

اللَّهُ الْمُنِظُّونَ

على

سَيِّئَاتِي وَأَعْرَافِي

الجزء الثاني

أَقَالَةُ دُرٍّ

مولانا محمد قاسم صاحب جلال الدين محمد بن مظهر ملام

تأليف

شيخ الحديث حضرت مولانا محمد زكريا صاحب قدس سره

مكتبة الشيخ

۳/۴۴۵ - بهادر آباد - کراچی ۵

فہرست مضامین الدر المنصوب علی سنن ابی داؤد (تقریر البوراد شریف) جلد ثانی

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۲۰	جمعة کا وقت سبب اور اس میں {	۲۴	باب فی وقت صلوٰۃ العصر	۱	کتاب الصلوٰۃ
"	اختلاف علماء	۲۵	کان یصلی العصر والشمس {	۵	صلوٰۃ سے متعلق ابحاث ثمانہ مفیدہ
۳۱	تحقیق مناجی	۲۶	فی حجر تھا اور اس کی شرح {	۶	یسمیع دوی صوتہ اور اس کی تشریح
۳۲	وجوب وتر کی دلیل	۲۷	باب فی الصلوٰۃ الوسطی	۷	قال لا الا ان تطوع پر فقہی {
۳۳	عن القائم بن غنم عن بعض اہلہ الخ	۲۸	غزوہ خندق میں فائزہ {	۸	کلام و اختلاف ائمہ
"	وقت اول کی فضیلت اور اس پر کلام	۲۹	نمازوں کی تعداد {	۹	واللہ لا ازید علی ہذا ولا انقص
۳۴	افضل الاعمال کا مصداق اور {	۳۰	باب من ادرك رکعة من {	۱۰	باب فی النوا قیت
"	اس میں اختلاف علماء	۳۱	الصلوٰۃ فقد ادركها اور {	۱۱	صلوات خمسہ کے اوقات {
۳۵	قلت ان ہذہ ساعات فیہا اشغال الخ	۳۲	ایسے مسلک حنن کی تحقیق {	۱۲	کی تفصیل مع اختلاف علماء
۳۶	باب اذا اختر الامام {	۳۳	فکانت بین قرنی شیطان {	۱۳	حدیث امامت جبریل کی شرح
۳۷	الصلوٰۃ من الوقت {	۳۴	اور اس کی شرح {	۱۴	وقت مغرب میں شافعیہ کے {
۳۸	اعادۃ صلوٰۃ سے متعلق مسائل خلاف فقہیہ	۳۵	باب فی وقت المغرب	۱۵	مذہب کی تحقیق
۳۹	فصلوا بعہم ما صلوا القبلة	۳۶	الی ان تشبک الجہنم اور {	۱۶	عمر بن عبد العزیز اخر العصر شیخا
۴۰	باب فی من نام عن صلوٰۃ اولیئہا	۳۷	اہل شیخ کا استدلال {	۱۷	باب فی وقت صلوٰۃ النبوی علی اللہ علیہ السلام
"	واقعة لیلۃ التقریس کی بحث	۳۸	باب فی وقت العشاء الخضرۃ	۱۸	لزم قبل العشاء اور حدیث {
۴۱	فقال انظر فقلت ہذا اکب خزان {	۳۹	یصلیہا سقوط القرآن لئلا {	۱۹	بعد العشاء کی تفصیل {
۴۲	راکبان الخ اور اس کی شرح {	۴۰	تاخیر عشاء اور اس کی تقدیم کی بحث	۲۰	وکان یصلی الصبح وما یعرف احدنا جلیسہ
۴۳	ومن الغد للوقت اور اس کی تشریح	۴۱	باب فی وقت الصبح	۲۱	باب فی وقت صلوٰۃ الظہر
۴۴	ہیش الامرء کا مصداق	۴۲	ما یعرف من الغلس اور اس کی شرح	۲۲	فی الصیف ثلثہ اقدام الی الختہ اقدام
۴۵	واقعة لیلۃ التقریس اور تعلیم نفل	۴۳	اسفار کے دلائل	۲۳	حتی رأینا فی التدری اور {
۴۶	باب فی بناء المساجد	۴۴	باب فی الحاقطۃ علی الصلوات	۲۴	وقت نہر الی شلین کی بحث {
۴۷	تربیعین مساجد کا حکم شرعی	۴۵	صلوات خمسہ کے اوقات مستحبہ {	۲۵	ان شدۃ الحر من یحج جہنم اور اس کی تشریح
			کی تفصیل عند اللہ الاربعۃ		

۵۸	شرح حدیث میں امام نووی اور	۹۸	احملت الصیام ثلاثہ احوال
۵۹	قاضی عیاض کا اختلان	۹۹	تحويل قبلہ سے متعلق دو بحثیں
۶۰	اسطوانہ مختلفہ	۱۰۰	باب فی الاقامۃ
۶۱	باب ماجاء فی المشرک	۱۰۱	تشبیہ اقامۃ میں حنفیہ کے دلائل
۶۲	یدخل المسجد	۱۰۲	باب الرجل یؤذن ویقیم آخر
۶۳	نقال قد اجبتک اس کلام کی شرح	۱۰۵	باب یرفع الصوت بالاذان
۶۴	ایک ہی حدیث پر مصنف اور	۱۰۷	باب ما یجب علی المؤذن
۶۵	امام بخاری کے دو مختلف ترجمے	۱۰۷	من تعاهد الوقت
۶۶	بابی المواضع الی التجوز	۱۰۸	باب الاذان فوق المنائر
۶۷	فیہا الصلوۃ	۱۰۸	باب فی المؤذن یستدیر فی اذانه
۶۸	وجعلتہ لی الارض سجداً وطموتاً	۱۱۰	باب ما یقول اذا سمع المؤذن
۶۹	وہ مواضع مسجد جن میں نماز ٹھوڑی ہے	۱۱۱	اذان خطبہ کی اجابت
۷۰	باب النهی عن الصلوۃ فی	۱۱۳	باب ما یقول اذا سمع الاقامۃ
۷۱	مبارک الابل	۱۱۴	باب ماجاء فی الدعاء عند الاذان
۷۲	باب منی یوم من الغلام بالصلوۃ	۱۱۴	باب اخذ الاجر علی التاذین
۷۳	کیا تارک صلوۃ کی سزا قتل ہے	۱۱۵	استیجار علی الطاعات میں اختلاف علماء
۷۴	وہ قوا بینہم فی المضایع	۱۱۶	باب فی الاذان قبل دخول الوقت
۷۵	باب بدأ الاذان	۱۱۸	باب الاذان للاعشی
۷۶	مباحثہ متعلقہ باذان	۱۱۹	باب فی الخروج من المسجد
۷۷	باب کیف الاذان	۱۱۹	بعد الاذان
۷۸	ترجیع فی الاذان کی بحث	۱۲۰	اعادۃ صلوۃ سے متعلق متعدد ابواب
۷۹	صحیح کی اذان میں الصلوۃ غیر من النوم	۱۲۱	باب فی المؤذن ینتظر الامام
۸۰	عن ابن ابی محذورۃ عن امیہ	۱۲۱	باب فی التثویب
۸۱	عن ہدہ اس سند کی تشریح	۱۲۲	باب فی الصلوۃ تقام ولہم
۸۲	احملت الصلوۃ ثلاثہ احوال	۱۲۲	یات الامام
۸۳	ان یعمل مسجد الطائف حیث کان طوافہم		
۸۴	وغیرہ عثمان وسقف بالساج		
۸۵	فزل فی علو المدینۃ		
۸۶	تبور مشرکین کانہش		
۸۷	باب اتخاذ المساجد فی الدور		
۸۸	صحیفہ سمرہ کی پہلی حدیث		
۸۹	باب فی السرج فی المساجد		
۹۰	باب فی حصی المسجد		
۹۱	باب فی کنس المساجد		
۹۲	نسیان قرآن کا حکم		
۹۳	باب فی اعتزال النساء		
۹۴	فی المساجد عن الرجال		
۹۵	باب فی ما یقول الرجل		
۹۶	عند دخوله المسجد		
۹۷	خود بنی کو اپنی نبوت پر ایمان لانا واجب ہے		
۹۸	باب ماجاء فی الصلوۃ		
۹۹	عند دخول المسجد		
۱۰۰	اذا جاء احدکم المسجد		
۱۰۱	اس حدیث سے متعلق مباحث خمسہ		
۱۰۲	باب فی فضل القعود فی المسجد		
۱۰۳	قولہ بالمحدث اور اخراج یدک		
۱۰۴	فی المسجد کا حکم		
۱۰۵	باب فی کراہیۃ التشاد		
۱۰۶	الفتالۃ فی المسجد		
۱۰۷	باب فی کراہیۃ البزاق فی المسجد		

۱۵۹	ان جدتہ ملیکہ کی شرح	۱۳۳	باب فی جماع الامامة	۱۲۳	مستی یقوم الناس فی الصف
۱۶۰	مسائل ثابتہ بالحديث	"	باب فی کل ھیۃ التدافع	"	مستی کبر الامام للتحریۃ
۱۶۱	باب الامام ینحرف بعد التسلیم	"	عن الامامة	۱۲۴	اتانت اور تکبیر تحریمہ کے درمیان فصل
۱۶۳	باب الامام یتطوع فی مکانہ	۱۳۴	باب من احق بالامامة	۱۲۵	باب فی التشدید فی تولد الجماعة
"	باب الامام یحدث بعد	۱۳۵	امامت صلی اللہ علیہ وسلم اختلان اللہ	۱۲۶	حکم جماعت میں مذاہب علماء
"	ما یرفع رأسہ	۱۳۶	باب امامۃ النساء	۱۲۸	اعلیٰ کیلئے ترک جماعت کی اجازت
۱۶۴	باب ماجاء ما یؤمر بہ	۱۳۸	باب الرجل یؤم القوم	۱۲۹	باب فی فضل صلوۃ الجماعة
"	المؤمن من اتباع الامام	۱۳۹	وہم لہ کارہون	۱۳۱	باب ماجاء فی فضل المشی الی الصلوۃ
"	تقدم علی الامام فی اداء الارکان	"	باب امامۃ البر والفاجر	"	کیا دار بعیدہ من المسجد افضل قریبہ
"	کی تفصیل مع اختلاف اللہ	"	باب امامۃ الاعوی	۱۳۲	بخاری شریف کے ایک ترجمہ الباب کی توجہ
۱۶۶	باب الحسن من اوصافہ صلی اللہ علیہ وسلم	۱۵۰	باب امامۃ الزائر	۱۳۳	فاجرمہ کا جزا حاکم الحرم
۱۶۷	باب ماجاء فی التشدید فیمن	"	باب الامام یقوم مکانا	۱۳۵	ثواب جماعت کے بارے میں
"	یرفع قبل الامام	"	ارفع من مکان القوم	"	اختلاف روایات
۱۶۸	باب جماع الثواب فی الصلۃ	۱۵۱	باب امامۃ من صلی یقوم	۱۳۶	باب ماجاء فی الہدی
۱۶۹	هذا غرورہ میں اختلاف علماء	۱۵۲	وقد صلی تلك الصلوۃ	"	فی المشی الی الصلوۃ
۱۷۰	انکشاف غورہ میں اختلاف علماء	۱۵۳	باب الامام یصلی من قعود	۱۳۷	تشبیک فی الصلوۃ
"	صلوۃ فی الثوب الواحد	۱۵۵	واذا قرأ فانصتوا کے ثبوت کی بحث	۱۳۸	باب ماجاء فی خروج
۱۷۱	باب الرجل یعقد الثوب فی قفازہ	۱۵۶	باب الرجلین یؤم احدهما	"	النساء الی المسجد
"	ثوب واحد کے اقسام ثلاثہ اور	۱۵۷	صاحبہ کیف یقومان	۱۳۹	باب السعی الی الصلوۃ
"	ہر ایک کا طریق استعمال	۱۵۸	حضور اور ام حرام کے درمیان	۱۴۰	ما اور کم فصل اور ما فاکم فاکموا
۱۷۲	لو وقع نظر المصلی علی عورتہ	"	علاقہ محرمیتہ کی بحث	"	باب فی الجمع فی المسجد مرتین
۱۷۳	باب الاسباب فی الصلوۃ	۱۵۸	تنفل بالجماعۃ میں اختلاف اللہ	۱۴۱	باب فیمن صلی فی منزله
۱۷۴	اشتمال ایہود اور اشتمال نصاری	۱۵۹	سلسلہ سخاۃ میں مغنیہ کی دلیل	"	ثم ادرك الجماعة
"	کی تفسیر	"	باب اذا كانوا ثلاثۃ	۱۴۲	باب اذا صلی فی جماعۃ
۱۷۵	باب فی کم تصلی المرأة	"	کیف یقومون	"	ثم ادرك الجماعة

۲۱۵	۱۹۳	باب مایستر المصلیٰ	۱۷۵	باب فی المرأة تقبل بنیر خمار
	۱۹۴	ستر سے متعلق ابحاث عشرہ	۱۷۷	باب ماجاء فی السد فی الصلوٰۃ
۲۱۶	۱۹۷	باب الغلط اذا لم يجد عصا	۱۷۸	باب الرجل یصلی عاقصاً شعثاً
	۱۹۸	باب الصلوٰۃ الی الراحلة	۱۷۹	باب الصلوٰۃ فی النعل
۲۱۷	۲۰۰	باب مایؤمر المصلی ان یدبر اذ	۱۸۰	صحبت صلوٰۃ کیلئے لمبارۃ عن النجاستہ
۲۱۸	۲۰۲	باب ماینبی عنه من المرد		کے شرط ہونے میں اختلاف
	۲۰۳	بین یدی المصلی		باب المصلی اذا خلع نعلیه
	۲۰۴	باب مایقطع الصلوٰۃ		این یضعهما
۲۱۹	۲۰۵	اللهم اقطع اشرا	۱۸۱	باب الصلوٰۃ علی الخمرۃ
	۲۰۶	ستوۃ الامام ستوۃ لمن خلفه		بلا مائل زمین پر سجود میں اختلاف
۲۲۱	۲۰۷	مسئلۃ الباب میں اختلاف	۱۸۲	باب الصلوٰۃ علی العصیر
۲۲۲	۲۰۸	مع شرہ اختلاف	۱۸۳	باب الرجل یسجد علی توبہ
	۲۰۹	باب من قال المرأة		باب تسویۃ الصفوف
۲۲۳	۲۱۰	لا یقطع الصلوٰۃ	۱۸۵	وکعبہ بکعبہ کی شرح
	۲۱۱	باب من قال الحمار	۱۸۶	صف اول کا مصداق
۲۲۴	۲۱۲	لا یقطع الصلوٰۃ		تسویۃ صفوف کس وقت ہونا چاہیے
	۲۱۳	باب تفزیح	۱۸۸	باب الصفوف بین السواری
۲۲۵	۲۱۴	استفتاح الصلوٰۃ	۱۹۰	باب من یتعجب ان یری الامام
۲۲۶	۲۱۵	باب رفع الیدین	۱۹۱	باب مقام الصبیان من الصف
۲۲۷	۲۱۶	رفع یدین سے متعلق مباحث خمسہ		باب صف النساء
۲۲۸	۲۱۷	رفع یدین میں امام مالک کے	۱۹۲	باب مقام الامام من الصف
	۲۱۸	مسک کی تحقیق		باب الرجل یصلی وحده
۲۲۹	۲۱۹	رفع یدین عند الخفیۃ مکر وہ ہے	۱۹۳	خلف الصف
۲۳۰	۲۲۰	یا خلاف اولی		باب الرجل یرکع
۲۳۱	۲۲۱	رفع یدین کے وقت تفزیح اصابع		دون الصف
	۲۲۲	اولی ہے یا غیر		

۲۶۲	باب من جہر بہا	۲۳۲	عدم رفع کے سلسلہ کی مزید دوسری روایات	۲۳۲	رکوع سے سجدہ میں جانے اور پھر سجدہ سے کھڑے ہونے کی کیفیت میں اختلاف ملتا
۲۶۳	قلت لعثمان بن عفان ما تملککم فی شرح	۲۳۳	حدیث، لا یرفع الایدی الا فی سبع مواطن، پر بحث	۲۳۳	سجدہ سے کھڑے ہوئے ہوئے اعتماد دیدین کا زمین پر ہو گیا رکبتین پر
۲۶۵	باب تخفیف الصلوۃ للامریحدث	۲۳۴	باب وضع الیمین علی الیسری	۲۳۴	حدیث ابن عمر: بطریق نافع
۲۶۶	باب ما جاء فی نقصان الصلوۃ خروج فی الصلوۃ کا حکم	۲۳۵	تحت السرہ اور تحت الصدر میں دلائل فریقین	۲۳۵	رفع یدین میں حدیث علی اور انکے جوابات
۲۶۷	باب فی تخفیف الصلوۃ	۲۳۶	باب ما یستفتح بہ الصلوۃ من الدعاء	۲۳۶	صحیحین میں رفع یدین کی روایات کی تعداد
۲۶۸	باب القراءۃ فی الظهر	۲۳۷	اس سلسلہ میں مختارات المہ الشریس ایک کی شرح	۲۳۷	عبداللہ بن مسعود کی حدیث کی وجہ ترجیح
۲۶۹	قراۃ فی الصلوۃ کے حکم میں اختلاف محل قراۃ کوئی رکعتیں ہیں	۲۳۸	دعا فی حال الصلوۃ میں امام مالک کا مسلک	۲۳۸	باب من لم ینذکر الرفع عند الركوع
۲۷۰	تطویل القراۃ فی الادائی	۲۳۹	نماز کی حالت میں حمد عاقل باب من رأى الاستفتاح	۲۳۹	عبداللہ بن مسعود کی حدیث پر اعترافات اور انکے جوابات
۲۷۱	باب تخفیف الاخریین	۲۴۰	بسمک اللہم	۲۴۰	حفظ راوی کو اس کی کتاب پر ترجیح ہے یا برعکس
۲۷۲	ضم سورت میں اختلاف ملتا	۲۴۱	مصنف کا حدیث الباب پر نقد اور اس کی تحقیق	۲۴۱	قصۃ الادراعی مع ابن حنیفہ
۲۷۳	قد شکاک الناس فی کشی کی تشریح	۲۴۲	باب المسکتۃ عند الافتتاح	۲۴۲	حدیث البراء بن محمد بن کاس کلام اور اس کا رد
۲۷۴	ضم سورت فی الاخریین	۲۴۳	نماز کے مسکات میں اختلاف روایات	۲۴۳	سند میں ایک غلطی اور اس کی اصلاح
۲۷۵	باب قدر القراءۃ فی الظهر	۲۴۴	باب من لم یر الجہر بسم اللہ الرحمن الرحیم	۲۴۴	حدیث البراء پر حکم کا نقد اور اس کا جواب
۲۷۶	قراۃ مستحیہ کے بارے میں اثر عمرہ	۲۴۵	کلام علی دلائل الباب		
۲۷۷	صلوات خمسہ میں قراۃ مستحیہ				
۲۷۸	باب قدر القراءۃ فی المغرب				
۲۷۹	آخر ماضی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں اختلاف روایات				
۲۸۰	کیا مغرب کی نماز میں تطویل قراۃ کا ثبوت ہے				
۲۸۱	قراۃ مستحیہ میں حدیث بدائع کی رائے				

باب الرجل یعید سورۃ واحدۃ فی الرکعتین	۲۷۷	مصنف کے قول کی شرح	۲۹۴	جمہور کے استدلال کا حنفیہ کی طرف سے جواب	۳۰۷
باب القراءة فی الفجر	۲۷۸	سند کی شرح	۲۹۵	حضرت ابو ہریرہ کی عادت ارسال کی	۳۰۸
باب من ترک القراءة	۲۷۹	باب کیف یضع رکتہ قبل یدہ	۲۹۶	باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم کل صلوۃ لایتمہا صاحبہا الا	۳۰۹
رکعت فاتحہ میں اختلاف ائمہ	۲۸۰	مالکیہ کی دلیل	۲۹۷	زیاد اور عبید اللہ بن زیاد کا مختصر حال	۳۱۰
فاتحہ خلف الامام میں مذاہب ائمہ	۲۸۱	باب النهوض فی الفرد	۲۹۸	اول ماہ بحاسب کے بارے میں	۳۱۱
اقرأ بہا یا فارسی فی نفسك	۲۸۲	باب الاستراحت کی بحث	۲۹۹	دو مختلف حدیثیں	۳۱۲
حدیث عبادہ کے جوابات	۲۸۳	باب الاعتناء بدين السجدين	۳۰۰	باب تقریر البواب الرکوع	۳۱۳
فاتحہ خلف الامام کے بارے میں	۲۸۴	باب ما یقول اذا رفع	۳۰۱	والسجود	۳۱۴
حضرت گنگوہی کی تقریر	۲۸۵	باب ما یقول اذا رکع	۳۰۲	تعلیق فی الرکوع	۳۱۵
من کان لہ امام فقرأۃ الامام	۲۸۶	شرح السند	۳۰۳	باب ما یقول الرجل فی رکوعہ الخ	۳۱۶
لہ قرأۃ پر بحث	۲۸۷	مشرح الحدیث	۳۰۴	رکوع و سجود کی تسبیح میں وجمہ کی زیادتی	۳۱۷
امام اعظم کی سند سے حدیث	۲۸۸	باب الدعاء بین السجدين	۳۰۵	تطویل قیام افضل ہے یا تکبیر رکوع و سجود	۳۱۸
اور دارقطنی کا اس پر نقد	۲۸۹	باب رفع النساء اذا کن	۳۰۶	لم یبق من مبشرات النبوة الا الروایا	۳۱۹
واذا قرأ فافصوا، پر بحث	۲۹۰	باب رفع النساء اذا کن	۳۰۷	الصالحۃ کی تشریح	۳۲۰
واذا قرأ القرآن فاستمعوا له وکلام	۲۹۱	باب رفع النساء اذا کن	۳۰۸	باب الدعاء فی الصلوۃ	۳۲۱
اس سلسلہ میں آثار صحابہ	۲۹۲	باب رفع النساء اذا کن	۳۰۹	قال احمد یجب فی الفریضۃ ان یدعو	۳۲۲
شافیہ کے نزدیک مقتدی فاتحہ	۲۹۳	باب رفع النساء اذا کن	۳۱۰	بما فی القرآن کی شرح	۳۲۳
خلف الامام کس وقت کرے	۲۹۴	باب رفع النساء اذا کن	۳۱۱	باب مقدم الرکوع والسجود	۳۲۴
باب من کون القراءة	۲۹۵	باب رفع النساء اذا کن	۳۱۲	قوت حافظہ کی ایک عجیب مثال	۳۲۵
اذا جہر الامام	۲۹۶	باب رفع النساء اذا کن	۳۱۳	باب الرجل یدرک الامام	۳۲۶
باب ما یجزئ الای والاخی	۲۹۷	باب رفع النساء اذا کن	۳۱۴	ساجداً کیف یصنع	۳۲۷
مسئلہ الباب میں مذاہب ائمہ	۲۹۸	باب رفع النساء اذا کن	۳۱۵	ادراک رکوع سے ادراک رکعت	۳۲۸
باب تمام التکبیر	۲۹۹	باب رفع النساء اذا کن	۳۱۶	صرف ایک سجدہ کی فضیلت	۳۲۹
تکبیرات انتقال میں اختلاف علماء	۳۰۰	باب رفع النساء اذا کن	۳۱۷		

باب فی اعضاء السجود	۳۱۹	امام بخاری کے استدلالات	۳۲۲	باب الصلوۃ علی النبی صلی اللہ	۳۲۲
باب السجود علی الالف والجمہ	۳۲۰	حقیقہ کے دلائل	"	علیہ وسلم بعد الشہد	"
باب صفۃ السجود	۳۲۱	لاستحقی بآئین کی شرح	۳۲۶	مباحث اربعہ متعلقہ بدرود شریف	"
باب الرخصۃ فی ذلک	۳۲۳	لفظ المقرئی کی تحقیق	"	باب ما یقول بعد الشہد	۳۶۶
باب فی التخصیر	۳۲۴	باب التصفیق فی الصلوۃ	۳۲۷	اللہم انی ظلمت نفسی ظمًا کثیرًا الخ	۳۶۷
باب البکاء فی الصلوۃ	۳۲۵	نماز کی حالت میں استخلاف امام	۳۲۸	کی تشریح	"
باب الفتح علی الامام	۳۲۶	کب جائز ہے	"	باب الاشارة فی الشہد	"
باب الالتفات فی الصلوۃ	۳۲۷	باب الاشارة فی الصلوۃ	"	اشارہ بالسجود سے متعلق مباحث اربعہ	۳۶۸
باب النظر فی الصلوۃ	"	باب مسح العصى فی الصلوۃ	۳۲۹	نماز میں نظر مصلیٰ کس طرف ہونی چاہئے	۳۷۰
باب فی العمل فی الصلوۃ	۳۳۱	باب الرجل یعتمد فی الصلوۃ	۳۵۰	باب کراهیۃ الاعتماد	"
حمل الصبی فی الصلوۃ	"	علی عصا	"	باب فی تخفیف الفتود	۳۷۱
ایک قوی اشکال اور اس کی	۳۳۳	باب النهی عن الکلام فی الصلوۃ	۳۵۱	شرح حدیث میں دو قول	"
تشریح وتوجیہ	"	باب فی صلوۃ القاعد	"	باب فی السلام	"
باب سلام فی الصلوۃ	۳۳۴	وصلوۃ ناٹھا علی النصف	۳۵۲	تسلیم واحدہ اور تسلیمتین کی بحث	۳۷۲
مذہب ائمہ	"	من صلوۃ قاعدًا کی شرح	"	شرح السند	۳۷۳
شرح حدیث میں دو قول اور	۳۳۵	باب کیف الجلوس فی الشہد	۳۵۶	نماز کے سلام میں دو برکاتہ کی زیادتی	۳۷۴
اس کا منشا	"	باب الشہد	۳۵۷	اور دوسرے اختلافات	"
باب تشمیت العاطس	۳۳۶	ابحاث ثلاثہ	"	باب الرد علی الامام	۳۷۵
فی الصلوۃ	"	حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی	۳۵۹	باب التکید بعد السلام	۳۷۶
باب التامین وراء الامام	۳۳۷	کمال فصاحت	"	باب حذف السلام	"
مباحث خمسہ	"	طیفۃ التیمات	۳۶۰	باب اذا حدث فی الصلوۃ	۳۷۷
شافیہ کا اہم مسئلہ	۳۴۰	شہد کے اخیر میں دعاء اور نماز	۳۶۱	باب الرجل یتطوع فی مکانہ	"
حضرت امام بخاری کے نقد کا جواب	۳۴۱	میں دو رد کا حکم شرعی	"	الذی صلی فیہ المکتوبۃ	"
حق تسبیح من یلیہ من الصف الاول	۳۴۲	واذا قرأ فانصتوا	۳۶۲	البواب السہو	"
کا جواب	"	سماع الحسن عن عمرہ کی بحث	۳۶۳	باب السہو فی السجدة تین	۳۷۸

۳۷۹	باب کیف الانصراف من الصلوة	۳۹۲	باب من تجب علیہ الجمعة	۳۰۵	سجدہ ہوئے متعلق اختلافی مسائل
-	ایک ہی نوع کے دو ترجمہ الباب	۳۹۳	حدیث سے حنفیہ کے خلاف استدلال	"	حدیث ذوالیدین کا مضمون
۳۸۰	باب صلوة الرجل المقطوع	"	اور اس کی تردید	"	اور اس سے متعلق بعض فردی وضاحتیں
-	فی بیتہ	"	شرح حدیث اور محل حدیث عند الحنفیہ	۳۰۶	حدیث ذوالیدین کی توجیہ عند الحنابلہ
۳۸۱	مذاهب علماء	"	باب الجمعة فی الیوم المططین	۳۰۷	حنفیہ کی توجیہ و تقریر
-	باب من صلی لغير القبلة	۳۹۵	باب المتخلف عن الجماعة الخ	۳۰۸	جمہور کی طرف سے اس کی تردید
۳۸۲	ثم علم	"	مناسبة الحديث للترجمة	"	حنفیہ کی تحقیق، ذوالیدین
-	تحويل قبلہ کے بارے میں	۳۹۶	باب الجمعة للمملوك المرأة	۳۰۹	و ذوالشمالین ایک میں
-	دو مختلف حدیثیں	"	وجوب جمعة کے شرائط	"	ابن الاثیر کون کون میں
۳۸۳	حدیث الباب سے متعلق	۳۹۷	باب الجمعة فی الفتری	۳۱۰	(حاشیہ)
۳۸۴	مباحث عشرہ طویہ مفیدہ	"	محل اقامہ جمعة اور اس میں مذاہب ائمہ	"	سجدہ سہو کیلئے تکبیر تحریر
۳۸۵	باب تفریع ابواب الجمعة	۳۹۸	نماز جمعة میں کتنے افراد کی شرکت ضروری	"	حدیث عمران بن حصین فی قسمة السہو
-	چند مفید علمی بحثیں	۳۹۹	جمہور کا حدیث جوائی سے استدلال	۳۱۱	آپ سے نماز میں کس کس نوع
۳۸۶	افضل الايام	"	اور حنفیہ کی طرف سے جواب	"	کا سہو ثابت ہے
-	شرح حدیث میں شرح کے دو قول	"	جواب الحنفیہ عن الحدیث الثانی	۳۱۲	باب اذا صلی خمسا
-	شرح حدیث اور عدد لغت	۴۰۱	دلائل الاخاف اور قبا میں	۳۱۳	مذاهب ائمہ
۳۸۷	میں علماء کا اختلاف	"	آپ کی مدت اقامت	"	کیا حدیث الباب جمہور کی دلیل ہے؟
۳۸۸	باب الاجابة اية ساعة هي	"	باب اذا وافق يوم الجمعة	۳۱۴	باب اذا شغل فی المشتین الخ
-	اس میں قول راجح کی تعیین	"	یوم عید	"	مذاهب ائمہ کی تفصیل
۳۸۹	باب فضل الجمعة	۴۰۲	اس مسئلہ میں مذاہب ائمہ	۳۱۵	استیناف کی دلیل
۳۹۰	باب التشديد فی ترك الجمعة	"	باب ما یقر فی صلوة	۳۱۶	باب من قال یتیم علی الکثوف
-	شرح حدیث	"	الصبح يوم الجمعة	"	باب من نسی ان یتشهد الخ
-	باب كفارة من تركها	۴۰۳	سجدہ تلاوت والی سورت کا	۳۱۷	الفرق بین الترتیبین
۳۹۱	قول مصنف کی تشریح	"	فرض نماز میں پڑھنا	"	جابر جعفی کی جرح و تعدیل
-	-	"	باب اللبس للجمعة	"	مستدل حنفیہ اور امام بیہقی کا نقد

۲۵۲	باب وقت الخروج الى العيد	۲۳۳	بُسر الخطيب انت کی توجیہات	۲۱۸	الغزاة الى صلوات الحديث
۲۵۳	باب خروج النساء في العيد	۲۳۴	باب الامام يقصر الخطبة {	"	شرح السنہ
۲۵۴	مسئلة الباب میں مذاہب ائمہ		للاصر	۲۱۹	باب التعلق يوم الجمعة ۱۶
۲۵۵	باب لخطبة يوم العيد	۲۳۸	باب الاحتباء والامام يخطب	"	انشاء الشعر في المسجد کی بحث
"	اول من قدم الخطبة	۲۳۹	باب الكلام والامام يخطب	۲۲۰	قصيده بانث سعاد {
۲۵۶	وجوب تبليغ اور تبليغ کس کس پر {	۲۴۰	باب استيذان المحدث {		عاشية {
	واجب ہے؟		للامام اور ترجمہ الباب کی غرض {	۲۲۱	باب اتخاذ المنبر
۲۵۸	باب التکبير في العيدین	۲۴۱	باب اذا دخل الرجل {	۲۲۲	شرح حديث
"	تکبيرات عيدین سے متعلق {		والامام يخطب	۲۲۳	واقعة حنين الجذع
	مسائل اربعہ				
۲۶۰	باب ما يقرأ في الاضحية والعطير	۲۴۲	باب تخطي رقاب الناس {	"	باب الصلوة يوم الجمعة {
	باب الخروج الى العيد في طريق ويرجع في طريق		يوم الجمعة		قبل الزوال
	باب اذا لم يخرج الامام للعيد من يومه يخرج من الغد {	۲۴۳	باب الامام يتكلم بعد {	"	مذاہب ائمہ
۲۶۱	باب اذا لم يخرج الامام للعيد من يومه يخرج من الغد {		ما ينزل من المنبر {	۲۲۵	باب في وقت الجمعة
۲۶۲	باب الصلوة بعد صلوة العيد		باب من ادرك من الجمعة {	۲۲۶	نماز جمعہ قبل الزوال میں اختلاف
	باب يصلي بالناس في المسجد {	۲۲۵	باب ما يقرأ به في الجمعة {	۲۲۷	باب النداء يوم الجمعة
	اذا كان يوم مطر	۲۲۶	باب الرجل ياتم بالامام {	۲۲۸	اذان ثانی کے محل کی تعیین
۲۶۳	ابواب الاستسقاء		وبينهما جدار	۲۲۹	باب الامام يكلم الرجل {
۲۶۴	مباحث ثمانية عليه مفيدة	۲۲۶	اختلاف مكان يا حيولت {		في خطبته
۲۶۵	استسقاء کے لئے نماز کا ثبوت	۲۲۷	محت اقتداء سے کہا جاتا ہے {	۲۳۰	تسليم الخطيب میں اختلاف علماء
	صلوة الاستسقاء کا طریقہ {	۲۲۸	باب الصلوة بعد الجمعة {	"	باب الجلوس اذا {
	حنفية اور شافعية کے نزدیک	۲۲۹	جمعہ کی سنن قبلية میں مذاہب ائمہ {		صعد المنبر {
	باب رفع الیدین {		اور ان کا ثبوت	۲۳۱	باب الخطبة قاضيا
۲۶۶	في الاستسقاء	۲۵۰	باب صلوة العيدین		متعلقة مسائل
		۲۵۱	شرح حديث اور كفار کے {	۲۳۲	باب الرجل يخطب على قوس
			تہواروں میں شرکت	۲۳۳	مذاہب ائمہ کی تفصیل

۴۹۶	باب صلوة الخوف	۴۸۲	باب متى يقصر المسافر	۴۶۷	شرح حدیث
۴۹۷	صلوة الخوف سے متعلق مباحثہ	۴۸۳	ترجمہ الباب کی تشریح	۴۶۸	باب صلوة الکسوف
۴۹۸	عزودہ خندق میں صلوة الخوف {	۴۸۴	مسافت قمر میں ائمہ اربعہ {	۴۶۹	ابحاث ثمانیہ علیہ
۴۹۹	کیوں بنیں پڑھی گئی	۴۸۵	کے مذاہب	۴۷۰	اجمال المباحث (حاشیہ)
۵۰۰	ایک تاریکی مسئلہ کا حل	۴۸۶	باب الاذان فی السفر	۴۷۱	باب من قال اربع رکعات
۵۰۱	صلوة الخوف میں مختارات ائمہ	۴۸۷	باب الجمع بین الصلوٰتین	۴۷۲	ترجمہ الباب کی غرض
۵۰۲	فائدہ اولیٰ	۴۸۸	اختلاف روایات کے وقت {	۴۷۳	حنفیہ کے دلائل
۵۰۳	فائدہ ثانیہ	۴۸۹	اونٹن بالقرآن کی ترجیح {	۴۷۴	باب الصدقة فیہا
۵۰۴	ایک اشکال و جواب	۴۹۰	جمع فی الحضر اور اس میں اختلاف علماء	۴۷۵	باب من قال یرکع رکعتین
۵۰۵	حدیث کی ترجمہ الباب سے {	۴۹۱	جمع تقدیم و جمع تاخیر پر بحث	۴۷۶	ترجمہ الباب اور حدیث کی تشریح
۵۰۶	مطابقت میں دشواری اور اس کا حل {	۴۹۲	حنفیہ کے مسلک کی واضح دلیل	۴۷۷	قوله فقال اَنفُ اَنفُ اور {
۵۰۷	ائمہ ثلاثہ کی اختیار کردہ صورت	۴۹۳	جمع فی الحضر	۴۷۸	اس پر اشکال و جواب {
۵۰۸	باب فامس و سادس میں فرق	۴۹۴	جمع بین الصلوٰتین کی ایک {	۴۷۹	باب الصلوٰۃ عند الظلمۃ {
۵۰۹	حدیث ابن عمر کس کا استدلال ہے {	۴۹۵	لطیف توجیہ	۴۸۰	ونعوها
۵۱۰	ایک نادر تحقیق	۴۹۶	جمع تقدیم کی نفی	۴۸۱	امام بخاری اور مصنف کے {
۵۱۱	حنفیہ کی اختیار کردہ صورت کی دلیل	۴۹۷	باب المتطوع فی السفر	۴۸۲	ترجمہ الباب میں فرق {
۵۱۲	مغرب کی نماز میں صلوة الخوف کا طریقہ	۴۹۸	روایات متعارضہ میں تطبیق	۴۸۳	باب السجود عند الآیات
۵۱۳	صحیح مسلم میں صلوة الخوف کی روایات {	۴۹۹	باب المتطوع علی الرحلۃ {	۴۸۴	سجدہ منفردہ میں مذاہب ائمہ
۵۱۴	کی تعیین اور ان پر اجمالی کلام	۵۰۰	والوتر	۴۸۵	تفریع البواب صلوة السفر
۵۱۵	باب صلوة الطالب	۵۰۱	نظر لماوی	۴۸۶	باب صلوة المسافر
۵۱۶	ابواب المتطوع {	۵۰۲	استقبال قبلہ عند التحریمہ میں اختلاف	۴۸۷	مباحث خمسہ
۵۱۷	وس رکعات السنۃ {	۵۰۳	باب متى یتیم المسافر	۴۸۸	قمر و اتمام میں مذاہب ائمہ کی {
۵۱۸	روایت کے بارے میں مالکیہ	۵۰۴	امت اقامت میں مذاہب ائمہ	۴۸۹	تفصیل و تحقیق
۵۱۹	کا اختلاف	۵۰۵	احادیث الباب کا تجزیہ	۴۹۰	وجوب قمر میں حنفیہ کے دلائل
۵۲۰	باب رکعتی الفجر	۵۰۶	باب اذا قام بامر من العدد	۴۹۱	شرح السند
۵۲۱	باب فی تخفیفہما	۵۰۷	یقصر	۴۹۲	

۵۲۳	باب وقت قیام النبی ﷺ صلی اللہ علیہ وسلم	۵۱۶	باب صلوٰۃ الضحیٰ لغوی تحقیق	اس میں امام طحاوی کا مسلک اور طرز عمل
۵۲۴	باب افتتاح صلوٰۃ اللیل برکعتیں	۵۱۷	صلوٰۃ الضحیٰ میں اختلاف روایات اور اس کی توجیہات	باب الاضطجاع بعدھا مذہب ائمہ
۵۲۵	باب صلوٰۃ اللیل مثنیٰ مثنیٰ باب رفع الصوت بالقراءة فی صلوٰۃ اللیل	۵۱۸	صلوٰۃ الضحیٰ میں فقہاء کے اقوال صلوٰۃ الاشراق کی تحقیق	باب اذا ادرك الامام ولم يصل ركعتي الفجر
۵۲۶	قول ابو داؤد کی صحیح تشریح و تحقیق	۵۱۹	یصحح علی کل سلامی الحدیث کی شرح حضرت عائشہؓ کا حیرت انگیز اہتمام عمل	باب من فاتته حتى يقضيها سننوں کی قضاء میں اختلاف ائمہ لفظ حدیث میں اختلاف نسخ اور نسخہ صیغہ کی تعیین
۵۲۷	باب فی صلوٰۃ اللیل تعداد رکعات تہجد اور وتر	۵۲۰	باب فی صلوٰۃ النہاس مسئلہ الباب میں مسالک ائمہ	باب الاربع قبل الظهر وبعدہ صلوٰۃ الزوال کا ثبوت اور فضیلت
۵۲۸	وتر کے بارے میں دو مشکل روایتیں اور ان کا حل	۵۲۱	باب صلوٰۃ التسبیح حدیث صلوٰۃ التسبیح کی تخریج و تحقیق صلوٰۃ التسبیح کی کیفیت	باب الصلوٰۃ قبل العصر باب الصلوٰۃ بعد العصر اوقات نہیہ میں اختلاف علماء
۵۲۹	شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک اداء وتر کے طریقے	۵۲۲	باب رکعتی المغرب این تفصیلان	باب من رخص فيهما اذ كانت الشمس مرتفعة
۵۳۰	تعبّد بالسجدة المفردة تسلیم دامنہ میں امام مالک کی دلیل	۵۲۳	باب رکعتی المغرب این تفصیلان	حدیث الباب کا محل عند الفقہاء شرح حدیث
۵۳۱	شرح البند سند کی تصحیح و تحقیق اور اختلاف نسخ	۵۲۴	باب صلوٰۃ بعد العشاء باب نسخ قیام اللیل	باب الصلوٰۃ قبل المغرب رکعتیں قبل صلوٰۃ المغرب کاروائی حیثیت سے ثبوت
۵۳۲	فاصلیت فی عرض السجدة کی شرح باب مایؤثر به من العقد فی الصلوٰۃ	۵۲۵	باب صلوٰۃ قیام اللیل صلوٰۃ تہجد کا مصداق ایک اشکال و جواب	اس نماز کے بارے میں فقہاء کے اقوال المثبت اونی من النافی قاعدہ مطلق نہیں بلکہ مقید ہے
۵۳۳	باب فی قیام شہر رمضان عدد رکعات تراویح کی بحث	۵۲۶	باب ای اللیل افضل احادیث صفات کے بارے میں مختلف مذہب	
۵۳۴	عدد رکعات تراویح کی بحث	۵۲۷		
۵۳۵	عدد رکعات فی العید النبوی	۵۲۸		

۵۹۲	مصنف کے نقد کا جواب	۵۷۰	ابواب السجود	۵۶۰	مولانا انور شاہ کشمیری کی رائے
"	باب فی الدعاء بعد الوتر	"	ابحاث اربعہ	۵۶۱	عدد رکعات فی الہد الفاروقی
۵۹۵	وتر کی تعداد کب تک ہے	۵۷۹	باب من لم یز السجود	۵۶۲	مولانا عبدالحی صاحب کی رائے
"	باب فی الوتر قبل النوم	"	فی المفصل	۵۶۳	فائدہ
۵۹۶	مصنف کی ایک عادت	۵۸۱	سجود مشرکین کا منشا اور	۵۶۴	ایک اشکال و جواب
"	باب فی نقص الوتر	"	قصۃ الفرائق کی تحقیق	"	باب فی لیلة القدس
۵۹۷	جمہور کی دلیل	۵۸۱۳	باب السجود فی حق	۵۶۵	عطاء لیلة القدر کا سبب
"	باب لقنوت فی الصلوات	۵۸۴	باب فی الرجل یمسح السجدة	۵۶۶	اس شب کی تعیین میں اقوال علماء
۵۹۸	شافعیہ کے دلائل اور ان کا جواب	"	وہو را کب	"	علامات
"	خفییہ کے دلائل	۵۸۵	باب ما یقول اذا سجد	۵۶۸	فی تاسعة تبقى و فی سابعة تبقى الخ
۶۰۰	باب فی فضل التطوع فی البیت	"	عمل بالرویا کی مثال	"	کی شرح
۶۰۱	باب فی ثواب قراءۃ القرآن	"	باب فیمن یقرأ السجدة	۵۶۹	باب فیمن قال لیلة احدی
"	تفصیل بعض القرآن علی بعض	"	بعد الصبح	"	وعشرین
۶۰۲	خیر کم من تعلم القرآن و علمہ کی شرح	۵۸۶	اوقات منہیہ میں سجدہ تلاوت	"	ایک اشکال و جواب
۶۰۳	وان ثلاث ثلاث مثل اعداد من	"	باب استعجاب الوتر	۵۷۰	باب من روى فی السبع الاواخر
"	من الابل	۵۸۷	وجوب وتر کی دلیل	۵۷۱	باب من قال ہی فی کل صلیب
"	باب فاتحة الكتاب	"	باب کم الوتر	"	باب فی کم یقرأ القرآن
۶۰۵	اجاہۃ النبی فی الصلوۃ کا حکم شرعی	"	باب ما یقرأ فی الوتر	"	ختم قرآن میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم
"	باب من قال ہی من الطول	۵۸۸	باب القنوت فی الوتر	"	کا معمول
"	ترجمۃ الباب کی تشریح	۵۸۹	قنوت میں مسائل خمسہ خلافیہ	۵۷۲	سلف کا معمول
۶۰۷	باب ما جاء فی آیۃ الکسب	۵۹۰	قنوت فی الوتر کے بارے میں	"	باب تعزیر بقرآن
"	باب فی سورۃ الصمد	"	محدثین کا طرز عمل	۵۷۳	تحریب فی بشوق کی تشریح
۶۰۸	باب فی المعوذتین	۵۹۱	شرح السند	۵۷۴	حدیث النظائر
"	باب کیف یستعمل لتزویل	"	حدیث ابی بن کعب طیباً	۵۷۵	ہمارے اکابر کے عمل ہائے کی مثال
"	فی القراءۃ	۵۹۲	حدیث ابی پر مصنف کا نقد	۵۷۶	باب فی عدد الآی

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۶۲۳	حضرت امام بخاری کی رائے	۶۲۳	دعاء افضل ہے یا ترک دعا و قنویں		صاحب قرآن کا مصداق اور {
"	باب الدعاء بظہر الغیب	۶۲۴	عارفین کی دعا عبادت کا مغز ہے	۶۰۹	درجات جنت
۶۲۳	اپنے لئے ملکہ سے دعا کرانے کی شکل	"	لا تشروا الجدر الحدیث کی شرح	۶۱۱	حدیث ام سلمہ کی تحقیق
"	حضرت اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی شجاعت	۶۲۶	اہم اعظم کی بحث	۶۱۲	زین القرآن باصواتکم کی شرح
۶۲۵	باب الاستغفار	۶۲۸	باب التبییح بالحصی		لیس مناسن لم یتفق بالقرآن {
"	امور ثمانیہ متعلقہ باستغفار	۶۲۹	باب ما یعقول الرجل اذا سلم	۶۱۳	کی شرح میں اقوال علماء
۶۲۷	باب فی الاستعاذہ	"	فرض نماز کے بعد دعا سے {		قراءۃ بالالمان کی تحقیق {
۶۲۸	سب سے زیادہ دعاؤں کا ذخیرہ {	۶۳۵	باب فی الاستغفار	۶۱۴	واختلاف علماء
"	کس کتاب میں؟	۶۳۶	ان لیغان علی قلبی کی تشریح	۶۱۵	باب التشدید فیمن {
"	ایک زرین نصیحت	۶۳۸	صلوۃ التوبہ وصلوۃ الحاجۃ		محفظ القرآن ثم نسیہ {
"	شرح حدیث	"	الحدیث السلسل اور اس کی تعریف	۶۱۶	باب انزل القرآن علی {
	تمت بالخیر	۶۴۰	ذکر بالجبر کا ثبوت	"	سبعة احرف {
		۶۴۱	باب الصلوۃ علی خیر النبی	۶۲۰	شرح حدیث پر تفصیلی کلام
			اور اس مسئلہ پر تحقیق کلام	۶۲۲	باب الدعاء
					ماہر ترین دو ماہر دعا نویس

وبیتلوه الجزء الثالث اوله کتاب الزکوۃ

ان شاء اللہ تعالیٰ



MAKTABA KHALILIA. MOHALLA- MUFTI, SAHARANPUR- (U.P.) Pin- 247 001.

تاریخ: ۲۹/۱۱/۱۴۰۲ھ
Date: 29/11/2021

محترم

مکرم بن حضرت مولانا اجماع الحق رحمہ اللہ دینی دستبردار

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ - ایدہ از الخیر و عافیت برکات

بھائی بی جملہ کلمہ ہرگز بخت نہیں -

واللہ المصنوع کی تمام جملہ کو کہ متعلق الگ الگ کچھ اصلاً و اضافاً ہیں

انے لکھے ہیں یہ سب چیزیں لکھو کر اپنے لئے تو اصل کا بیوں کو کر لیا

اور آپ کے لئے انکی توڑ ڈاؤں سے لکھا جانے والی ہیں جو تعداد میں

مناظرہ چورائیں ہیں - ہزاروں جہاں ہی ڈاک آئی کہ صرف میں اس میں

جو صاحب ان امور کے ذمہ دار ہیں آپ اسی لکھائی میں اس نام کو اپنے

کراؤں - سابق ٹیکسٹ بک کے یہ صفحات نکلو اور انکی جگہ ان

اور ان کے ٹیکسٹ بک کے ساتھ لکھو اور ان - ان اصلاً و اضافاً بننے لے

خود ہاتھ لکھ کر پاس میں لکھ کر لیا ہے - خدا کو یہ جہاں ہی صحیح سامع خدائے

پہنچ جائے - اور تکلیف دہ کر و مہربانی کے اطمینان ہی بندہ کو کراؤں جہاں لکھا ہے

محترم مولانا اجماع الحق رحمہ اللہ - درود شریف - مولانا

محترم مولانا اجماع الحق رحمہ اللہ - درود شریف - مولانا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد وآله واصحابه اجمعين
اللهم اني اعمدك واستعينك

کتاب الصلوة

طہارت جو کہ نماز کے اہم شرائط میں سے ہے اس کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد اب یہاں سے مصنف مشروط جو کہ مقصود ہے اس کو بیان فرماتے ہیں اس مقام کے مناسب چند بحثیں ہیں جن کا شروع میں جانتا مناسب ہے۔
البحث الاول۔ صلوٰۃ کے لغوی معنی کہا گیا ہے کہ اس کے اصل معنی دعار کے ہیں، قال تعالیٰ وصل علیہم اداۃ لہم اور حدیث میں ہے وان کان صائفا فلیصل، یعنی اگر کوئی شخص روزہ دار ہو (اور کوئی اس کی دعوت کرے) تو اس کو چاہئے کہ دائمی کے مکان پر جا کر دعار دے کر چلا آئے اس کے بعد اس عبادت مشہورہ کا نام رکھا گیا اس مناسبت سے کہ وہ دعار پر مشتمل ہوتی ہے اور کہا گیا ہے کہ لفظ صلوٰۃ مشترک ہے دعار، تعظیم، رحمت اور برکت کے درمیان یعنی صلوٰۃ کے یہ سب معنی آتے ہیں، اور بعض نے کہا کہ اس کے اصل معنی تعظیم کے ہیں اور عبادت مقصودہ کو اس لئے صلوٰۃ کہا جاتا ہے کہ اس میں الشربت العالمین کی تعظیم ہے۔

البحث الثاني۔ لفظ صلوٰۃ کا اخذ اشتقاق، اس میں چند قول ہیں، کہا گیا ہے کہ یہ مشتق ہے جملۃ سے اس لئے کہ نماز بندے کو اللہ تعالیٰ اور اس کی رحمت سے جو رقی اور قرب کرتی ہے اصل میں یہ لفظ وَصَلۃ تھا، اولاً اس کے اندر قلب مکانی ہوا یعنی وَصَلۃ کو مَصْلُوۃ کیا، پھر قاعدۃ اطلاق یعنی داؤ متحرک ماقبل مفتوح پائے جانے کی وجہ سے داؤ کو الف سے بدل دیا گیا مَصْلُوۃ ہو گیا، اور اس کو داؤ کے ساتھ اسی لئے لکھا جاتا ہے کہ اس کے اصل کی طرف اشارہ ہو رہا ہے، اور کہا گیا کہ یہ مَصْلُوۃ سے ماخوذ ہے جس کے معنی ہیں۔ العظم الذی علیہ الالیتان، یعنی سرین سے اوپر کی ہڈی، نماز کی حالت میں چونکہ تحرک مصلوین ہوتا ہے اس لئے اس کو صلوٰۃ کہا گیا، اور کہا گیا ہے کہ یہ ماخوذ ہے مصلیٰ سے، میدان گھوڑ دوڑ میں جو گھوڑا دوسرے درجہ میں ہوتا ہے اس کو مصلیٰ کہا جاتا ہے اور جو سب سے آگے ہو اس کو مَحْلٰی کہتے ہیں اور جو تیسرے درجہ میں ہو اس کو

مُسکَلِ چونکہ ارکان اسلام میں شہادتین کے بعد دوسرا درجہ نماز ہی کا ہے اس لئے اس کو صلوٰۃ کہا گیا، چوتھا قول یہ ہے کہ یہ ماخوذ ہے صلیٰ علی النبی سے یہ اس وقت کہا جاتا ہے جب لکڑی کی کچی کو آگ کی حرارت کے ذریعہ درست کیا جائے، نماز کے ذریعہ بھی چونکہ انسان کی باطنی کچی دور ہوتی ہے اس لئے اس کو صلوٰۃ کہا جاتا ہے لیکن اس آخری قول پر امام نوویؒ نے یہ اعتراض کیا ہے کہ صلوٰۃ میں لام کلمہ داوہ ہے اور صلیٰ میں یار ہے، فکیف صح الاشتقاق، اشتقاق کے لئے حروف اصلہ میں اشتراک ضرور کیسے، لیکن علماء نے اس اعتراض کی تغلیط کی ہے کہ جملہ حروف اصلہ میں اشتراک صرف اشتقاق صغیر میں شرط ہے، اشتقاق کبیر میں شرط نہیں، اشتقاق کی کئی قسمیں ہیں جن کو ابتدائی کتاب مراح الارواح اور انتہائی بیضاوی شریف میں دیکھ لیا جائے۔

البحث الثالث - ابتداء مشروعیۃ صلوٰۃ، اس پر تو سب کا اتفاق ہے کہ اس کی مشروعیت قبل الهجرة لیلة الاسراء میں ہوئی چنانچہ امام بخاریؒ نے باب قائم کیا ہے باب کیف فرضت الصلوٰۃ فی الاسراء، لیلة الاسراء کے سنہ اور ماہ اور تاریخ تینوں میں اختلاف ہے، پہلے سنہ کا اختلاف سینے۔

امام نوویؒ نے شرح مسلم میں اس سلسلہ میں تین قول ذکر کئے ہیں طہ نبوت کے پندرہ ماہ بعد طہ نبوت کے پانچ سال بعد طہ ہجرت سے ایک سال قبل، اور حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں اس سلسلہ میں دس سے زائد قول لکھے ہیں، سب سے پہلے انھوں نے قبل الهجرة بسنہ ہی کو ذکر کیا ہے اور لکھا ہے کہ اسی کے قائل ہیں ابن سعد وغیرہ اور اسی پر جزم کیا ہے امام نوویؒ نے اور ابن حزم نے تو یہاں تک کہدیا کہ اس پر علماء کا اجماع ہے، حافظ کہتے ہیں اجماع نقل کرنا صحیح نہیں، اس لئے کہ اس میں اختلاف کثیر ہے دس سے زائد اقوال ہیں، پھر حافظ نے ان اقوال کو ذکر کیا جن میں ایکہ ہجرت سے تین سال قبل اور ایکہ ہجرت سے پانچ سال قبل بھی ہے۔ لہذا اس پر اجماع نقل کرنا تو صحیح نہیں لیکن قول اکثر کہہ سکتے ہیں چنانچہ علامہ قسطلانیؒ نے اسی قبل الهجرة بسنہ والے قول کو اکثر علماء کی طرف منسوب کیا ہے اس کے علاوہ قسطلانیؒ نے دو قول اور لکھے ہیں ہجرت سے ایک سال اور پانچ ماہ قبل، ہجرت سے ایک سال اور تین ماہ قبل۔

جو علماء یہ کہتے ہیں کہ لیلة الاسراء ہجرت سے ایک سال قبل نہیں بلکہ تین یا پانچ سال قبل ہوئی وہ اس کی وجہ یہ بتلاتے ہیں کہ مردی ہے کہ حضرت خدیجہؓ نے فرضیت صلوٰۃ کے بعد حضور کے ساتھ نماز پڑھی ہے اور مشہور قول کی بناء پر حضرت خدیجہؓ کی وفات ہجرت سے پانچ یا تین سال قبل ہوئی تو یہ ان کا نماز پڑھنا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اسی وقت درست ہو سکتا ہے جب لیلة الاسراء کو ہجرت سے چند سال قبل مانا جائے، لیکن حافظ کہتے ہیں کہ اس میں بھی روایات مختلف ہیں کہ خدیجہؓ نے فرضیت صلوٰۃ کے بعد آپ کے ساتھ نماز پڑھی یا نہیں، اگر مان لیا جائے کہ پڑھی ہے تو ہو سکتا ہے کہ صلوٰۃ خمسہ کی فرضیت سے پہلے جو دو نمازیں (جن کا ذکر اگلی بحث میں آ رہا ہے) آپ پڑھا کرتے تھے وہ مراد ہوں۔

ماہ اور تاریخ میں یہ اختلاف ہے، ۲۷ ربیع الآخر، ۲۸ ربیع الاول، ۲۹ رجب اور مہینہ کے سلسلہ میں شوال

اور رمضان المبارک بھی کہا گیا ہے، امام نوویؒ نے ۲۷ رجب کو رائج قرار دیا ہے، وہو المشہور فیما بین العوام، اس کے علاوہ تاریخ میں اور بھی اقوال ہیں، تہ، ۱۱، اور تہ، نیز دن میں بھی اختلاف ہے، لیلة الحمد، لیلة السبت، لیلة یوم الاثنين، اس تیسرے قول کی بناء پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یوم ولادت، یوم بعثت، یوم معراج، یوم ہجرت اور یوم وفات سب مستفین ہو جاتے ہیں، کذا فیصل۔

البحث الرابع: کیا صلوٰت خمسہ کی فرضیت سے پہلے کوئی نماز فرض تھی؟ کہا گیا ہے کہ ہاں اور نمازیں تھیں، صلوٰۃ قبل طلوع الشمس و صلوٰۃ قبل غروب ہا یعنی عصر و فجر، پھر یہ دو نمازیں کہا گیا ہے کہ آپ فرضا پڑھتے تھے اور کہا گیا ہے کہ نفل اور ایک قول یہ ہے کہ شروع میں کوئی نماز نہ تھی سوائے صلوٰۃ اللیل کے جس کی فرضیت سورۃ مزمل میں مذکور ہے جس کا حکم صرف ایک سال تک باقی رہا اس کے بعد امت کے حق میں اس کی فرضیت بالاتفاق منسوخ ہو گئی سوائے قبیۃ سلمانی کے کہ ان سے تہجد کا وجوب منقول ہے ولو قدر حلیۃ مشاق، البتہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں اختلاف ہے، ایک جماعت کہتی ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں بھی یہ حکم منسوخ ہو گیا، دوسری جماعت یہ کہتی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں منسوخ نہ تھا ہر دو فریق کا استدلال ومن اللیل فتمجد بہ نافلتہ للہ سے ہے، ایک فریق نے نافلتہ کو مشہور معنی یعنی نفل پر محمول کیا، اور دوسرے فریق نے نفوی معنی پر یعنی فرضیت نافلتہ للہ۔

البحث الخامس: امامت جبرئیل کا واقعہ لیلة الاسراء کی صبح میں ظہر کے وقت پیش آیا اور نزول جبرئیل زوال کے بعد ہوا فرضیت صلوٰۃ کے بعد سب سے پہلے ہی نماز ادا کی گئی اسی لئے اس کو صلوٰۃ الاولیٰ کہا جاتا ہے اور ایک ضعیف روایت میں ہے کہ نزول جبرئیل عند الفجر ہوا تھا جب انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ناگم پایا تو آپ کو بیدار نہیں کیا، لوٹ گئے یہ روایت صحیح نہیں ہے، غالباً کسی راوی کو لیلة التعریر و لیلة الاسراء میں اشتباہ واقع ہوا، ایسے ہی نسائی کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ امامت جبرئیل کی ابتداء صلوٰۃ فجر سے ہوئی یہ بھی شاذ اور غلط مشہور ہے۔

البحث السادس: مجموعہ صلوٰت خمسہ کی فرضیت اس امت کے خصائص میں سے ہے، عشاء کے علاوہ باقی چار نمازیں امام سابقہ میں متفرق طور پر پائی جاتی تھیں اور صلوٰۃ العشاء صرف اس امت کے ساتھ خاص ہے، چنانچہ حضرتؑ نے بذل میں طہادی کی روایت میں حدیث مائشہ بنقل کی ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام کی تو بہ جب صبح صادق کے وقت قبول ہوئی تو انھوں نے دو رکعت پڑھی اس پر صبح کی نماز مشروع ہوئی، اور حضرت اسحق یا اسماعیل علیہما السلام (علی اختلاف الروایتین) کا فدیہ ظہر کے وقت آیا تھا جس پر انھوں نے چار رکعت بطہر شکرانہ کے پڑھیں اس وقت سے ظہر کی نماز مشروع ہوئی اور حضرت عزیر علیہ السلام کو نویم طویل سے سو برس بعد عصر کے وقت بیدار کیا گیا، اس پر انھوں نے چار رکعت ادا کیں اس پر عصر کی نماز مشروع ہوئی، اور حضرت داؤد علیہ السلام کی لغزش بوقت غروب معاف ہوئی تو وہ چار رکعت پڑھنے کی نیت سے کھڑے ہوئے لیکن شدت حزن اور تعب کی وجہ سے

تیسری رکعت پر بیٹھ گئے اور چوتھی رکعت نہ پڑھ سکے اس وقت سے مغرب کی تین رکعات شروع ہوئیں اور عشاء کی نماز سب سے پہلے ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی امت نے پڑھی۔

البحث السابع :- نماز کی فرضیت کتاب، سنت اور اجماع سے ثابت ہے، قال اللہ تعالیٰ وَاَمْرُوا بِالْعِبَادَةِ وَاللّٰهُ مَغْلِبٌ لِّهَ الدِّينِ، خضاع وبقیہ الصلوٰۃ الایہ اسی طرح بنی الاسلام علی خمس شہادۃ ان لا اله الا اللہ وان محمداً رسول اللہ واقام الصلوٰۃ وایتاء الزکوٰۃ، الحدیث (متفق علیہ) اور اس کے علاوہ بے شمار آیات و احادیث ہیں جو شخص فرضیت صلوٰۃ کا منکر ہو اس کے کفر پر علماء کا اتفاق ہے اور جو فرضیت کا قائل ہونے کے ساتھ صرف علماء اس کو ترک کرے تو جمہور علماء جس میں امام مالک اور امام شافعی بھی ہیں، کا مسلک یہ ہے کہ وہ فاسق ہے اور اس کی سزا قتل ہے، مدالاکفر، اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس کی سزا تعزیر اور جس دائم ہے یہاں تک کہ تائب ہو جائے، اور ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ تارک صلوٰۃ کافر ہے امام احمد کی بھی ایک روایت یہی ہے اور یہی رائے ہے عبد اللہ بن مبارک واسحق بن راہویہ کی، دوسری روایت امام احمد کی مثل جمہور کے ہے، جمہور کی دلیل آیت کریمہ ان اللہ لا یغفران یشترک بہ ویغفر ما دون ذلک لمن یشاء ہے۔

شافعیہ وغیرہ نے تارک صلوٰۃ کے قتل پر استدلال امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا اللہ وبقیہ الصلوٰۃ وڈونوا الزکوٰۃ، الحدیث، (متفق علیہ) سے کیا ہے، اور حنفیہ کا استدلال لا یحکم دم امری مسلماً الا باحدی ثلاث، الحدیث (رد ماہ الوداد) سے ہے اور دلیل شافعیہ کا وہ جواب یہ دیتے ہیں کہ آپ نے جو حدیث پیش کی ہے اس میں قتال کا حکم ہے اور قتال و قتل میں فرق ہے، قتال نام ہے محاربہ من الجانین کا، لہذا مطلب یہ ہوا کہ اگر تارکین صلوٰۃ کے ساتھ ترک صلوٰۃ کی وجہ سے قتال کی نوبت آئے تو اس کی اجازت ہے جس طرح حضرت صدیق اکبر نے انہیں زکوٰۃ کے ساتھ قتال کیا تھا چنانچہ حنفیہ کا مسلک بھی یہی ہے کہ تارک فرض کے ساتھ قتال کیا جائے جب کہ اس طرف سے محاربہ پایا جائے۔

البحث الثامن :- اہمیت صلوٰۃ، نماز کی اہمیت کے لئے اول تو بحث سابقہ ہی کافی ہے کہ علماء اہل سنت و الجماعہ میں سے ایک گروہ کی رائے یہ ہے کہ تارک صلوٰۃ کافر ہے جبکہ نماز کے علاوہ کسی اور تارک فرض کے بارے میں ان کی یہ رائے نہیں ہے، اسی طرح ترمذی شریف کتاب الایمان باب ما جاء فی ترک الصلوٰۃ کے ذیل میں ہے عن عبد اللہ بن شعیب العقیلی قال کان اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم لا یرون شیئاً من الاعمال ترکہ کفر غیر الصلوٰۃ اور ایسے ہی ابو داؤد شریف کتاب الخراج میں ایک حدیث آرہی ہے جو حضرت ہارث سے منقول ہے وہ فرماتے ہیں کہ وفی تحقیق جب اسلام لانے کے لئے حضور کی خدمت میں حاضر ہوا تو وقت بیعت علی الاسلام انہوں نے چند شرطیں لگائیں ان لا یخشروا ولا یتکبروا ولا یجوزوا اول شرط یہ کہ انہیں جہاد میں جانی کا مطالبہ نہ کیا جائے، دوسری یہ کہ زکوٰۃ اور عشر زکوٰۃ وصول کیا جائے، تیسری یہ کہ وہ رکوع کے لئے جھکیں گے نہیں یعنی نماز نہیں پڑھیں گے تو اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا لکن ان لا یخشروا ولا یتکبروا

یعنی جہاد اور عشر کے بارے میں تمہاری شرط منظور کی جاتی ہے لیکن تیسری شرط کے بارے میں آپ نے ارشاد فرمایا، دلاخیرو فی دین لیس فیہ رکوع، کہ یہ شرط منظور نہیں اس لئے کہ وہ اسلام ہی کیا جس میں رکوع نہ ہو اور آدمی نماز نہ پڑھے، اسی طرح موطا مالک کی روایت میں ہے کہ جس شب یعنی صبح کی نماز میں حضرت عمرؓ پر حملہ کیا گیا اور ان پر غشی طاری ہو گئی تو افاقہ ہونے پر نماز کے لئے عرض کیا گیا تو آپ نے کہنے والے کی تائید کی اور فرمایا نعم ولا حظ فی الاسلام لمن ترک الصلوۃ، ہاں! ضرور (اسی حال میں ہم نماز پڑھتے ہیں) اس شخص کا اسلام میں کوئی حصہ نہیں جو نماز نہ پڑھے، چنانچہ آپ نے اسی حالت میں نماز پڑھی جبکہ خون بہہ رہا تھا رضی اللہ عنہ۔

حدثنا عبد الله بن مسلمة — قوله يقول جاء رجل، اس حدیث کے راوی طلحہ بن عبید اللہ ہیں جو کہ مشہور صحابی اور عشرہ مبشرہ میں سے ہیں جنگ جمل ۳۶ء میں شہید ہوئے مردان کے تیرے۔

اس رجل کے بارے میں اکثر شراح کی رائے یہ ہے کہ یہ ضمام بن ثعلبہ ہیں جو قبیلہ بنو سعد بن بکر کے واد تھے جیسا کہ صحیحین کی ایک روایت میں اس نام کی تصریح ہے اور ہمارے یہاں ابوداؤد میں ابواب المساجد میں باب المشرک یدخل المسجد کے ذیل میں بھی آ رہا ہے اس میں بھی ضمام بن ثعلبہ کی تصریح ہے، بذل اور منہل دونوں میں بھی یہی لکھا ہے لیکن ابوزہر میں اس پر تفصیلی کلام کیا ہے اور لکھا ہے کہ علامہ قرطبی کی رائے اس کے خلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ جس روایت میں ضمام بن ثعلبہ کی تصریح ہے وہ روایت اور قصہ دوسرا ہے، دونوں روایتوں کے سیاق اور سوالات میں جو آئیوں نے شخص نے کئے تھے فرق ہے، حضرت امام مسلمؒ نے ان دونوں روایتوں کو اپنی معج میں ایک دوسرے کے قریب ذکر کر دیا ہے، تو اب چونکہ ایک روایت میں رجل کے نام کی تصریح تھی اس لئے بہت سے شراح نے یہ سمجھا کہ اس روایت میں بھی رجل کا مصداق وہی ہے اور ان دونوں قصوں کو ایک سمجھتے ہوئے رجل کا مصداق ضمام ہی کو قرار دیا حالانکہ ایسا نہ تھا، حافظ ابن حجرؒ نے قرطبی کی رائے کی تائید فرمائی ہے لہذا یہ کوئی اور شخص ہیں جن کا نام معلوم نہیں۔

من اهل نجد نجد کہتے ہیں ارض مرتفعہ کو اور یہ نام ہے بلاد عرب کے اہل حصہ کا جو حجاز اور عراق کے درمیان ہے یسج و دینا خصوصاً یعنی آپ کی خدمت میں ایک اعرابی آئے جن کے بال منتشر تھے اور جن کی آواز کی بھنبناہٹ سننے میں آ رہی تھی اور بات سمجھ میں نہیں آ رہی تھی کہ کیا کہہ رہے ہیں، دُوی وہ صوت ہے جو سنائی تو دے لیکن مفہوم سمجھ میں نہ آئے ان کی بات سمجھ میں کیوں نہیں آ رہی تھی اس کی وجہ شراح نے یہ لکھی ہے کہ انہوں نے قریب آنے سے پہلے ہی سوال شروع کر دیا تھا تو بعد کی وجہ سے بات سمجھ میں نہیں آ رہی تھی، ہاں جب قریب آ گئے تب پتہ چلا کہ کیا سوال کر رہے ہیں یہاں پر حضرت شیخؒ کے والد صاحب کی رائے دوسری ہے وہ یہ کہ جب کوئی معمولی سا آدمی کسی بڑے شخص کی خدمت میں کسی بات کے لئے جاتا ہے تو جو بات کہنی ہوتی ہے اس کو آہستہ آہستہ زبان سے ادا کرتا ہوا اور دھڑکتا ہوا چلا جاتا ہے تاکہ جو بات اس کو وہاں جا کر کہنی ہے اس کو صحیح کہہ سکے، اسی طرح یہ اعرابی بھی جب حضورؐ کی خدمت میں آ رہے تھے۔

جو جواب میں ان کو حضور سے دریافت کرنی تھیں ان کو رٹتے ہوئے آرہے تھے یہی مراد ہے دوی صوت سے جس کو مہربان سمجھ نہ سکے تھے۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ، اسلام سے مراد شرائع اسلام ہیں اور قرینہ اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا جواب ہے، اس لئے کہ جواب میں حقیقت اسلام یعنی شہادتین مذکور نہیں ہیں، یا یہ کہا جائے کہ سوال حقیقت اسلام ہی سے ہے لیکن شہادتین کا ذکر اس لئے آپ نے ترک فرمادیا کہ سائل اس کے ساتھ پہلے سے متصف تھا، یا یہ کہ راوی نے اختصاراً ذکر نہ کیا ہو، واللہ تعالیٰ اعلم۔

خمس صلوات الخ اس حدیث میں وتر مذکور نہیں، شافعیہ وغیرہ کو استدلال کا موقع مل گیا کہ وتر واجب نہیں ہماری طرف سے کہا گیا ہو سکتا ہے کہ اس وقت تک وتر کا وجوب نہ ہوا ہو یا یہ کہا جائے کہ وتر کی نماز تابع ہے عشاء کے اسی لئے اس کو مستقلاً ذکر نہیں کیا اور صلوٰۃ عید کے بارے میں یہ کہا جائے کہ یہاں پر مذکور فرائض یومیہ ہیں اور صلوٰۃ عید واجبات تنویۃ میں سے ہے یعنی وہ سالانہ نماز ہے نہ کی روزانہ کی۔

الا ان تطوع یہاں پر ایک مشہور اختلافی مسئلہ ہے وہ یہ کہ نفل نماز شروع کرنے کے بعد حنفیہ مالکیہ کے یہاں واجب ہو جاتی ہے اس کا پورا کرنا ضروری ہے اگر پورا نہ کرے تو قصداً واجب ہے حنفیہ

تطوعات کا شروع کرنے سے واجب ہونا اور اس میں اختلاف انکم

کے یہاں مطلقاً اور مالکیہ کے یہاں اس صورت میں جبکہ بلا عذر کے اس کو توڑ دے ورنہ نہیں اور شافعیہ حنابلہ کے نزدیک نفل نماز کا حکم جو شروع کرنے سے پہلے ہے وہی بعد میں اس کا اتمام واجب نہیں، یہ حدیث ہماری دلیل ہے اس لئے کہ اصل استثناء میں اتصال ہے اور مستثنیٰ متصل وہ ہے جو ماقبل کی جنس سے ہو، اور یہاں ماقبل میں واجبات و فرائض کا ذکر ہے لہذا معلوم ہوا کہ تطوع شروع کرنے کے بعد واجب ہو جاتا ہے، شافعیہ حنابلہ اپنے مسلک کے پیش نظر اس استثناء کو منقطع مانتے ہیں، استثناء منقطع ماقبل کی جنس سے نہیں ہوتا، لہذا مطلب یہ ہوا کہ صلوات خمس کے علاوہ جو نماز بھی پڑھی جائے گی وہ واجب نہ ہوگی بلکہ مستحب ہوگی، ماقبل میں فرض کا ذکر تھا اور یہاں مستحب کا اس لئے یہ استثناء منقطع ہوا، ہمارے علمائے کہا کہ اصل استثناء میں اتصال ہے لہذا وہی مراد ہونا چاہئے لیکن شافعیہ کی جانب سے یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس استثناء کو اتصال پر کیسے محمول کیا جاسکتا ہے جبکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم صلوات خمس کے علاوہ پر تطوع کا اطلاق فرما رہے ہیں اس لئے کہ آپ فرما رہے ہیں الا ان تطوع معلوم ہوا کہ باقی سب نمازیں تطوع ہیں، ہماری طرف سے اس کا جواب دیا گیا کہ استثناء متصل ہی ہے اور الا ان تطوع کا مطلب یہ ہے کہ الا ان تشرع فی التطوع، تو تطوع سے مراد حدیث میں شروع فی التطوع ہے، لہذا یہ نہیں کہہ سکتے کہ صلوات خمس کے علاوہ باقی سب نمازیں تطوع ہیں حدیث میں ان کو تطوع کہا جا رہا ہے، فلا اشکال، حنفیہ مالکیہ کے مسلک کی تائید آیت کریمہ لا تبطلوا اعمالکم

سے بھی ہوتی ہے اس لئے کہ نفل کو شروع کرنے کے بعد اگر پورا نہ کیا جائے گا تو یقیناً اس میں ابطال عمل ہے جس سے احتراز ضروری ہے، لہذا اتمام واجب ہوا۔

نفل نماز میں اختیار ابتداء اور شروع کرنے کے اعتبار سے ہے کہ اس کے شروع کرنے اور نہ کرنے کا آدمی کو اختیار ہے، شروع کرنے کے بعد یعنی انتہا اختیار نہیں یہی اختلاف موسم طوع میں بھی ہے لیکن واضح رہے کہ حج نفل شروع کرنے سے بالاتفاق واجب ہو جاتا ہے، یہاں اگر شافعیہ ہمارے ساتھ ہو گئے ہیں، و ذکرہ من مسئلہ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الصدقة، راوی کو چونکہ روایت کے اصل الفاظ یاد نہ رہے تھے اس لئے اس طرح کہہ رہے ہیں۔ احتیاطاً تعبیر کو بدل دیا، قوله فقال لا الا ان تطوع، بظاہر معلوم ہو رہا ہے کہ سالانہ زکوٰۃ جو مال میں سے دی جاتی ہے بس وہی واجب ہے مالا کہ صدقۃ الفطر اور نفقۃ العیال بھی تو واجب ہے، جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں ذکر حقوق مالیہ اصلہ کا ہے یعنی جو حق براہ راست بلا واسطہ کسی اور شی کے مال سے مشتق ہوتا ہے، سو وہ صرف زکوٰۃ ہی ہے اور صدقۃ الفطر مال کے حقوق اصلہ میں سے نہیں ہے بلکہ اس کا سبب وجوب میا کہ آپ نے اصول فقہ میں پڑھا ہوگا، رأس بلونہ ویلی علیہا ہے، اسی لئے صرف ایک نصاب والے شخص کو صدقۃ الفطر اپنی ذات کے علاوہ تمام عیال کی طرف دینا پڑتا ہے، اس لئے کہ رؤس میں تعدد ہے ورنہ مال یعنی نصاب تو ایک ہی ہے، چند اشخاص کی طرف سے کیوں دینا واجب ہے علی ہذا نفقۃ العیال کہ اس کا وجوب بھی انسان پر عدد رؤس کے توسط سے ہوا ہے، لہذا یہ حقوق اور واجبات براہ راست یعنی بلا واسطہ مال سے مشتق نہیں ہیں۔

فائدہ :- اس حدیث میں ارکان اسلام کے ذیل میں حج کو ذکر نہیں کیا گیا اس میں چند احتمال ہیں ہو سکتا ہے کہ اس وقت تک حج فرض ہی نہ ہوا ہو یا یہ کہ فرض تو ہو گیا تھا لیکن سائل کا مقصود سوال سے یہ تھا کہ مجھ پر کون سے احکام فرض ہیں اور وہ شخص ان میں سے ہوگا جن پر حج فرض ہوتا ہے اس لئے آپ نے اس کو بیان نہیں فرمایا اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے بطریق احتمال عقلی ہو سکتا ہے کہ حج کا فرض ہونا سائل کو پہلے سے معلوم ہو اس لئے اس کے ذکر کی حاجت نہ ہوئی۔

ایک مشہور اشکال اور اس کا جواب واللہ لا انزید علی ہذا ولا انقص، یہاں پر ایک سوال ہے وہ یہ کہ اس شخص نے قسم کھا کر کہا کہ میں اس پر نہ زیادتی کروں گا اور نہ کمی، لا انقص، کہنا تو ٹھیک ہے لیکن لا انزید کہہ رہا ہے کہ میں ان فرائض پر زیادتی نہیں کروں گا گو اگر ترکِ نوافل پر قسم کھا رہا ہے اور پھر بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس کے بارے میں فرما رہے ہیں افلح الرجل ان صدق جواب یہ ہے کہ یہ شخص اپنی قوم کا ایلی تھا تو مراد اس کی یہ ہے لا انزید فی الابلاغ کہ میں آپ کی بات پہنچانے میں کمی زیادتی نہیں کروں گا عمل میں کمی زیادتی کی نفی مراد نہیں، یا نفی زیادتی کی من حیث الاعتقاد و الغرضیت ہے، یعنی پانچ نمازوں پر نہ بیشی نہ کمیت۔

فرض ہونے کی حیثیت سے زیادتی نہیں کروں گا، مثلاً پانچ نمازوں کے بجائے چھ کو فرض سمجھوں یا چار رکعت کے بجائے پانچ پڑھوں ایسا نہیں کروں گا یہ سب کچھ شرح فرماتے ہیں اور میں جواب میں یہ کہا کرتا ہوں کہ نقصان اور زیادتی کا تعلق شئی محدود و معین سے ہوا کرتا ہے اور محدود و معین صرف فرائض ہیں، تطوعات تو محدود ہی نہیں ان کی تعداد متعین ہی نہیں تو اس میں کمی زیادتی نہ کرنے کا کیا مطلب، حاصل یہ کہ اس نفعی کا تعلق فرائض ہی سے ہے۔ تطوعات سے اس کا تعلق ہی نہیں لہذا فوائد کے کرنے نہ کرنے کا اعرابی کے کلام میں کوئی ذکر ہی نہیں ہے، فلاشکال اصلاً۔

اخلاص ان صدق، اس روایت میں آپ علی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کے فلاح کو ان صدق کے ساتھ مقید فرمایا ہے اور ایک دوسری روایت میں یہ ہے من سوا ان یظنوا ان یصلوا من اهل الجنة فلینظر الی هذا یعنی آپ نے فرمایا کہ جس شخص کو کسی جنتی کو دیکھنا ہو تو اس کو دیکھ لے، یہاں پر آپ نے اس حکم کو صدق کے ساتھ معلق نہیں فرمایا اس کی کیا وجہ ہے؟ اس کے مختلف۔۔۔ جواب دئے گئے ہیں، اس کی موجودگی میں آپ نے مصلحتاً تعلقاً فرمایا تاکہ اس میں گھمنڈ پیدا نہ ہو اور پھر بعد میں اس کے مجلس سے جانے کے بعد بلا تعلق اور بالجزم اس کے جنتی ہونے کی بشارت دی، اور یہ بھی کہا گیا ہے شروع میں آپ کو اس کی صدق نیت کا علم نہ تھا اس لئے اس کو مقید فرمایا اور بعد میں آپ کو اس کے صدق نیت کی اطلاع ہو گئی تب آپ نے بلا تعلق فرمایا، ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ ایک جگہ جنتی ہونے کا ذکر ہے اور ایک جگہ فلاح پانے کا، جنتی ہونا زیادہ خاص بات نہیں کیونکہ ہر مسلم جنتی ہے اور فلاح اس سے ادنیٰ درجہ ہے اس لئے اس کو صدق کے ساتھ معلق کیا کیونکہ فلاح اعلیٰ درجہ کی کامیابی کو کہتے ہیں جس میں ہر طرح کا امن اور عافیت ہو۔

۲۔ قولہ اخلاص وابیہ، یہ باب کی دوسری حدیث ہے پہلی حدیث میں ابو سہیل سے روایت کرنے والے مالک تھے اور اس میں اسماعیل بن جعفر ہیں، اس روایت میں وابیہ کی زیادتی ہے جو پہلی روایت میں نہیں تھی اس میں یہ ہے کہ آپ نے اس سائل کے باپ کی قسم کھائی حالانکہ حلف بالآبائہ کی حدیث میں ممانعت وارد ہے لا تلحقوا ابائکم جواب یہ ہے کہ ممکن ہے یہ واقعہ نبی سے پہلے کا ہو، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہاں پر مضاف محذوف ہے یعنی ذریت ابیہ اور یہ بھی کہا گیا ہے ممکن ہے کہ کراہت صرف امت کے حق میں ہو شارح علیہ السلام کے لئے نہ ہو، نیز کہا گیا ہے کہ یہ لفظ وابیہ نہیں ہے بلکہ دراصل واللہ تھا لکھنے میں غلطی ہوئی اگر اسی لفظ کے دو لڑن شوشے بڑھادئے جائیں تو یہی واللہ ہو جائے گا لفظوں کو حذف کرنے کے بعد۔

بَابُ فِي الْمَوَاقِيتِ

مواقیت میقات کی جمع ہے جیسے میزان کی جمع موازین، میقات کے معنی ہیں وقت معین جو کسی کام کے لئے مقرر

کیا جائے اور اس کا اطلاق مکان معین پر بھی ہوتا ہے جو کسی کام کے لئے تجویز کیا جائے اسی لئے کہتے ہیں کہ میقات کی دو قسمیں ہیں، میقات زمانی، میقات مکانی، کتاب الحج میں احرام کے بیان میں جن مواقیت کا ذکر آتا ہے وہ میقات مکانی ہیں یعنی وہ مخصوص جگہیں جو احرام باندھنے کے لئے معین کی گئی ہیں، اور کتاب الصلوٰۃ میں مواقیت سے میقات زمانی مراد ہیں۔ ویسے نماز کے لئے میقات مکانی بھی ہیں مگر ان کو مواقیت سے تعبیر نہیں کیا جاتا بلکہ مساجد سے، چنانچہ مصنفؒ مواقیت کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد ابواب المساجد کو بیان فرمائیں گے یعنی میقات زمانی سے فارغ ہو کر میقات مکانی کو بیان کریں گے مگر چونکہ نماز مسجد کے ساتھ خاص نہیں ہے، غیر مسجد میں بھی صحیح ہے اسلئے مساجد کو مواقیت نہیں کہا جاتا۔

مصنفؒ نے کتاب الصلوٰۃ کے شروع میں حدیث اعرابی کو ذکر کیا جس میں مسلمات خمسہ کی فرضیت مذکور ہے، تو گویا اولاً مصنفؒ نے نماز کی فرضیت کو ثابت کیا اس کے بعد اب یہاں سے نماز کے اوقات بیان فرمانا چاہتے ہیں اس لئے کہ نماز کے اوقات ہی نماز کا سبب وجوب ہیں، ظہر کی نماز کا وقت ظہر کی نماز کے وجوب کا سبب ہے اور عصر کی نماز کا وقت صلوٰۃ عصر کے وجوب کا سبب ہے، لہذا جس شخص پر جس نماز کا وقت ہی نہ آئے وہ نماز اس پر واجب نہیں جیسا کہ کہا گیا ہے کہ بعض ملکوں میں وقت عشر پایا ہی نہیں جاتا وہاں غروب اور طلوع کے درمیان اتنا فصل ہی نہیں ہے کہ عشر کا وقت آئے اس لئے وہاں والوں کے حق میں عشر کی نماز فرض ہی نہ ہوگی، سبب کے لئے سبب کا تحقق ضروری ہے، غرضیکہ نمازوں کے اوقات ان کے لئے اسباب ہیں اسی کو مصنفؒ یہاں اولاً بیان فرما رہے ہیں۔

فائدہ: امام بخاریؒ اور امام نسائیؒ نے کتاب الصلوٰۃ کے شروع میں بجائے حدیث اعرابی کے حدیث الاسرار یعنی حدیث المعراج کو ذکر فرمایا ہے، کیونکہ نماز کی فرضیت معراج ہی میں ہوئی ہے اور حدیث المعراج میں فرضیت صلوٰۃ کی بھی تصریح ہے، امام ابو داؤد کی عادت شریفہ اس سنن میں مختصر فقہی احادیث کو لانے کی ہے طویل طویل حدیثیں جن میں واقعات اور قصے مذکور ہوں ان کو اپنی سنن میں ذکر نہیں فرماتے بس خالص اور ٹھوس احادیث احکام کو لیتے ہیں۔

اس باب میں مصنفؒ نے مطلق اوقات صلوٰۃ کی روایات کو ذکر فرمایا ہے یعنی جن کا تعلق سب نمازوں سے ہے اور اس کے بعد پھر آگے چل کر ہر نماز کے وقت کے لئے الگ الگ باب بھی قائم کئے ہیں۔

پھر جانا چاہئے کہ مصنفؒ نے اس باب میں دو حدیثیں ذکر فرمائی ہیں اولاً حدیث امامت جبریل اس کے بعد ایک دوسری حدیث جو سوال سائل کے جواب میں ہے، وہ یہ کہ ایک شخص حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور اوقات صلوٰۃ آپ سے دریافت کئے اس پر آپ نے فرمایا کہ تم دو روز تک یہاں مدینہ میں میرے پاس ٹھہرو اور پھر آپ نے ہر نماز پہلے دن اول وقت میں اور دوسرے دن ہر نماز کو اس کے آخر وقت میں پڑھا، تاکہ وقت نماز کا اول و آخر معلوم ہو جائے، جیسا کہ امامت جبریل میں بھی ایسا ہی ہوا کہ حضرت جبریل علیہ السلام نے آپ کو لیلۃ الاسراء کی صبح میں پہلے دن ہر نماز اول وقت میں اور دوسرے دن ہر نماز کو اسکے آخر وقت میں پڑھایا، میری عادت ہے کہ تمام نمازوں کے اوقات

مع اختلاف علماء اس باب کے شروع میں بیان کر دیا کرتا ہوں تاکہ آنوالی اجادیت کے سمجھنے میں بعیرت ہو۔
مأمور بہ کی دو قسمیں | جانتا چاہئے کہ مأمور بہ کی اولاد دو قسمیں ہیں جیسا کہ تم اصول فقہ میں پڑھ چکے ہو، موقت اور غیر موقت، پھر موقت کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جہاں وقت اس مأمور بہ کے لئے معیار ہو، اور ایک وہ جہاں وقت ظرف ہو، وقت کے معیار ہونیکا مطلب یہ ہے کہ تمام وقت کو مأمور بہ کے ادا کرنے میں صرف کرنا ضروری ہے جیسے وقت صوم، صوم کا جو وقت معین ہے صوم کا اس پورے وقت میں پایا جانا ضروری ہے، اور وقت کے ظرف ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس وقت کو پورا مأمور بہ کے ادا کرنے میں صرف کرنا ضروری نہیں بلکہ مأمور بہ ادا کرنے کے بعد وقت بچے جیسے اوقات صلوة، مثلاً ظہر کے تمام وقت کو ظہر کی نماز پڑھنے میں خرچ کرنا ضروری نہیں، ہر نماز کے وقت کے دوسرے ہیں ایک پہلا ایک اخیر کا یعنی ابتدا وقت اور انتہاء وقت، لہذا اب آپ نمازوں کے اوقات کی ابتداء و انتہاء اور اس میں اختلاف علماء سنئے۔

صلوات خمسہ کے اوقات کی تفصیل مع اختلاف علماء | ظہر کے وقت کی ابتداء باجماع فقہاء زوال کے بعد سے ہوتی ہے، البتہ بعض صحابہ سے اس میں اختلاف

منقول ہے ان کے نزدیک زوال سے پہلے شروع ہو جاتا ہے البتہ جمعہ میں امام احمد اور اسحق بن راہویہ کا اختلاف ہے ان دونوں کے نزدیک صلوة جمع قبل الزوال جائز ہے اور آخر وقت ظہر میں ان کے اختلاف ہے، جمہور علماء اور صاحبین کے نزدیک الی مثل ہے یہی ایک روایت امام صاحب سے بھی ہے اور امام صاحب سے ظاہر الروایۃ یہ ہے کہ آخر وقت ظہر الی مثلین ہے، امام مالک اور ایک طائفہ کے نزدیک ایک مثل کے بعد چار رکعات کے بقدر وقت مشترک ہے اس میں ظہر بھی پڑھی جاسکتی ہے اداؤں اور عصر بھی، بعض شافعیہ داؤد ظاہری ایک مثل کے بعد فاصلہ کے قائل ہیں یعنی ایک مثل کے بعد ستر یا سا وقت ایسا ہے جو نہ وقت ظہر ہے اور نہ ہی وقت عصر، بلکہ عصر کے وقت کی ابتداء ایک مثل کے بعد کچھ وقفہ سے ہوتی ہے لیکن جمہور علماء نہ اشتراک کے قائل ہیں نہ فصل کے، اور اول وقت عصر میں وہی اختلاف ہے جو آخر وقت ظہر میں ہے یعنی جمہور علماء اور صاحبین کے نزدیک اس کی ابتداء ایک مثل سے ہو جاتی ہے اور امام صاحب کے نزدیک مثلین کے بعد سے، اور آخر وقت عصر عند الائمۃ الاربعۃ والجمہور غروب تک ہے، اور ابو سعید اصطخری کے نزدیک الی مثلین، مثلین کے بعد ان کے نزدیک وقت قصار ہے، وعند البعض آخر وقت العصر الی الاصفر، اور وقت مغرب کی ابتداء بالاجماع غروب سے ہوتی ہے انتہاء میں اختلاف ہے خفیہ اور حنا بلکہ کے نزدیک الی غروب اشفق ہے اور یہی ایک روایت امام مالک و شافعی سے بھی ہے، اور دوسری روایت ان دونوں سے یہ ہے کہ لیس لمّا لا وقت و اُمّ بقدر الطہارۃ و ثلاث رکعات او خمس رکعات اور وقت عشاء کی ابتداء بالاجماع غروب اشفق سے ہوتی ہے، انتہاء میں اختلاف ہے، خفیہ اور حنا بلکہ کے یہاں الی طلوع الفجر اور امام شافعی و مالک سے مختلف روایتیں ہیں، الی ثلث الیل، الی نصف اللیل، لیکن اصح قول ان دونوں

کا یہ ہے کہ الی ثلث الليل وقت اختیار واستحاب ہے اور اس کے بعد طلوع فجر تک وقت جواز اور ابو سعید اصغرؓ فرمے من الشافعیہ کے نزدیک الی نصف الليل، اور صبح کی نماز کی ابتداء بالاتفاق فجر ثانی یعنی صبح صادق کے طلوع سے ہے ابتداء وقت میں اختلاف ہے، حنفیہ کے نزدیک الی طلوع الشمس، اور عند الجمهور الی الاسفار وقت اختیار ہے اور الی طلوع الشمس وقت جواز اور ابو سعید اصغرؓ فرمے (من الشافعیہ) کے نزدیک الی تیجی الاسفار، یعنی جب خوب اچھی طرح چاندنی اور روشنی ہو جائے اس پر اگر ان کے نزدیک فجر کا وقت ادا ختم ہو جاتا ہے، یہ مذکورہ بالا اختلاف علماء فی الادوات حضرت شیخؒ نے اجزی میں اور حضرت سہارنپوریؒ نے بذل میں اور خود میں نے الفیض السہائی میں اسی طرح لکھا ہے، — اس میں زیادہ اہم اور مشہور اختلاف آخر وقت ظہر اور اول وقت عصر میں ہے یعنی مثل واحد اور مثلیں کا اختلاف، اور دوسرا اہم اختلاف آخر وقت مغرب میں ہے، شافعیہ مالکیہ کے ایک قول میں یس لها الا وقت واحد — ان سب اختلافات کے دلائل انشاء اللہ آئندہ احادیث کے ذیل میں آرہے ہیں۔

حدیث امامت جبریلؑ کی شرح

حدثنا مسدد — قوله عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله

عليه وسلم امني جبرئيل، یہ امامت جبریلؑ والی حدیث ہے جس کا ذکر ہمارے یہاں اوپر آچکا ہے یہ حدیث گو صحیحین میں بھی ہے لیکن اس میں اوقات کی تفصیل مذکور نہیں بلکہ صرف اس طرح ہے فصلی ثم فصلی ثم فصلی خمس صلوات بخلاف ابو داؤد وغیرہ سنن کی کتابوں کے کہ ان میں اوقات کی تفصیل بھی موجود ہے، یہ امامت جبریلؑ کا قصہ کہ مکر میں پیش آیا شب معراج کے بعد آیا تو اے دن میں اس میں نماز کی ابتداء صلوٰۃ ظہر سے کی گئی اسی لئے ظہر کو الصلوٰۃ الاولیٰ کہتے ہیں اس واقعہ سے نماز کی اہمیت ظاہر ہو رہی ہے کہ نمازوں کے اوقات اور ادا کرنے کا طریقہ عملی طور سے بیان کرنے کے لئے اللہ تعالیٰ شانہ نے اس مقصد کے لئے جبریلؑ علیہ السلام کو آسمان سے بھیجا چنانچہ حضرت جبریلؑ نے مسجد حرام میں باب کعبہ کے سامنے حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور دوسرے لوگوں کو نماز پڑھائی اور چونکہ نمازوں کے اوقات میں گنجائش اور وسعت ہے اس لئے یہ امامت کا عمل دو دن کیا گیا تاکہ ہر نماز پہلے دن اول وقت میں اور دوسرے دن آخر وقت میں پڑھ کر نماز کا ادا دل وقت اور آخر بتلادیا جائے۔

یہاں پر ایک مشہور اشکال ہے وہ یہ کہ صلوات خمسہ کی فرضیت بنو آدم کے حق میں ہے ملائکہ کے حق میں نہیں، لہذا اس امامت میں حضرت جبریلؑ منتقل اور حضور و صحابہ کرام مفترض ہوئے صلوٰۃ المفترضہ خلف المنقلب شافعیہ حنابلہ کے نزدیک جائز ہے، حنفیہ مالکیہ کے نزدیک جائز نہیں اور یہی ایک روایت امام احمدؒ کی بھی ہے، اس کے دو جواب ہیں ایک یہ کہ جبریلؑ کی امامت حقیقتاً نہ تھی امام دراصل حضور ہی تھے اور جبریلؑ سامنے معلم کی طرح موجود تھے جو اشارہ وغیرہ سے سمجھاتے رہے ہوں گے، دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر صلوات خمسہ کے ملائکہ مکلف نہیں لیکن اس وقت میں چونکہ جبریلؑ اس تعلیم کے امور میں اللہ تعالیٰ تھے اس لئے فی الوقت یہ نمازیں ان کے حق میں بھی فرض ہو گئی تھیں، اور ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ چونکہ

ابھی تک نماز کی تفصیل کا علم اچھی طرح نہیں ہوا تھا اس لئے وہ آپ کے حق میں بھی فرض نہیں تھی، اور اس جواب سے ایک اور سوال بھی حل ہو جاتا ہے وہ یہ کہ صلوات خمسہ کی فرضیت تو رات میں ہو چکی تھی، پھر فجر کی نماز آپ نے کیوں نہیں پڑھی۔

فصلی بی الظہر حیث زالت الشمس وکانت قدر الشروق، یعنی پہلے دن ظہر کی نماز پڑھائی زوال شمس کے فوراً بعد، وکانت قدر الشروق کا مطلب یہ ہے کہ ظل اصلی ہر شئی کا جو نصف النہار کے وقت ہوتا ہے جب اس میں شرقی جانب لافاذ ہونا شروع ہو جائے تب ظہر کے وقت کی ابتداء ہوتی ہے، خواہ وہ اضافہ شرکاء کے بقدر ہی ہو، شرکاء (جو تے کا تسہ) سے مراد مقدار قلیل ہے۔

جانتا چاہئے کہ نصف النہار سے قبل ہر چیز کا سایہ بجانب مغرب پڑتا ہے اور عین نصف النہار کے وقت قدموں کے برابر میں ہوتا ہے اور سورج کے وسط سمار سے ڈھلنے کے وقت جس کو زوال کہتے ہیں ظل اصلی میں بجانب مشرق اضافہ شروع ہو جاتا ہے اسی ظل اصلی میں اضافہ سے ظہر کے وقت کی ابتداء ہوتی ہے خواہ وہ اضافہ کتنا ہی مقدار قلیل میں ہو، یہ بھی واضح رہے کہ بعض ملکوں میں (کا مجاز علی قول) نصف النہار کے وقت سایہ جس کو ظل اصلی کہتے ہیں وہ پایا ہی نہیں جاتا، ایسے ملکوں میں ظہر کے وقت کی ابتداء نصف النہار کے بعد ظہر ظل الی جانب الشرق سے ہوگی، اور جہاں ظل اصلی پایا جاتا ہے وہاں زوال اور وقت ظہر کا تحقق ظل اصلی میں اضافہ سے معلوم ہوگا، وصلی بی العصر حیث کان ظلہ مثلاً، یعنی پہلے دن عصر کی نماز ایک مثل پر پڑھائی یہ صاحبین اور جمہور کی دلیل ہے آخر وقت ظہر اور اول وقت عصر کے بارے میں امام صاحب سے بھی یہی ایک روایت ہے، لہذا تقدم۔ حضرت گنگوہی نور اللہ مرقدہ نے تقریر ترمذی (الکوکب الدرری) میں اسی قول کو من حیث الدلیل ترتیج دی ہے، اور امام صاحب کی دلیل باب فی وقت ملة الظہر میں آرہی ہے حين غاب الشفق ائمہ ثلاث وصاحبین کے نزدیک شفق سے احمر مراد ہے، اور امام صاحب کے نزدیک شفق ابیض جس کا تحقق احمر کے بعد ہوتا ہے مشہور اختلاف ہے فلما کان الغد صلی بی الظہر حیث کان ظلہ مثلاً یعنی دوسرے دن ظہر کی نماز ایک مثل پر پڑھائی، اس سے مالکیہ نے اشتراک پر استدلال کیا ہے کہ ایک مثل کے بعد چار رکعت کے بقدر وقت مشترک ہے جیسا کہ بیان اوقات میں گذر چکا اس لئے کہ اسی حدیث میں اس سے پہلے مذکور ہے کہ پہلے روز عصر کی نماز ایک مثل پر پڑھائی اور یہاں یہ کہ رہے ہیں کہ دوسرے روز ظہر کی نماز ایک مثل پر پڑھائی، اب ظاہر ہے کہ اس سے وقت کا اشتراک سمجھ میں آرہا ہے جمہور کی جانب سے اس کا جواب یہ ہے کہ پہلی جگہ مراد یہ ہے کہ عصر کی نماز ایک مثل پر پڑھنی شروع کی اور یہاں مراد

لہ المراد به نفس الزیادة علی الظل الاصلی من غیر تقیید بقدر الشراک ای ادنی المقدار ولو بقدر الشراک وهذا اذا کان الظل الاصلی موجوداً اذ ذاک حناک ای بمکة، ولو فرض انہ لم یکن الظل الاصلی اذ ذاک بمکة فیمینہ معنی الحدیث ظہور الظل بعد ان لم یکن فظہور الظل ہو علامۃ الزوال وعلی التقدير الاول الزیادة فی الظل الاصلی ہو علامۃ الزوال۔ افادہ فی الکوکب الدرری۔

یہ ہے کہ دوسرے روز ایک مثل پر ظہر کی نماز پڑھ کر فارغ ہوئے۔ ایک جگہ شروع کرنا مراد ہے اور دوسری جگہ فراغ فلا اشتراک، جمہور کی دلیل عدم اشتراک میں حدیث مسلم ہے جو اس کتاب میں بھی آگے آرہی ہے۔ وقت الظہر الم یحضر العصر معلوم ہوا کہ عصر کا وقت آنے پر ظہر کا وقت باقی نہیں رہتا۔

وصلیٰ بی المغرب حین اظفر الصائم، یہ شافعیہ و مالکیہ کے ایک قول کی دلیل ہے کہ مغرب کے لئے بس ایک ہی وقت ہے وہی ابتداء اور وہی انتہا، تین یا پانچ رکعات کے بقدر اس لئے کہ اس حدیث میں یہ ہے کہ آپ نے مغرب کی نماز دونوں دن ایک ہی وقت میں ادا فرمائی۔

امام نووی فرماتے ہیں کہ شافعیہ کے یہاں مشہور قول یہی ہے ان المغرب میں شافعیہ کے مذہب کی تحقیق و تفصیل

قول رائج ہے کہ مغرب کا وقت غروب شفق تک ہے، محدث عبد اللہ بن عمرو بن العاص (عند مسلم و ابی داؤد) وقت صلوٰۃ المغرب الم یسقط فوراً شفق، اور حدیث امامت جبریل کے انھوں نے تین جواب دیئے۔ وہ حدیث محمول ہے وقت اختیار و استحباب پر عہد حدیث امامت جبریل مقدم ہے، مکہ مکرمہ کا واقعہ ہے اور یہ دوسری احادیث جن سے وقت مغرب میں امتداد معلوم ہوتا ہے یہ بعد کی ہیں یعنی مدینہ کی اور عمل مؤخر پر ہوتا ہے نہ کہ مقدم پر عہد امتداد وقت والی روایات سنداً صحیح ہیں حدیث امامت جبریل سے۔

فقال یا معتد، حضرت جبریل علیہ السلام نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا نام لیا جو لا تجعلوا حکم الرسول بینکم و کدعاء بعضکم بعضاً کے خلاف ہے جواب یہ ہے کہ ممکن ہے ملائکہ اس حکم کے مخاطب نہ ہوں، یا یہ کہ اس آیت کا نزول اس واقعہ کے بعد ہوا ہو ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ محمد سے علم مراد نہیں بلکہ معنی و معنی مراد ہیں، لکن خلاف الظاہر ہذا وقت الانبیاء من قبلک، صنا کا اشارہ عشا کے علاوہ باقی نمازوں کی طرف ہے اس لئے کہ عشا کی نماز اس امت کے ساتھ خاص ہے اور باقی چار نمازیں بھی گذشتہ انبیاء میں متفرق طور پر پائی گئی ہیں نہ کہ مجتمعاً۔

چنانچہ صلوٰۃ فجر کی ابتداء حضرت آدم علیہ السلام سے ہوئی جب صبح صادق کے وقت ان کی توبہ قبول ہوئی تو انھوں نے دو رکعت بطور شکریہ اور حضرت اسماعیل یا اسحاق علی اختلاف القولین کا فدیہ جو جنت سے لایا گیا تھا ظہر کے وقت میں دیا گیا اس کے شکر یہ میں انھوں نے چار رکعت ادا کی اسی سے ظہر کی نماز شروع ہوئی اور حضرت عزیزؑ کو نوم طویل سے سو برس کے بعد عصر کے وقت بیدار کیا گیا اس وقت انھوں نے چار رکعت پڑھیں اس سے عصر کی نماز شروع ہوئی اور حضرت داؤد علیہ السلام کی معافی غروب کے وقت ہوئی پس وہ چار رکعت پڑھنے کے لئے کھڑے ہوئے لیکن شدت تعب و ہکار کی وجہ سے چوتھی رکعت نہ پڑھ سکے، اس پر مغرب کی تین رکعات شروع ہوئیں، اور عشا کی نماز سب سے پہلے ہمارے نبی محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے پڑھی، یہ ایک روایت کا مضمون ہے جس کو حضرت نے بذل میں امام طحاوی کے حوالہ سے

نقل فرمایا ہے۔

والوقت ما بین ہذین الوقتین، چونکہ ہر وقت صلوٰۃ کے دوسرے میں ایک اول اور آخر، ان دوسہ رول کا وقت ہونا اس دو دن کے عمل امامت سے ثابت ہو گیا، اور درمیانی حصہ کا وقت ہونا اس قول سے ثابت ہوا پس بعض وقت کا ثبوت عمل سے اور بعض کا قول سے ہوا۔

مضمون حدیث

۲۔ حدیث معتقد بن سلمۃ المرادی — قولہ ان عمرو بن عبد العزیز کان قاعداً علی المنبر فاخرا العصر شیئاً الا مضمون حدیث یہ ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عمر بن عبد العزیز منبر پر بیٹھے تھے ظاہرات ہے کہ منبر پر بیٹھنا لوگوں کے خطاب یا اور کسی خاص کام کی وجہ سے ہو گا اسی لئے اس روز اتفاقاً ان سے نماز عصر میں تاخیر ہو گئی، یہ روایت حدیث کی دوسری کتاب میں بھی وغیرہ میں بھی ہے لیکن اس میں منبر پر ہونے کی تصریح موجود نہیں، ابو داؤد کی اس روایت سے وجہ تاخیر کی طرف اشارہ مل رہا ہے، ورنہ شراح نے اپنے خیال کے مطابق وجہ تاخیر مختلف لکھی ہیں، مثلاً یہ کہ وہ جواز تاخیر کے قائل تھے جیسا کہ نووی کی شرح مسلم میں ہے، باقی یہ بات متعین ہے کہ یہ تاخیر زائد نہیں تھی معمولی سی تھی جیسا کہ روایت میں لفظ شیئاً سے معلوم ہو رہا ہے، نیز بعض روایات میں یونہی لفظ ہے جیسا کہ بخاری میں ہے جس میں اشارہ ہے اس طرف کہ ان کی عادت تاخیر کی نہ تھی بلکہ ایک روز کسی وجہ سے ایسا ہو گیا تھا، گوان کے خاندان کے لوگ یعنی بنو اسبیہ تاخیر صلوٰۃ کے عادی تھے جیسا کہ شروح حدیث وغیرہ سے معلوم ہوتا ہے حتیٰ کہ حجاج اور اس کا امیر ولید بن عبد الملک کے بارے میں منقول ہے کہ وہ تو نماز کو قضاء ہی کر دیتے تھے، (کنز الدقائق السانی)

فقال لعمرو بن العزیز ان حضرت عروہ جو کہ مشہور تابعی اور حضرت عائشہ کے بھانجے ہیں انہوں نے حضرت مسمر بن عبد العزیز کی اس تاخیر پر نکیر فرمائی اور فرمایا کہ کیا آپ کے ذہن میں نہیں ہے کہ حضرت جبریلؑ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی امامت فرما کر آپ کو نمازوں کے اوقات کی بڑے اہتمام سے تعلیم فرمائی تھی، امامت کا ذکر گو ابو داؤد کی اس روایت میں نہیں ہے لیکن مسلم شریف اور مؤطا مالک میں مذکور ہے۔

فقال لعمرو ما تقول، اس میں دو احتمال ہیں، اول اعلم میثاق حاضر علم سے دوسرے اعلم میثاق امر اعلام سے تیسرا احتمال یہ کہ اعلم میثاق واحد متکلم، لیکن یہ احتمال غیر ظاہر ہے، ظاہر یہی ہے کہ یہ میثاق امر ہے علم سے یا اعلام سے، اگر علم سے ہے تو مطلب یہ ہو گا کہ سوچ سمجھ کر کہو کیا کہہ رہے ہو، وجہ اس کی یہ ہے کہ حضرت عمر بن عبد العزیز کو دراصل امامت جبریلؑ

لہ واضح رہے کہ حضرت عمر بن عبد العزیزؓ خاندان اموی کے ایسے ہونہار اور سعید فرزند تھے جو اپنے اخلاق حمیدہ اور اعمال حسنہ کی وجہ سے پورے خاندان میں ممتاز تھے ان کا زہد و تقویٰ اور بزرگی مشہور ہے قرن اول کے مجدد ہیں، ابو داؤد کی ایک روایت میں ہے جو آگے آئی حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ میں نے کسی کی نماز کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کیسا تھ زیادہ مشابہ اس نوجوان کی نماز سے نہیں دیکھا۔

والی حدیث کا بظاہر پہلے سے علم نہ تھا بلکہ ان کے ذہن میں جبریل کے امام بننے میں بظاہر اشکال تھا کہ مفضول افضل کا امام بنے امامت تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے شایان شان ہے اسی لئے انہوں نے حضرت عروہ سے کہا کہ سوچ سمجھ کر کہو کیا کہہ رہے ہو، اور اگر یہ اعلام سے ہے تو اعلام کے معنی میں نشاندہی کے اور مراد اس سے ان کی یہ ہے کہ اس بات کی آپ سند بیان کیجئے، چنانچہ پھر عروہ نے اس کی سند بیان کی جیسا کہ متن میں مذکور ہے، خمسة صلوات یہ ترکیب میں مفعول ہے صلیت کا یا محبت کا، یعنی شمار کرتے تھے آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی انگلیوں پر پانچ نمازوں کو۔

فروایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الخ، ماقبل میں مجمل پانچ نمازوں کا ذکر تھا بلا تعین اوقات کے کہ کون سی نماز کس وقت میں پڑھی اب یہاں سے صحابی اوقات کی تفصیل بیان کر رہے ہیں، ہم نے شروع میں بیان کیا تھا کہ امامت جبریل والی حدیث گو صحیحین میں ہے لیکن وہاں اوقات کی تفصیل مذکور نہیں، اوقات کی تفصیل سنن کی روایت میں ہے جیسا کہ یہاں ابوداؤد میں مذکور ہے جس کو راوی فروت سے بیان کر رہا ہے، یصلی العصر والعصر من تفتت بیضاء الخ اس پر کلام الشارح الشارح باب وقت العصر میں آئے گا شرکانت صلواتہ بعد ذلك التخلیس، اس پر بھی کلام الشارح الشارح باب فی وقت الصبح میں آئے گا، کہ تفلیس اولی ہے جس کے اثر ثلاثہ قائل ہیں یا اسفار جو کہ احناف کے یہاں ہے۔

قال ابوداؤد روی عن الحدیث عن الزهری الخ، اوپر سند میں ابن شہاب کے شاگرد اور ان سے روایت کرنے والے اسامہ بن زید تھے ان کی روایت میں اوقات کی تفصیل پائی جاتی ہے، یہاں مصنف فرما رہے ہیں کہ اسامہ کے ملاوہ زہری کے دوسرے تلامذہ معمر اور مالک اور سفیان بن عیینہ وغیرہ نے جب اس حدیث کو زہری سے نقل کیا تو ان حضرات نے اپنی روایت میں تفصیل اوقات کو ذکر نہیں کیا، گویا اکثر حضرات نے نہیں کیا بس صرف اسامہ نے کیا، لہذا اس حدیث میں ذکر اوقات کا ثبوت سنداً ضعیف ہوا بظاہر اسی لئے اس کو امام بخاری و مسلم نے صحیحین میں نہیں لیا۔

قول ابوداؤد کی تشریح قال ابوداؤد روی عن وهب بن كيسان، اس قول ابوداؤد کا مطلب سمجھنے کے لئے اولاً غور سے سنئے، امام ابوداؤد نے اس باب میں دو حدیثیں ذکر کی ہیں، ایک

حدیث امامت جبریل جو ابھی چل رہی ہے اور دوسری سوال سائل والی جو ابھی آگے حدیث اسد سے شروع ہو رہی ہے جس میں یہ ہے کہ ایک صحابی آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور انہوں نے آپ سے نمازوں کے اوقات دریافت کئے تو آپ نے ان کو زبانی بتانے کے بہانے دو روز تک اپنے پاس مدینہ میں ٹھہرنے کا حکم فرمایا کہ یہاں ٹھہر کر دیکھو کہ میں کس نماز کو کس وقت میں پڑھتا ہوں، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے دن ہر نماز کو اول وقت میں اور دوسرے دن ہر نماز کو اس کے آخر وقت میں پڑھ کر دکھایا یعنی وہی صورت جو امامت جبریل میں ہوئی تھی لیکن فرق ان دونوں روایتوں میں یہ ہے کہ حدیث امامت جبریل کے تمام طرق میں یہ ہے کہ مغرب کی نماز دونوں دن وقت واحد میں پڑھی گئی یعنی غروب شمس کے فوراً بعد، اور سوال سائل والی حدیث میں روایات مختلف ہیں اکثر میں تعدد وقت مذکور ہے کہ پہلے دن آپ نے مغرب

کی نماز غروب کے فوراً پڑھائی اور دوسرے دن آخر وقت میں اور بعض طرق میں اتحاد وقت مذکور ہے یعنی دونوں دن وقت واحد میں پڑھائی، امام بیہقیؒ فرماتے ہیں کہ اس کو ذہن میں رکھنا چاہئے کہ یہ دو حدیثیں الگ الگ ہیں ایک حدیث امامت جبرئیل اور دوسری سوال سائل والی ان دونوں کو ایک سمجھ کر اضطراب اور اختلاف پر محمول نہ کیا جائے، ودوی وحب بن کیسان عن جابر سے مصنفؒ یہی فرما رہے ہیں کہ یہ حدیث امامت جبرئیل جس طرح ابو مسعودؓ انصاری سے مروی ہے جو ابھی اوپر گزری اسی طرح بعض دوسرے صحابہ جیسے حضرت جابر اور ابو ہریرہؓ اور عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ سے بھی مروی ہے اور ان سب میں وقت مغرب میں اتحاد مذکور ہے۔

تنبیہ: مصنفؒ کے سیاق کلام سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کی حدیث بھی امامت جبرئیل کے سلسلہ میں ہے لیکن بیہقیؒ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے جس کو حضرت نے بذل میں ذکر کیا ہے کہ ان کی حدیث سوال سائل والی حدیث ہے نہ کہ امامت جبرئیل والی۔ قائل

۲۔ حدثنا مسدد، قال: ان سائلًا سأل النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ یہ باب کی دہ دوسری حدیث ہے جو سوال سائل سے متعلق ہے جس کا ذکر ہمارے یہاں اوپر آچکا۔

شرح حدیث قولہ، حتی قال القائل انتصف النهار وهو اعلو مطلب یہ ہے کہ پہلے روز آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر کی نماز زوال کے فوراً بعد بالکل ہی اول وقت میں ادا فرمائی ایسے وقت میں جبکہ بعض لوگوں کو اس بات کا بھی شبہ ہوا کہ پتہ نہیں نصف النہار اور زوال کا وقت ہو گیا یا نہیں، وهو اعلو میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ اس سے مراد حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اور مطلب یہ ہے کہ بعض لوگوں کو تو بیشک تردد تھا زوال میں کہ ہوا یا نہیں لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم خوب جانتے تھے کہ زوال ہو چکا، دوسرا احتمال اس میں یہ ہے کہ فیہ جو قائل ہی کی طرف راجع ہو اس صورت میں مطلب یہ ہو گا کہ بعض کہنے والے کہتے تھے ازراہ تعجب کہ ظہر کا وقت ہو بھی گیا یا نہیں لیکن وہ کہنے والا جانتا تھا اس بات کو کہ نماز کا وقت ہو گیا، لیکن اس کا یہ کہنا کہ وقت ہو بھی گیا یا نہیں اظہار تعجب کیلئے تھا کہ دیکھئے کتنی جلدی پڑھ رہے ہیں، نیز واضح رہے کہ مسئلہ یہ ہے کہ جب تک آدمی کو نماز کے وقت ہو جانے کا یقین نہ ہو جائے اس وقت تک نماز شروع کرنا جائز نہیں، اور یہاں بعض لوگوں کو گویا ایک قسم کا شک تھا لیکن اصل امام جو ذمہ دار ہے یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم ان کو وقت ہو جانے کا یقین تھا، لہذا کچھ اشکال نہیں مقتدی امام کے تابع ہوتے ہیں، فاقام الظہر فی وقت العصر الذی کان قبلہ، یعنی دوسرے دن ظہر کی نماز آپ نے اس وقت میں پڑھائی جس وقت پہلے دن عمر پڑھی تھی اس قسم کے الفاظ پہلے بھی آچکے ہیں اور یہ کہ اس سے مالکیہ نے اشتراک وقت پر استدلال کیا ہے اس کا جواب بھی وہاں گزر چکا ہے کہ ایک جگہ شروع کرنا مراد ہے اور ایک جگہ فراغ۔

قال ابوداؤد وروی سليمان بن موسى عن عطاء عن جابر الخ

کلام مصنف کی تشریح | اوپر جو روایت ابو موسیٰ اشعریؓ کی گزری ہے اس میں وقت مغرب میں اختلاف مذکور تھا یعنی یہ کہ پہلے دن آپ نے اس کو اول وقت میں اور دوسرے دن اس کو آخر وقت میں پڑھا، مصنف فرماتے ہیں کہ جس طرح اس روایت میں تعدد وقت مذکور تھا اسی طرح حضرت جابرؓ کی وہ روایت جس کے راوی عطاء بن ابی رباح ہیں اس میں بھی ایسا ہی ہے یعنی تعدد ہے غویٰ کا یہی مطلب ہے۔ قنبلہؓ جابرؓ کی ایک روایت تلیقاً مصنف کے کلام میں اس سے تقریباً آٹھ دس سطر پہلے بھی گزرجی ہے اس میں جابرؓ سے روایت کرنا والے وہب بن کیسان تھے وہ روایت روایت عطاء عن جابر کے خلاف ہے اس لئے کہ اس میں بجائے اختلاف کے اتحاد وقت مذکور ہے تو حاصل یہ ہوا کہ جابرؓ سے روایت کرنے والے دو ہیں ایک عطاء دوسرے وہب بن کیسان، عطاء نے ان سے اختلاف وقت ذکر کیا اور وہب نے اتحاد وقت، لیکن جابرؓ کی گذشتہ روایت قصہ امامت جبریل میں تھی اور جابرؓ کی یہ روایت سوال سائل والی روایت سے متعلق ہے جیسا کہ بہت ہی کی روایت میں اس کی تصریح ہے جس کو حضرت عمرؓ نے بذل میں ذکر کیا ہے یہ مقام ذرا نازک اور تحقیق طلب تھا جو بعد الشرح ہو گئی وکنذ للک وروی ابن جریرۃ الخ یعنی اختلاف فی وقت المغرب۔

۳۔ حدثنا عبد الله بن معاذ، قتول، وقت الظهر والوقت حتى العصر، معلوم ہوا کہ ظہر اور عصر کے وقت کے کسی جز میں اشتراک نہیں ہے جس کے مالکیہ قائل ہیں، فہذا دلیل الجہور، ووقت المغرب مالک یسقط فوراً الشفق، اور مغرب کا وقت اس وقت تک باقی رہتا ہے جب تک شفق کی چمک باقی رہے، بمصادق شفق میں اختلاف پہلے گزر چکا، ووقت العشاء انی نصف الليل اس سے مراد وقت اختیار و استحباب ہے اور شافعیہ مالکیہ کی ایک روایت میں عشاء کا وقت نصف لیل تک ہی ہے، کما تقدم، اور ابو سعید اصمغری کا مذہب بھی یہی ہے۔

باب فی وقت صلوٰۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم

نماز کے وقت کی چونکہ ایک ابتداء ہے اور ایک انتہا اس لئے مقصود یہ بیان کرنا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اجزاء وقت میں کسے کس جزء اور حصہ میں نماز پڑھتے تھے آپ کا معمول بیان کرنا مقصود ہے۔

۱۔ حدثنا مسلم بن ابراہیم — قولہ کان یصلی الظهر بالمہاجرۃ، آپ صلی اللہ علیہ وسلم ظہر کی نماز دو پہر میں یعنی اول وقت میں پڑھتے تھے اس کو یا تو معمول کیا جائے زمانہ شتا پر یا بیان جواز پر کہ کبھی آپ ایسا بھی کرتے تھے اور یا اس کو منسوخ مانا جائے، وہم ان توجیہات کی یہ ہے تاکہ یہ حدیث حدیث الابراء کے خلاف نہ ہو، ویسے شافعیہ

کے یہاں نماز ظہر اول وقت میں ہی پڑھنا اولیٰ ہے اس کی تفصیل انشاء اللہ باب وقت الظہر میں آئے گی، والعمی والشمس حتمۃ، آپ صلی اللہ علیہ وسلم عمر ایسے وقت میں پڑھتے تھے کہ سورج کی شعائیں یعنی دھوپ زندہ ہو یعنی تیزی پر ہو۔ اور یا حیات شمس سے مراد صفار لون ہے والصبح بغلب، غلب کہتے ہیں اخیر شب کی تاریکی کو جس میں صبح کی روشنی کی آمیزش ہو اس کی مستقل بحث اختلاف وغیرہ باب وقت الصبح میں آئے گی۔

۲۔ حدثنا حفص بن عمر — قوله عن ابی برة، یہ ابو برة الاسلمی ہیں نام فضلہ بن عبیدہ ہے۔

شرح حدیث

ويعلى العمى وان احدنا، یعنی آپ عصر کی نماز ایسے وقت میں پڑھتے تھے کہ آدمی آپ کے ساتھ نماز پڑھ کر اپنے گھر جو تنہا ہے مدینہ یعنی بستی کے آخر میں ہے وہاں چلا جائے اور پھر لوٹ کر دوبارہ مسجد کی طرف آجائے اس حال میں کہ سورج کی تپش اور تیزی باقی ہو، ابو داؤد کی اس حدیث میں جانا اور آنا دونوں مذکور ہے کہ آدمی اپنے گھر جا کر واپس بھی آجائے تب بھی دھوپ میں تیزی باقی ہو یہ روایت بخاری شریف کی روایت کے خلاف ہے اس لئے کہ اس میں صرف جانا مذکور ہے واپسی کا ذکر نہیں، ہمارے یہاں امامت جبریل میں جو روایت گزری ہے اس میں بھی صرف جانا ہی مذکور ہے واپسی کا ذکر نہیں جس کے لفظ یہ ہیں فینموت الرجل من الصلوة فيأقذ الحليفة قبل غروب الشمس، لہذا ابو داؤد کی اس روایت کی تاویل کی جائے گی وہ یہ کہ ویرجع تفسیر ہے یذهب کی کہ جانے سے مراد گھر کی طرف واپسی ہے جانا اور آنا دونوں مراد نہیں، یا يرجع کو مال قرار دیا جاتے۔ اسی مذہب راجعاً الی المدینۃ۔

نوم قبل العشاء اور حدیث بعد العشاء کی تفصیل

وكان يَكُونُ النُّومُ قَبْلَهَا، امام ترمذی فرماتے ہیں اکثر اہل علم کے نزدیک نوم قبل العشاء مکروہ ہے اور بعضوں کے نزدیک اس میں رخصت ہے اور بعض علماء نے صرف رمضان میں اجازت دی ہے ابن سید الناس فرماتے ہیں کہ بعض حضرات اس میں مشدد ہیں جیسے عمر، ابن عمر، ابن عباس، اور اسی کو اختیار کیا ہے امام مالک نے، اور بعض نے اس میں گنجائش رکھی ہے جیسے حضرت علی اور ابو موسیٰ اشعریؓ اور یہی مذہب ہے کوفیین کا، اور امام طحاوی وغیرہ بعض علماء نے جواز نوم کے لئے شرط لگائی ہے کہ اگر بیدار کرنے کے لئے کسی کو ستین کر دے تب جائز ہے امام نوویؒ نے امام مالک اور شافعیہ دونوں کا مسلک کراہت لکھا ہے والحدیث بعدها، یعنی عشاء کی نماز کے بعد بات کرنے کو آپ مکروہ سمجھتے تھے، امام نوویؒ نے علماء کا حدیث بعد العشاء کی کراہت پر اتفاق نقل کیا ہے الایہ کہ کسی امر خیر میں ہو، سعید بن المسیب سے منقول ہے لان انام عن العشاء احب الی من اللغو بعدها، کہ میں بغیر عشاء پڑھے سو جہاؤں اس کو بہتر سمجھتا ہوں اس سے کہ نماز عشاء کے بعد فضول باتیں کروں، حضرت عمرؓ سم بعد العشاء پر لوگوں کی پٹائی کیا کرتے تھے اور فرماتے تھے اَسْمُوْا اَوَّلَ اللَّيْلِ وَنَوْمًا اَخْرَجًا، کہ شروع رات میں باتیں کر رہے ہو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اخیر شب میں سوتے رہ جاؤ گے تہذوف ہوگا۔

لیکن واضح رہے کہ علماء نے اس کراہت کو مقید کیا ہے بیکار اور فضول بات پر، مفید بات جس میں کوئی دینی مصلحت ہو یا علمی مذاکرہ وغیرہ وہ اس میں داخل نہیں، امام ترمذیؒ نے سمر بعد العشاء میں علماء کا اختلاف نقل کیا ہے اور یہ بھی فرمایا ہے کہ اکثر احادیث سے رخصت معلوم ہوتی ہے، اور انھوں نے اس سلسلہ کی ایک حدیث مرفوعہ بھی نقل کی ہے لا سمر الا لمصل اور مسافر، یعنی جو شخص نفلیں پڑھنے کے لئے جاگ رہا ہو اس کو اگر نیند آنے لگے تو اپنے ساتھی سے باتیں کر سکتا ہے ایسے ہی مسافر حالت سفر میں قطع مسافت کی سہولت کے لئے بات کر سکتا ہے، نیز ایک روایت میں معلیٰ اور مسافر کے ساتھ عروس کا بھی اضافہ ہے کہ اپنی دہن کے ساتھ اس کی دل بستگی کے لئے سمر بعد العشاء کی اجازت ہے اسی طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صدیق اکبرؓ دونوں کا سمر بعد العشاء روایات میں موجود ہے امام بخاریؒ نے بھی ”باب السمر فی العلم“ ترجمہ قائم کیا ہے، غرض کہ منع کی روایات کو غیر مفید اور غیر ضروری بات کے ساتھ مقید ماننا پڑیگا۔

وكان يصلي الصبح وما يعرف احدنا جليسة اذ يهاں پر نسخے مختلف ہیں بعض نسخوں میں وما يعرف ہے حرف نفی کے ساتھ اور بعض میں ويعرف ہے اور وہی نسخہ زیادہ صحیح ہے جس میں حرف نفی نہیں ہے اسلئے کہ وہ بخاری اور مسلم کی روایات کے موافق ہے، بہر حال مطلب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم صبح کی نماز ایسے وقت میں پڑھتے تھے کہ آدمی اپنے پاس بیٹھنے والے کی صورت کو دیکھ کر اس کو پہچان سکے اور مانا فایہ ہونے کی صورت میں ظاہر ہے کہ اس میں معرفت کی غنی ہوگی کہ نہ پہچان سکے، نسخہ صحیحہ مسلک احناف کے زیادہ قریب ہے جو صبح میں اسفار کے قائل ہیں، ہاں البتہ نماز کے بارے میں آتا ہے ما يعرفن من الغلس، جس پر کلام ہمارے یہاں انشاء اللہ آگے آئے گا، اور اگر یہاں پر نسخہ ما يعرف کو بھی صحیح مانا جائے تو دونوں نسخوں میں تطبیق کی شکل یہ ہوگی کہ عدم معرفت کو نماز شروع کرنے کے وقت پر محمول کیا جائے اور معرفت کی روایت کو نماز سے فارغ ہونے پر۔

باب فی وقت صلوٰۃ الظهر

سردی کے زمانہ میں ظہر کی نماز میں تعمیل بالاتفاق ادنیٰ و افضل ہے اور گرمی میں جمہور علماء ائمہ ثلاث جس میں حنفیہ بھی ہیں کے نزدیک تاخیر ادنیٰ ہے امام شافعیؒ اس میں جمہور کے ساتھ نہیں ان کے نزدیک گرمی میں استحباب تاخیر چند شرطوں کے ساتھ مقید ہے اول یہ کہ شدت حرارت ہو، و حرارة البلد و جماعت کی نماز ہو منفرد کے لئے نہیں و اتیان من بعد یعنی مسجد فاصلہ پر ہو اس کے لئے لمبی مسافت طے کرنی پڑتی ہو مسجد قریب میں نہیں ان کے نزدیک ان چار شرطوں میں سے ایک بھی مفقود ہو تو پھر تاخیر ادنیٰ نہیں۔

امام ترمذی کا مسلک شافعی پر نقد | امام ترمذی مسلک شافعی ہیں کسی مسئلہ میں ان کے خلاف نہیں
بولے لیکن یہاں امام شافعی کی ان شرائط پر انھوں نے جامع
ترمذی میں اعتراض کیا ہے کہ یہ شرائط خلاف حدیث ہیں۔

۱۔ حدثنا احمد بن حنبل — قوله كنت اُصلي الظهر.... واخذ قبضة من العصي التي حضرت جابر فرماتے ہیں
کہ جب میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ظہر کی نماز پڑھتا تھا تو سٹی میں کنکریاں دبا لیتا تھا تاکہ وہ ٹھنڈی رہیں اور پھر
جب سجدہ میں جاتا تو ان پر سجدہ کرنے کے لئے ان کو سجدہ کی جگہ رکھ دیتا زمین کی تپش سے بچنے کے لئے، خطاب فرماتے
ہیں کہ اس حدیث سے چند مسئلے معلوم ہوئے، ایک یہ کہ آخذ قبضة من العصي عمل قلیل ہے جو مفسد صلوٰۃ نہیں ہے یہ
معلوم ہوا کہ مصلیٰ کو ثوب لمبوس پر سجدہ کرنا جائز نہیں اس لئے کہ اگر جائز ہوتا تو پھر اس تکلف یعنی تبرید عصی کی ضرورت
نہوتی، جاننا چاہئے کہ ثوب متصل پر سجدہ کرنا شافعیہ کے یہاں ناجائز اور مفسد صلوٰۃ ہے حنفیہ کے یہاں جائز ہے زائد
سے زائد مکروہ ہے، تو خطاب اس حدیث سے اپنے مسلک کو ثابت کرنا چاہ رہے ہیں، ہماری طرف سے جواب یہ
ہے کہ روایات سے سجود علی ثوب المصلی ثابت ہے، لیکن شافعیہ ان روایات کی تاویل یہ کرتے ہیں کہ اس ثوب سے
ثوب متصل اور لمبوس مراد نہیں بلکہ ثوب منفصل ہے، ہم کہتے ہیں کہ یہ خلاف ظاہر ہے، صحابہ کرام کے پاس اتنے کپڑے کہاں
تھے پہننے کے لئے الگ بچانے کے لئے الگ، اَوَّلُكُمْ ذُو بَانِ حدیث یاد کیجئے

شرح حدیث

۲ حدثنا عثمان بن ابی شیبہ — قوله، فی الصیف ثلاثة اقسام الی خمسة اقسام
وفی الشتاء خمسة اقسام الی سبعة اقسام، اس حدیث سے مقصود ظہر کی نماز کے وقت کو
بیان کرنا ہے، پہلے زمانہ میں مرد و عورتوں اور گھنٹے تو تھے نہیں اوقات کا حساب اور ان کی معرفت و تعیین طلوع اور
غروب اور دھوپ و سایہ کے لحاظ سے کرتے تھے، چنانچہ اس حدیث پاک میں ان صحابی نے بھی ظہر کی نماز کے وقت کو
سایہ کی مقدار کے اعتبار سے سمجھایا ہے اور وہ یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ادا ل صیف (گرمی کی ابتداء) میں نماز ظہر اس وقت
ادا فرماتے تھے جب کہ سایہ تین قدم کے بقدر ہوتا تھا اور شدت صیف میں تاخیر سے پڑھتے تھے یعنی جبکہ سایہ پانچ قدم
کے بقدر ہوتا تھا، یہ بات ایک بدیہی سی ہے جتنی تاخیر ہوگی اتنا ہی سایہ میں اضافہ ہوگا۔

پھر جاننا چاہئے کہ ظل کی دو قسمیں ہیں، ظل اصلی اور ظل زائد، عین نصف النہار کے وقت جو سایہ ہوتا ہے وہ ظل
اصلی کہلاتا ہے اور زوال شمس کے بعد سے جو سایہ بڑھنا شروع ہوتا ہے وہ ظل زائد کہلاتا ہے، دراصل تعجیل و تاخیر کا مدار اسی
ظل زائد پر ہے اس کا زائد ہونا تاخیر پر دلالت کرتا ہے اور کم ہونا تعجیل پر، لیکن اس حدیث میں جو ظل مذکور ہے وہ مطلقاً
ہے اس میں زائد یا اصلی کی قید نہیں، بلکہ مجہول ظل مراد ہے۔

لہذا یہ دیکھا جائیگا کہ اس حدیث میں سایہ کی جو مقدار مذکور ہے اس میں ظل اصلی کتنا ہے اور ظل زائد کتنا تب تعجیل یا تاخیر کا صحیح علم ہو سکے گا۔ لہذا آگے سینے۔

امام خطابی اور سُبکی کی رائے کا اختلاف

اس میں علماء کا اختلاف ہے۔ امام خطابیؒ کی رائے یہ ہے کہ حجاز مقدس میں گرمی کے زمانہ میں ظل اصلی تین قدم کے قریب ہوتا ہے لہذا معلوم ہوا کہ اول صیف میں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز اول وقت میں پڑھتے تھے اور پھر بعد میں شدت حر کے زمانہ میں دو قدم کے بقدر تاخیر فرما کر کل پانچ قدم پڑھتے تھے لاجل الابرار۔

اور اس کے بالمقابل تقی الدین سبکی فرماتے ہیں جیسا کہ شارح ابن رسلان نے ان سے نقل کیا ہے کہ حجاز میں گرمی کے زمانہ میں نصف النہار کے وقت ظل اصلی مطلقاً ہوتا ہی نہیں، لہذا ان کے اس قول کے پیش نظر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا تین قدم کے بقدر سایہ پر نماز پڑھنا یہ تاخیر اور ابراد کے لئے تھا اور پھر بعد میں جب ظل اصلی دو قدم کے بقدر ہونے لگتا تھا تو اس وقت پانچ قدم پر ظہر پڑھتے تھے یعنی ظل زائد اس وقت بھی تین ہی قدم ہوتا تھا حاصل یہ کہ سبکی کے نزدیک آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر کی نماز مطلقاً اول صیف و آخر صیف میں تین قدم سایہ پر پڑھی اور تین قدم سایہ تقریباً نصف مثل ہوتا ہے (کیونکہ مشہور ہے کہ آدمی کا قد اس کے سات قدم کے بقدر ہوتا ہے) لہذا اس کا مطلب یہ ہوا کہ گرمی میں آپ ظہر کا تقریباً نصف وقت گزار کر نماز پڑھتے تھے (کیونکہ جمہور کے نزدیک ظہر کا وقت ایک ہی مثل پر آ کر ختم ہو جاتا ہے) اور خطابی کی رائے کا تقاضا جو اوپر ہم بیان کر چکے ہیں یہ ہے کہ گرمی کے شروع زمانہ میں آپ ظہر اول وقت میں پڑھتے تھے بدون ابراد کے اور پھر آگے چل کر گرمی کی شدت کے زمانہ میں صرف دو قدم سایہ کے بقدر تاخیر فرماتے، ان شارحین کا یہ اختلاف اس بات پر مبنی ہے کہ ان میں سے ایک کے نزدیک حجاز

میں موسم گرمیاں ظل اصلی نصف النہار کے وقت تین قدم کے قریب ہوتا ہے اور دوسرے شارح کے نزدیک ہوتا ہی نہیں و ہذا غایۃ التعلیق والتوضیح لہذا المقام واللہ دلی المرام ویدہ حسن الختام، یہ جو کچھ بیان کیا گیا حدیث کے جز اول سے متعلق ہے یعنی ظہر کی نماز زمانہ صیف میں، اور حدیث کا جز ثانی جو شتاء سے متعلق ہے اس میں شارح کا کوئی اختلاف نہیں، حجاز مقدس میں اول شتاء میں ظل اصلی پانچ قدم اور پھر آگے چل کر سات قدم ہو جاتا ہے، اس لئے آپ کی ظہر سردی کے زمانہ میں مطلقاً اول وقت ہوئی اور مسئلہ بھی یہی ہے کہ سردی کے زمانہ میں ظہر کو بالاتفاق اول وقت پڑھنا اولیٰ ہے۔

۳۔ حدثنا ابو داؤد الطیالسی — قوله فاراد المؤذن ان يؤذن الظهر فقال ابو داؤد یہ سفر کا واقعہ ہے حضرت بلالؓ نے اذان کا ارادہ کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابراد کا حکم فرمایا کہ ابھی ظہر و گرمی کی تیزی کم ہونے دو۔ یہاں یہ سوال ہوتا ہے کہ بلالؓ نے تو اذان کا ارادہ کیا تھا اور ابراد یعنی شدت حرارت سے بچنا نماز کے اعتبار

سے ہے نہ کہ اذان کے پھر اذان سے کیوں روکا گیا اس پر حافظہ لکھتے ہیں کہ دراصل علماء کا اس میں اختلاف ہے کہ اذان وقت کے لئے ہوتی ہے یا نماز کے لئے، اور اس حدیث سے تاہید ہو رہی ہے ان کی جو کہتے ہیں کہ نماز کے لئے ہے، کرمانی فرماتے ہیں کہ نہیں اذان تو وقت ہی کے لئے ہوتی ہے لیکن چونکہ اس زمانہ میں حضرات صحابہ کی عادت یہ تھی کہ اذان سننے کے بعد پھر حضور للصلوة میں دیر نہیں کرتے تھے اس لئے اذان میں ابرار کا آپ نے حکم دیا، مرتین او ثلاثاً حضرت بلالؓ نے کچھ دیر بعد دوبارہ اذان دیئے کا ارادہ فرمایا پھر آپ نے وہی فرمایا ابرو پھر آگے شک راوی ہے کہ تیسری مرتبہ بھی آپ کو ابرو فرمانے کی نوبت آئی یا نہیں۔

حتی رأینا فی التلویٰ تلویٰ جمع تلّٰی کی ہے اس کا اطلاق ٹیلے پر ہوتا ہے تو مطلب یہ ہوا کہ پھر حضرت بلالؓ نے اتنی تاخیر کی کہ ہم لوگوں کو ٹیلوں کا سایہ نظر آنے لگا۔ مثلاً منسلج و منسلج چیز ہوتی ہے یعنی پھیلی ہوئی اور دراز، اور ایسی چیز کا سایہ زمین پر جلدی پڑنا شروع نہیں ہوتا جیسا کہ مشاہد ہے بلکہ کافی دیر سے ہوتا ہے اور بخاری کی ایک روایت میں تو آتا ہے حتی سادى الظلّ التلویٰ کہ ٹیلوں کا سایہ خود ٹیلوں کے برابر ہو گیا اس سے تو بہت ہی زائد تاخیر معلوم ہوئی ہے جو یقیناً مثلیں کو پہنچ جائے گی جیسا کہ امام اعظمؒ کا مذہب ہے اور جمہور کے یہاں تو ایک ہی مثل پر ظہر کا وقت ختم ہو جاتا ہے، لہذا یہ حدیث وقت ظہر کے بارے میں امام صاحبؒ کی دلیل ہوئی۔

حدیث الباب کی شافعیہ کی طرف سے توجیہات | اسی لئے حضرت شافعیہ اس کی تاویل میں متفکر ہیں خصوصاً روایت بخاری کے لفظ میں، چنانچہ

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ مسادات کا مطلب یہ نہیں کہ ٹیلوں کا سایہ مقدار میں ان کے برابر ہو گیا یعنی مسادات فی المقدار مراد نہیں، بلکہ مسادات فی التحقق والظہور مراد ہے یعنی جیسے ٹیلے موجود تھے اسی طور پر ان کا سایہ بھی پایا جا رہا تھا اور دوسری تاویل حافظ نے یہ کہ اس کو جمع بین الصلواتیں پر محمول کیا جائے کیونکہ یہ سفر کا واقعہ ہے، لہذا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا قصد ظہر کو وقت عصر میں پڑھنا تھا، انتہی کلام الحافظ، دیکھئے حافظ صاحبؒ کیا فرما رہے ہیں! اسی لئے تو ہم نے کہا تھا کہ یہ امام صاحبؒ کی دلیل ہے ورنہ اس تاویل کی کیا حاجت تھی۔

وقت ظہر الی مثلیں کے بارے میں امام اعظمؒ کے دلائل | امام صاحبؒ کے پاس اور بھی بعض دلائل ہیں مثلاً یہی حدیث الابرار اس لئے کہ ابرار ایک

مثل کے بعد ہی حاصل ہوتا ہے خصوصاً عرب میں (کمافی تقریر شیخ البند) اور اسی طرح وہ مشہور حدیث جو مشکوٰۃ کے اخیر میں باب ثواب ہذہ الامۃ کے ذیل میں مذکور ہے کہ اس امت کی مثال قلت عمل اور کثرت اجر کے بارے میں یہود و نصاریٰ کے مقابلہ میں ایسی ہے جیسے کوئی شخص کام کرانے کے لئے مزدور طلب کرے بعض مزدور کام کریں صبح سے میسر ظہر تک اور بعض ظہر سے عصر تک اور دونوں کے لئے اجرت ایک ایک دینار تجویز کرے اور بعض مزدور دن کو عصر سے

غروب تک کے لئے بلائے اور ان کے لئے اجرت دو، دو دینار تجویز کرے تو اس سے وہ دونوں گروہ مالک پر ناراض ہوئے کہ یہ کیا بات ہے کہ ہم دونوں کا عمل زائد اور اجرت کم اور تیسرے گروہ کا عمل کم اور اجرت زائد۔ اس کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ پہلے دو گروہ مثال ہیں یہود و نصاریٰ کی اور تیسرا گروہ مثال ہے امت محمدیہ کی، اس حدیث سے استدلال اس طور پر ہے کہ عمل کی کمی اور اجرت کی زیادتی جیسی ہو سکتی ہے جب عصر کا وقت مثلیں سے مانا جائے اور اگر ایک مثل سے مانیں تب نہیں، اس کا جواب بعض نے جمہور کی طرف سے یہ دیا ہے کہ اگر عصر کے وقت کی ابتداء ایک مثل سے مانی جائے تب بھی عصر کا وقت ظہر کے وقت سے کم ہی رہتا ہے گو معمولی سا ہی فرق ہو، جواب یہ ہے کہ یہ کچھ نہیں، یہ حدیث امثال کے قبیلہ سے ہے مثالیں بہت واضح اور نمایاں ہو کر تھیں، میں ایسا باریک فرق ان میں نہیں چلتا، ان شدۃ الحومن فی جہنم گرمی کی شدت حرارت جہنم کی وسعت اور اس کے انتشار کی وجہ سے ہے اس حدیث کو بعض علماء نے مجاز تشبیہ پر محمول کیا ہے، یعنی یہ سمجھئے کہ موسم گرما میں جو گرمی کی شدت ہوتی ہے وہ جہنم کی حرارت کی طرح ہے لیکن ظاہر یہ ہے کہ یہ کلام اپنی حقیقت پر محمول ہے۔

کا قال الحافظ وغیرہ من الشراح، اس لئے کہ ایک روایت میں تصریح ہے اشتکت النار، ای رہا فاذا ذل لها بنفسین الحدیث اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ جہنم جب باہر کا سانس لیتی ہے تو یہ گرمی اس سے پیدا ہوتی ہے، اور گویا جب اندر کا سانس لیتی ہے تو دنیا میں حرارت کے بجائے برودت پیدا ہوتی ہے یا یہ کہا جائے کہ جہنم کا ایک طبقہ طبقہ زہریلے بھی ہے جس میں شدید قسم کی برودت اور ٹھنڈک ہے، اس طبقہ کے سانس کی وجہ سے دنیا میں سردی ہو جاتی ہے، لہذا قالوا

ایک اشکال و جواب لیکن یہاں پر ایک سوال ہے کہ اگر موسم گرما کی گرمی جہنم کے اثر سے ہے تو وہ بیک وقت تمام عالم کو محیط ہونی چاہئے یہ کیا کہ ایک ہی زمانہ میں کسی اقلیم میں گرمی ہے اور کسی میں سردی جواب یہ ہے کہ ہر چیز پہلے اپنے مرکز میں پہنچتی ہے، پھر وہاں سے دوسری جگہ پہنچتی ہے تو دنیا میں حرارت کا مرکز جہنم ہے لہذا جہنم کی حرارت جب دنیا کی طرف آتی ہے تو اسکو سورج اپنے اندر گھسیٹ لیتا ہے اور سورج کو چونکہ زمانہ واحد میں بعض اکمنہ سے قریب اور بعض سے بعد ہوتا ہے تو اس سورج کے قریب و بعد کی وجہ سے ایسا ہوتا ہے کہ کہیں گرمی ہے اور کہیں نہیں و اذا اشتد الحر فأبردوا بالصلاة، جو لوگ مطلقاً ابرار کے قائل نہیں وہ حدیث الابرار کی تاویل یہ کرتے ہیں کہ برد النہار کہتے ہیں اول النہار کو، لہذا ابردوا کے معنی یہ ہوئے کہ برد الوقت یعنی اول وقت میں نماز پڑھو، لیکن چونکہ حدیث میں اذا اشتد الحر موجود ہے پھر یہ تاویل کیسے صحیح ہو سکتی ہے اور ایسے ہی قصہ بلال جو اوپر گزرا اس سے صاف معلوم ہو رہا ہے کہ ابرار سے مراد تاخیر ہے۔

۴۔ ان ہلاک کان یؤذن الظہر اذا حضرت الشمس، دحض کے معنی زلق اور پھسلنے کے ہیں مراد یہاں سورج کا وسط سارے منتقل اور زائل ہونا ہے مطلب یہ ہے کہ وہ زوال کے فوراً بعد اذان کہتے تھے اور مسلم کی روایت میں ہے

کان یصلی الظهر اذا حضرت الشمس، امام نوویؒ فرماتے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ ظہر کی نماز میں تقدیم و تعجیل مستحب ہے، وہ قال الشافعی والجمهور، میں کہتا ہوں اس مسئلہ میں جمہور اور امام شافعیؒ ہی کا تو اختلاف ہے پھر جمہور کی طرف نسبت کیسے کر دی اس لئے کہ جمہور سرحدی میں تعجیل اور گرمی میں تاخیر کے قائل ہیں امام شافعیؒ کے یہاں گرمی میں بھی تعجیل ہے الا بشرائط۔ لہذا جمہور کی جانب سے توجیہ یہ ہوگی یا تو یہ کہا جائے کہ دوام مراد نہیں بلکہ احیاناً لبیان الجواز یا یہ کہا جائے ممکن ہے کہ یہ امر بالابراء سے پہلے کا واقعہ ہو، یا ازمن ہشتار پر محمول کیا جائے، اور علامہ عینیؒ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ جو شخص ظہر ابراد کے ساتھ پڑھتا ہے اس پر بھی تو یہ بات مادیق آتی ہے کہ اس نے زوال شمس کے بعد نماز پڑھی، عینیؒ کی مراد یہ ہے کہ اسکو علی الفور پر محمول نہ کیا جائے بلکہ بعد الفضل تاکہ حدیث ابراد کے خلاف نہ ہو۔

باب في وقت صلوة العصر

جہور علماء ائمہ ثلاثہ کے نزدیک عمر میں تعمیل اولیٰ ہے اور حنفیہ کے یہاں تاخیر (قالہ ابن العربی فی شرح الترمذی)

۱۔ حدثنا قتیبہ بن سعید۔ قوله وینہب الناہب
الی العوالی والشمس مرتفعة یعنی عوالی مدینہ میں رہنے والے
مجاہد آ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ عمہ کی نماز پڑھ کر اپنے

جمہور کا حدیث سے تعجیل عصر پر استدلال
اور خفیہ کی طرف سے اس کا جواب

گھروں کو واپس ہوتے تھے اور وہاں پہنچنے کے بعد بھی سورج بلند ہوتا تھا اور اس سے اگلی روایت میں آرہا ہے کہ امام زہریؒ فرماتے ہیں کہ عوالی مدینہ سے دو یا تین یا چار میل کی مسافت پر واقع ہے بظاہر مطلب یہ ہے کہ بعض عوالی مدینہ سے دو میل کی مسافت پر ہیں اور بعض چار میل کی جیسا کہ بخاری کی ایک روایت میں اس کی تصریح ہے اور حافظ بعض روایات کے پیش نظر لکھتے ہیں کہ ابعد العوالی چھ میل پر ہے مگر اس روایت کے ثبوت میں حافظ کو تردد ہے کیونکہ بخاری کی روایت کے خلاف ہے۔ اور مدونہ میں تو امام مالک سے یہ مروی ہے کہ ابعد العوالی تین میل کی مسافت پر ہیں۔ اور بعض روایات سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ زائد سے زائد مسافت آٹھ میل کی ہے (کافی البذل) اب بخاری کی روایت کو اگر سامنے رکھا جائے تو چار میل سے زائد فاصلہ نہیں تو مطلب یہ ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ عصر پڑھنے والے اپنے گھر چار میل پہنچ جاتے تھے پھر بھی سورج کی حرارت اور ارتفاع اور بلندی باقی رہتی اس سے یہ سب حضرات یعنی جمہور علما تعمیل عمر پر استدلال کر رہے ہیں اور یہ کہ عمر کا وقت ایک مثل سے شروع ہو جاتا ہے۔ ہماری طرف سے اس کا جواب لامح میں حضرت گنگوہی نور اللہ مرقدہ سے نقل کیا گیا ہے کہ اس حدیث سے وقت کی تعیین پر استدلال صحیح نہیں اس لئے کہ لوگ اپنی پال اور رفتار میں مختلف ہوتے ہیں، بعض

سربیع السیر اور بعض بطی السیر نیز عوالی کی مقدار بھی بُد کے اعتبار سے مختلف ہے بعض عوالی دو میل پر ہیں اور بعض تین اور بعض چار پر تو ایسی صورت میں کیا استدلال ہو سکتا ہے، حضرت شیخ حاشیہ لایع میں تحریر فرماتے ہیں کہ میرے والد صاحب نور الشرح قدہ فرماتے تھے کہ وہ اپنی طالب علمی کے زمانہ میں جب ان کا قیام نظام الدین میں تھا تو روزانہ دو وقت پڑھنے کے لئے وہاں سے مدرسہ حسین بخش دہلی میں آتے جاتے تھے پیدل آنا جانا ہوتا تھا تو وہ فرماتے تھے کہ میں بستی نظام الدین سے مدرسہ حسین بخش آدھ پون گھنٹے کے درمیان پہنچ جاتا تھا حالانکہ ان دونوں جگہوں کے درمیان مسافت تقریباً ساڑھے تین میل ہے معلوم ہوا کہ سربیع السیر شخص عوالی جتنی مسافت تقریباً نصف گھنٹے میں طے کر لیتا ہے تو اگر عصر کی نماز دو مثل کے بعد پڑھی جائے اور پھر اسپر فریز آدھ گھنٹہ گز جائے تو بظاہر ارتفاع شمس پایا جائے گا یہی بات حدیث میں مذکور ہے، کم از کم اتنا تو کہہ ہی سکتے ہیں کہ اس حدیث کا مفید تعمیل ہونا متیقن نہیں یہی بات امام ابو بکر جصاص رازی نے بھی احکام القرآن میں لکھی ہے چنانچہ حضرت شیخ اوجزمہؒ میں لکھتے ہیں وقال الرازی فی الاحکام لایکن الوقوف منہ علی مقدار معلوم من الوقت لانہ علی المسافۃ والسرعة فی المشی۔

حدیث کی شرح اور طریق استدلال قولہ کان یصلی العصر والشمس فی حجب تھا قبل ان تظہر، حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم عصر کی نماز پڑھتے تھے ایسے وقت میں کہ دھوپ ان کے حجرے کے صحن میں موجود ہوتی تھی قبل اس کے کہ دھوپ دیواروں پر چڑھے تظہر ظہور سے ہے جس کے معنی یہاں منود اور علو کے ہیں، کما فی قولہ تعالیٰ، وَمَعَارِجُ عَلَیْهَا یَظْهَرُونَ یہ حدیث متفق علیہ ہے اور بظاہر تعمیل عصر پر دلالت کر رہی ہے اور یہ کہ عصر کا وقت ایک مثل سے شروع ہو جاتا ہے، امام طحاویؒ اس پر فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے تعمیل پر استدلال صحیح نہیں اس لئے کہ حجرے کی دیواریں قصیر چھوٹی اور نیچی تھیں اور جس مکان کی دیواریں چھوٹی چھوٹی اور پست ہوں اس میں تو سورج کی دھوپ شام تک رہتی ہی ہے، ہاں دیواروں کے بلند ہونے کی صورت میں دھوپ کا مکان کے صحن میں ہونا یقیناً تعمیل کو متقاضی ہے اور یہاں ایسا نہ تھا، الحاصل یہ کہ اس حدیث سے تعمیل پر استدلال طول ہدراں پر موقوف ہے اور ایسا ہے، نہیں، اور یہی بات صاحب بدائع نے بھی فرمائی ہے کما فی الاوجز اس پر جمہور نے کہا کہ صرف دیواروں کا پست ہونا تاخیر کے لئے کافی نہیں ہے جب تک اس کے ساتھ دوسری چیز نہ پائی جائے یعنی اتساع صحن (صحن کا کشادہ ہونا) اور وہ یہاں مفقود ہے جیسے دیواریں اونچی نہیں تھیں ایسے ہی صحن حجرہ وسیع بھی نہ تھا، فمیسئذ لا دلالة فیہ علی التأخیر، جاتا چاہئے کہ حضرت شیخ اوجزمہؒ میں لکھتے ہیں کہ یہ سب قیل وقال تو اس صورت میں ہے جبکہ حدیث میں دھوپ سے مراد وہ دھوپ لیجائے جو چھتوں کے اوپر سے آرہی ہو اور اگر اس سے مراد وہ دھوپ لیجائے جو حجرہ شریفہ کے دروازے کی

جانب سے آرہی ہو اس لئے کہ باب حجرہ غربی تھا تو پھر اس ساری بحث کی حاجت ہی نہ ہوگی اور اس صورت میں حدیث کی دلالت بجائے تعمیل کے تاخیر پر اظہر ہوگی۔

۳۔ عن علی بن شیبان فكان يؤخر العصر ما دامت الشمس بيضاء نقية، علی بن شیبان کی یہ حدیث تاخیر عصر کے بارے میں مزید ہے حنفیہ کے پاس اور بھی دلائل ہیں جو کتب فقہیہ اور شروح حدیث میں مذکور ہیں، حضرت نے بھی بذل میں اس جگہ لکھے ہیں حضرت شیخؒ نے اپنی تصنیفات میں لکھا ہے اور درس میں بھی فرمایا کرتے تھے کہ حنفیہ کی اول نظر قرآن پر جاتی ہے وہ اختلاف روایات کے وقت اس روایت کو لیتے ہیں جو اوفق بالقرآن ہو اور تاخیر عصر کی روایات اوفق بالقرآن ہیں فَسَبَّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غَوْضِهَا، حضرت فرماتے تھے کہ اس آیت کا مقتنی تاخیر فی الفجر والعصر ہے جیسا کہ حنفیہ کا مسلک ہے۔ امام محمدؒ مؤطا میں فرماتے ہیں کہ بعض ائمہ سے منقول ہے انما سمی العصر عصوا لانها تعصى وتؤخر صاحب منہل نے حدیث الباب کا جواب چہرہ کی طرف سے التعلیق المحمد (حاشیہ مؤطا محمد) سے یہ نقل کیا ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے اس لئے کہ اس کے راوی یزید بن عبد الرحمن ہیں جو چہرہ میں

بَابُ فِي الصَّلَاةِ الْوَسْطَى

ہیں کہ مشرکین نے ہم کو صلوٰۃ وسطیٰ یعنی صلوٰۃ عصر پڑھنے سے روک دیا (حتیٰ کہ وہ قضا ہو گئی)

ملا اللہ، بیوتہم وقبورہم ناراً۔ اللہ تعالیٰ ان کے گھروں اور قبروں کو آگ سے بھرے۔ اول احیاء کے اعتبار سے ہے اور ثانی اموات کے اعتبار سے اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ صلوٰۃ وسطیٰ کا مصداق صلوٰۃ عصر ہے مسئلہ مختلف فیہ ہے اس میں تقریباً بیس قول ہیں بذل میں علامہ عینی کے حوالہ سے مذکور ہیں لیکن زیادہ معروف ان میں تین ہیں جن کو امام ترمذیؒ نے ذکر کیا ہے ۱۔ اس کا مصداق صلوٰۃ العصر ہے۔ یہی حنفیہ حنابلہ کا مشہور قول ہے اسی کو امام نوویؒ اور حافظ ابن حجرؒ نے رائج قرار دیا ہے۔ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں وہو قول اکثر العلماء۔ ترمذیؒ میں حضرت سمرہ بن جندبؓ اور عبداللہ بن مسعودؓ دونوں سے مرفوعاً یہی مروی ہے ۲۔ اس کا مصداق صلوٰۃ الفجر ہے اسی کے قائل ہیں ابن عباسؓ اور ابن عمرؓ اور یہی منقول ہے امام شافعیؒ اور مالکؒ سے ۳۔ اس کا مصداق صلوٰۃ ظہر ہے یہ زید بن ثابتؓ اور عائشہؓ سے منقول ہے، وروایت عن الامام الاعظم، علماء کا اس میں بھی اختلاف ہے کہ وسطیٰ وسط بسکون السین بمعنی درمیان سے ماخوذ ہے یا وسط بفتح السین بمعنی فضیلت سے۔

غزوہ خندق میں فائتہ نمازوں کی تعداد | ابو داؤد کی اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ غزوہ خندق

میں آپؐ کی صرف ایک نماز یعنی عصر فوت ہوئی صحیحین کی روایت سے بھی یہی ثابت ہے لیکن ترمذیؒ اور نسائیؒ وغیرہ سنن کی روایات دو طرح کی ہیں بعض میں صرف عصر کے فوت ہونے کا ذکر ہے اور بعض میں چار نمازوں کے ظہر، عصر، مغرب، عشاء۔ یہ سب نمازیں عشاء کے وقت میں پڑھی گئیں عشاء کی نماز بھی چونکہ معمول سے مؤخر ہو گئی تھی اس لئے راوی نے اس کو بھی قضا کہہ دیا۔ یہ بظاہر تعارض ہے ایک اور چار کا۔ اس کی تطبیق دو طرح کی گئی ہے۔ بعض ترجیح کی طرف مائل ہوئے ہیں جیسے ابن العربیؒ انھوں نے صحیحین کی روایت کو ترجیح دیتے ہوئے کہا کہ آپؐ صلی اللہ علیہ وسلم کی صرف عصر کی نماز فوت ہوئی تھی اور سنن کی روایات کو انھوں نے ضعیف اور منقطع لکھا ہے اور بعض نے جمع بین الروایتین کو اختیار کیا اور یہی رائے حضرت گنگوہیؒ کی کو کتب میں ہے کہ دونوں روایتیں صحیح ہیں کہ کسی دن ایسا ہوا کہ صرف ایک نماز فوت ہوئی اور کسی دن چار نمازیں اس لئے کہ غزوہ خندق میں مقابلہ کئی روز تک چلتا رہا بعض نے چوبیس دن لکھے ہیں۔

ایک سوال یہاں یہ ہوتا ہے کہ آپؐ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس موقع پر صلوٰۃ الخوف کیوں نہ پڑھی تاکہ نمازوں کے قضا ہونے کی نوبت نہ آتی اس کے دو جواب دئے گئے ہیں اول یہ کہ اس وقت تک صلوٰۃ الخوف مشروع ہی نہ ہوئی تھی اس لئے کہ صلوٰۃ الخوف کی شریعت یوم عسفان میں ہوئی ہے (کہا ہو مصرح فی روایت ابی داؤد) اور غزوہ عسفان بعد الخندق ہے اور دوسرا جواب یہ ہے کہ آپؐ صلی اللہ علیہ وسلم کو صلوٰۃ الخوف پڑھنے کی بھی قدرت نہ ہوئی استیلاء عدو کی وجہ سے کہ کفار جمیع جوانب سے احاطہ کئے ہوئے تھے۔

۲۔ حد ثنا القعنبی — قوله فاملت على حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وصلوة العصى، املت تشديد لام سے بھی ہو سکتا ہے املال سے اور سکون لام کے ساتھ بھی ہو سکتا ہے املار سے مضمون حدیث یہ ہے کہ الویلوس جو حضرت عائشہؓ کے غلام تھے کہتے ہیں کہ مجھ کو حضرت عائشہؓ نے حکم دیا کہ میں ان کے لئے ایک مصحف شریف لے کر آؤں اور یہ فرمایا کہ جب لکھتے لکھتے اس آیت پر پہنچو حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى، تو مجھے خبر کرنا پڑا پنج انہوں نے خبر کی تو عائشہؓ نے فرمایا کہ اس طرح لکھو جس طرح اوپر روایت میں گذرا جس میں صلوٰۃ وسطیٰ کے بعد و صلوٰۃ العصر کا اضافہ ہے، اور انہوں نے یہ بھی فرمایا کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ آیت اسی طرح سنی ہے، حضرت عائشہؓ کی اس قرارت میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ یہ عطف مغایرت کے لئے ہو دوسرا احتمال یہ کہ تفسیر کے لئے ہو، حضرت عائشہؓ کا مسلک پہلے گزر چکا کہ ان کے نزدیک صلوٰۃ وسطیٰ کا مصداق ظہر ہے اس کا تقاضا تو یہی ہے کہ اس عطف کو مغایرت کے لئے مانا جائے، یہاں پر دوسری بات یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ نے جو اضافہ کرایا ہے اگر یہ انہوں نے بطور تسرۃ کرایا ہے تو یہ بالاتفاق قرارۃ شاذہ ہوگی ممکن ہے شروع میں یہ قرارۃ رہی ہو جسکے نسخ کا علم عائشہؓ کو نہ ہو سکا، اور یہ بھی ممکن ہے کہ انہوں نے یہ اضافہ بطور تفسیر کرایا ہو اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی یہ لفظ بطور تفسیر ہی فرمایا ہو، بعض صحابہ الفاظ تفسیر یہ کے مصحف میں لکھنے کے جواز کے قائل تھے ہو سکتا ہے یہ بھی اسی میں سے ہو

۳۔ حد ثنا محمد بن المشنی — قوله عن زيد بن ثابت ان حضرت زید بن ثابت فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ظہر عین دو پہر اور شدت حر کے وقت پڑھتے تھے، اسی لئے صحابہ کرام پر کوئی نماز اس سے زیادہ شاق نہیں تھی، اس نماز میں ان کو بہت مشقت اٹھان پڑتی تھی اس پر یہ آیت، حافظوا على الصلوات نازل ہوئی، زید بن ثابت کی اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ صلوٰۃ وسطیٰ کا مصداق ظہر ہے۔

وقال ان قبلها صلوٰتین وبعدھا صلوٰتین، حدیث کا یہ ٹکڑا موقوف بھی ہو سکتا ہے اور مرفوع بھی، یعنی قال کی ضمیر ہو سکتا ہے کہ حضورؐ کی طرف راجع ہو، ہو سکتا ہے صحابی کی طرف راجع ہو، ظہر کے صلوٰۃ وسطیٰ ہونے کی وجہ تسمیہ بیان کر رہے ہیں وہ یہ کہ یہ پنج کی نماز ہے دو اس سے پہلے ہیں دو اس کے بعد میں لیکن اس پر اشکال ہے کہ یہ بات تو ہر نماز پر صادق آ سکتی ہے جس نماز کو بھی آپ لیں گے دو اس سے پہلے ہوں گی دو اس کے بعد میں کیونکہ کل پانچ نمازیں ہیں جواب یہ ہے کہ مراد انکی یہ ہے کہ بعض نمازیں قبل ہیں اور بعض نہاری ظہر کی نماز پر یہ بات صادق آتی ہے کہ اس سے پہلے ایک نماز لیلیٰ ہے اور ایک نہاری اور ایسے ہی اس کے بعد میں ایک لیلیہ ہے اور ایک نہاری یہ بات کسی اور نماز پر صادق نہیں آتی۔

باب من ادرك ركعة من الصلاة فقد ادركها

بذل المجہود کے نسخے میں یہاں پر یہ باب بھی نہیں ہے بلکہ اس میں یہ تمام احادیث باب سابق یعنی باب فی وقت صلاة العصر کے تحت لائی گئی ہیں۔

حدیث کی تشریح اور مسلک احناف کی تحقیق | حدیث الحسن بن الربیع - قوله من ادرك من العصر ركعة قبل ان تغرب الشمس انما هي حديث متفق عليه ہے

بلکہ جملہ صحاح ستہ میں ہے اس حدیث کا بظاہر مقتضی یہ ہے کہ اگر عصر کی نماز کے درمیان غروب شمس اور ایسے ہی صبح کی نماز میں طلوع شمس ہو جائے تو دونوں نمازیں صحیح ہو جانی چاہئیں، چنانچہ جمہور اور ائمہ ثلاث کا مذہب یہی ہے، حنفیہ نماز عصر میں تو اسی کے قائل ہیں کہ وہ صحیح ہو جائے گی لیکن نماز فجر کے بارے میں کہتے ہیں کہ وہ صحیح نہ ہوگی اس لئے جمہور حنفیہ کو عمل بعض ائمہ پرست کا الزام دیتے ہیں کہ آپ بعض حدیث پر عمل کر رہے ہیں اور بعض کو ترک کر رہے ہیں حنفیہ اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ یہ الزام ہم پر اس وقت صحیح ہو سکتا ہے جب حدیث کا مفہوم ہمارے نزدیک بھی وہی ہو جو آپ نے سمجھا، ہمارے نزدیک حدیث وہ مفہوم ہی نہیں واذلیس فلیس جمہور کے نزدیک تو ادراک سے مراد ادراک من حیث الفعل ہے یعنی نماز پڑھنا مراد ہے، اور ہم یہ کہتے ہیں کہ ادراک سے مراد ادراک من حیث الوقت والواجب ہے یعنی جس نے ایک رکعت کے بعد عصر یا فجر کا وقت پالیا اس نے وجوب صلوٰۃ کو پالیا اس کے ذمہ میں یہ دونوں نمازیں واجب ہو گئیں جیسے صبی ایسے وقت میں بالغ ہو یا کافر ایسے وقت میں اسلام لائے یا حاضر ایسے وقت میں حیض سے فارغ ہو کر ظاہر ہو کہ ایک رکعت کے بعد وقت باقی ہو تو ان سب لوگوں پر نماز کا وجوب ہو جائیگا اپنے اپنے وقت میں اس نماز کو ادا کریں حنفیہ کی طرف سے یہ توجیہ مشہور ہے جس کو امام طحاویؒ نے اختیار کیا ہے اگر کوئی احناف سے یہ سوال کرے کہ آخر آپ یہ معنی کیوں مراد لیتے ہیں حدیث کو اس کے متبادر معنی پر کیوں مجہول نہیں کرتے، اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ یہ حدیث اپنے متبادر اور ظاہری معنی

مطہ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں یہ حدیث صاحب عذر پر محمول ہے عذر تو م یا نسیان پس اگر کوئی شخص نادم سے ایسے وقت بیدار ہوا کہ صبح کی نماز میں صرف ایک رکعت کے بعد وقت باقی رہ گیا تھا ایسے ہی عصر میں اور اس نے اسی حالت میں نماز پڑھ لی تو اس کی نماز درست ہو گئی اھ لیکن اس میں یہ خلجان ہے کہ ایسے شخص کا حکم تو دوسری حدیث میں مذکور ہے من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها، الحدیث پس شخص مذکور کا حکم تو یہ ہے کہ اس کو ہر حال میں نماز پڑھنی ہے ادراک رکعت کی قیاد میں کیوں ہے لہذا اس حدیث کا مطلب وہی صحیح معلوم ہوتا ہے جو امام طحاویؒ نے بیان کیا کہ یہ حدیث اس شخص پر مجہول ہے جو ایسے وقت میں اسلام لایا، یا حاضر پاک ہوئی یا صبی بالغ ہوا لہذا ان تینوں پر ادراک رکعت یا ادراک تحریمہ سے نماز ذمہ میں واجب ہو جائیگی۔ لے اور جس روایت میں فقد ادرك الصلاة کے بجائے فليصل صلوٰۃ وارد ہے جیسا کہ بخاری شریف کی ایک روایت میں ہے یعنی ایسے شخص کو چاہئے کہ وہ اپنی نماز کو پورا کرے یہ روایت حنفیہ کی توجیہ کے خلاف ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے مراد فليؤدھا علی وجه التمام ہو یعنی بعد میں اس نماز کو کامل ادا کرے اور اگر یہی مراد ہے کہ اسی وقت پورا کرے تو بھراؤم یہ کہیں گے کہ یہ حدیث احادیث منع عن الصلاة عند الطلوع کے خلاف ہے محرم و صبح میں جب تعارض ہوتا ہے تو محرم کو ترجیح ہوتی ہے۔

پر کسی کے نزدیک بھی محمول نہیں اسلئے کہ ظاہر حدیث کا تقاضا یہ ہے کہ جس شخص نے فجر یا عصر کی ایک رکعت پڑھی اور درمیان میں سورج طلوع یا غروب ہو گیا تو بس اس نے نماز کو پالیا گویا آگے باقی رکعات پڑھنے کی ضرورت ہی نہیں لہذا حدیث بالاجماع مؤول ہوئی اس لئے ہم نے حدیث کے وہ معنی لئے جو اوپر مذکور ہوئے تاکہ یہ حدیث حدیث النبی عن الصلوۃ عند الطلوع کے خلاف نہ ہو اگر ہم وہی معنی مراد لیں جو آپ نے لئے تو اس صورت میں واقعی عمل بعض الحدیث ہوگا، سو اس کا جواب ہماری طرف سے اہل اصول نے یہ دیا ہے کہ قاعدہ یہ ہے کہ آیات قرآنیہ کے تعارض کے وقت حدیث کی طرف اور احادیث کے تعارض کے وقت قیاس کی طرف رجوع کیا جاتا ہے اب یہاں چونکہ یہ حدیث، حدیث النبی عن الصلوۃ کے خلاف ہے تو اس لئے ہم قیاس کی طرف رجوع کریں گے اور قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ عصر کی نماز تو صحیح ہو جائے اور فجر صحیح نہ ہو فعلنا بالقیاس، اور وہ قیاس یہ ہے کہ نماز کا سبب وجوب وقت ہے لیکن پورا وقت نہیں بلکہ خبر متصل بالتحریک، اور نیز قاعدہ کی بات ہے کہ جیسا سبب ہوتا ہے ایسا ہی مسبب، اگر سبب کامل ہے تو مسبب کو بھی علی وجہ الکمال ادا کرنا ضروری ہوگا اور اگر سبب ناقص ہے تو مسبب بھی ناقص ہی واجب ہوگا، اب ہم دیکھتے ہیں کہ عصر کی نماز کا کچھ وقت تو کامل ہے اور کچھ ناقص، آخر وقت یعنی وقت اصفر ناقص ہے تو جو شخص عصر کو اس کے آخری وقت میں شروع کر رہا ہے ظاہر ہے کہ یہاں سبب وجوب ناقص پایا گیا لہذا اس شخص پر مامور بہ ناقص ہی واجب ہوا ایسی صورت میں ادا ناقص سے ہی بری الذمہ ہو جائے گا اس کے بالمقابل فجر کا پورا وقت کامل ہے وہاں جس شخص نے فجر کی نماز آخر وقت میں شروع کی تو جو وقت متصل بالتحریک ہے وہ کامل ہے لہذا مامور بہ بھی اسکے ذمہ کامل واجب ہوا اور گویا اس نے اپنے اوپر ادا کامل ہی کا التزام کیا حالانکہ درمیان میں طلوع شمس کی وجہ سے مامور بہ میں نقصان واقع ہو گیا، لہذا یہ شخص اس ادارہ ناقص کے ذریعہ عہدہ برآ ہوا۔

حنفیہ کی توجیہ پر خود ان کے قاعدہ کی مخالفت کا اشکال

یہاں پر یہ غلطی ہوئی کہ اصول حنفیہ میں یہ بات ہے کہ نئی فساد منہی عنہ کو مستلزم نہیں، النبی عن الافعال الشرعیۃ یقتضی تقریراً، لہذا صلوۃ عند الطلوع جس پر نہی وارد ہوئی ہے وہ آپ کے نزدیک فاسد ہی نہوتی چاہئے، لیکن مذکورہ

بالا تقریر و تعبیر پر یہ شبہ عائد ہی نہیں ہوتا اس لئے کہ ہم اس نماز کو فاسد نہیں کہہ رہے ہیں بلکہ ناقص یا فاسد من حیث الفرض لا مطلقاً، چنانچہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ اس کی فرض نماز ادا نہ ہوگی نفل نماز ہو سکتی ہے اور یہی رائے امام ابو یوسف کی ہے البتہ امام محمد کے نزدیک نماز فاسد ہو جاتی ہے، لکن فی معارف السنن عن البدائع و مبسوط الخسی اسی طرح ایام منہیہ میں صوم کو ہمارے یہاں اسی اصول کے پیش نظر صحیح ہو جاتا ہے لیکن نذر مطلق کا روزہ اگر ایام منہیہ میں رکھے گا تو اس سے بھی عہدہ برآ نہ ہوگا، ہاں اگر ایام منہیہ ہی سے نذر متعلق ہو تو اس صورت میں نذر پوری ہو جائیگی غرضیکہ ادارہ مامور بہ حسب التزام مکلف ہونا چاہئے۔

مذکورہ بالا جواب پر جمہور نے یہ کہا کہ آپ کا یہ کہنا کہ حدیث الباب اور حدیث البنی عن الصلوۃ میں تعارض ہے ایسا نہیں۔ حدیث البنی عن الصلوۃ نوافل پر محمول ہے اور یہ حدیث ادراک فرض نماز پر فلا تعارض بین الحدیثین اس کا جواب حضرت سہارنپوریؒ نے بذل میں علامہ عینیؒ سے یہ نقل فرمایا ہے کہ یلۃ التعریض کا واقعہ جس میں آپ کی فرض نماز قضا ہوئی تھی اس موقع پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرض نماز بھی وقت مکروہ میں نہیں پڑھی بلکہ اس دادی سے گزر جانے کے بعد ارتفاع شمس کے بعد پڑھی۔ روایت میں آتا ہے حتیٰ اذا تعالت الشمس الخ اور ایک روایت میں ہے حتیٰ استقلت الشمس معلوم ہوا کہ فرض نماز بھی اوقات ہنسیہ میں پڑھنی ممنوع ہے۔ جمہور کہتے ہیں اس دادی سے منتقل ہو کر آگے پہنچ کر نماز پڑھنے کی وجہ یہ نہیں جو آپ کہہ رہے ہیں بلکہ اس کی علت وہ ہے جس کی تصریح حدیث مرفوعہ میں ہے ان هذا واد حنفیہ الشیطان۔ جواب یہ ہے کہ دونوں علتوں میں تضاد کیا ہے ایک نفل کی متعدد مصالح جو سکتی ہیں ایک کا ذکر آپ کے کلام میں ہے اور دوسری کا صحابی کے کلام میں۔

یہ تمام تقریر حضرت سہارنپوریؒ نے بذل الجہود میں علامہ عینیؒ کے کلام سے نقل فرمائی ہے اور اس پر حضرت نے کوئی غلبان ظاہر نہیں فرمایا البتہ حضرت اقدس گنگوہی قدس سرہ نے الکوکب الدرۃ میں احناف کی توجیہات کو قبول نہیں فرمایا لیکن اس کے حاشیہ میں حضرت شیخؒ نے فقہار احناف کی بات کی طرف ہی اپنا میلان ظاہر فرمایا ہے، دراصل ہمارے فقہار قبل الشر ماسعیم نے نظر عقل اور قیاس کی مدد سے ان احادیث مختلفہ کے درمیان توجیہ و تطبیق فرما کر عمل بالحدیث کی محتاط شکل نکالی ہے نہ یہ کہ قیاس کے مقابلہ میں کسی حدیث کو ترک کیا ہے ہمارے مسلک میں احتیاط کا ہونا مذہب جمہور کی بنسبت ظاہر ہے یہاں پر ایک بات رہ گئی کہ حدیث میں ہے من ادرك رکعةً تو اگر کسی کو ایک رکعت سے کم ملے اس کا حکم کیا ہے، سو یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے، حنفیہ کہتے ہیں کہ اس سے مراد بعض صلوۃ ہے پوری رکعت کی قید نہیں، چنانچہ اگر تکبیر تحریمہ کے بعد بھی وقت پائے تب بھی معتبر ہے ذمہ میں وجوب ہو جائے گا، امام شافعیؒ کے اس میں دو قول ہیں ایک یہ کہ مادون الركعت معتبر نہیں اور اسی کے قائل ہیں امام مالک، اور امام شافعیؒ کا اصح قول یہ ہے کہ معتبر ہے جیسا کہ حنفیہ کے یہاں، گویا یہ قید مالکیہ کے یہاں احترازی ہوئی اور حنفیہ شافعیہ کے یہاں بطور مثال کے۔

شرح حدیث

۲۔ حدثنا القعنبی — قوله دخلنا علی ابن مالک، علامہ ابن عبد الرحمن کہتے ہیں کہ ہم

حضرت انسؓ کی خدمت میں ان کے مکان پر گئے یہ بصرہ کا واقعہ ہے جہاں پر حضرت انسؓ کا قیام تھا یہ حدیث مسلم میں بھی ہے اور اس میں یہ بھی ہے وداعة بجانب المسجد، کہ ان کا مکان مسجد کے قریب ہی تھا بعد الظهر فقام یصلی العصر الخ یعنی ہم ظہر کی نماز پڑھ کر ان کی خدمت میں پہنچے تھے تو ہمارے پہنچنے کے کچھ ہی دیر بعد وہ عصر کی نماز پڑھنے کے لئے کھڑے ہو گئے، مسلم کی ایک روایت میں ہے کہ ہم ظہر کی نماز مسجد میں حضرت عمر بن عبد العزیز کے ساتھ پڑھ کر حضرت انسؓ کی خدمت میں گئے انھوں نے ہم سے پوچھا کہ کیا عصر پڑھ چکے ہو ہم نے عرض کیا کہ ہم تو

ابھی ظہر پڑھ کر آرہے ہیں یعنی عصر ابھی نہیں پڑھی تو انہوں نے فرمایا کہ چلو عصر پڑھیں چنانچہ ہم نے ان کے ساتھ عصر کی نماز ادا کر لی۔

فلما فرغ من صلوٰتہ ذکونا تعجیل الصلوٰۃ اذ ذکرہا۔ یعنی نماز سے فارغ ہونے کے بعد ہم نے ان سے سوال کیا یا بغیر سوال کے خود انہوں نے ہم سے بیان کیا، (راوی کو اس میں شک ہے) عصر کی نماز اتنی جلدی پڑھنے کے باوجود میں سماعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرمائی یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ جو عصر کی نماز دیر سے پڑھی جاتی ہے منافقوں کی نماز ہے منافق لوگ اس کو وقت سے ٹکا کر پڑھتے ہیں یہ لوگ بیٹھے رہتے ہیں جان بوجھ کر نماز میں دیر کرتے ہیں (کیونکہ بوجہ اتفاق اعتقاد ثواب تو ہے ہی نہیں) یہاں تک کہ جب دھوپ میں صغرت آ جاتی ہے اور وقت مکروہ شروع ہو جاتا ہے تب پڑھتے ہیں۔

حدیث میں دو بحثیں | اس حدیث سے دو باتیں معلوم ہوئیں ایک حضرت عمر بن عبدالعزیز کا ظہر کوتاہی سے پڑھنا دوسرے حضرت انس کا بجائے مسجد کے اپنے گھر میں عصر اول وقت ادا کرنا۔
 شرح نے لکھا ہے کہ شروع میں عمر بن عبدالعزیز بھی تاخیر سے نماز پڑھتے تھے جیسا کہ اس زمانہ کے امراء بڑا امیہ کی عادت تھی لیکن پھر بعد میں عمر بن عبدالعزیز طریقہ سنت معلوم ہونے کے بعد تقدیم کرنے لگے تھے، نیز لکھا ہے کہ یہ واقعہ ان کے دور خلافت کا نہیں بلکہ اس وقت کا ہے جبکہ وہ ولید کی جانب سے مدینہ منورہ کے نائب امیر اور گورنر تھے اور یہ اس لئے کہ حضرت انس نے ان کی خلافت کا زمانہ پایا ہی نہیں بلکہ حضرت انسؓ ان کے خلیفہ بننے سے آٹھ دس سال پہلے وفات پا چکے تھے اور زمانہ خلافت میں تو ان کا حال انابت الی اللہ اور عبادت میں اہتمام و اہتمام مشہور و معروف ہے اور دوسری بات یعنی حضرت انسؓ کا گھر میں نماز پڑھنا اس کی وجہ بظاہر یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض صحابہ سے — ارشاد فرمایا تھا کہ اگر تمہارے زمانے کے امراء نماز میں تاخیر کرنے لگیں اور وقت مستحب گزار کر پڑھیں تو تم ایسا کرنا کہ اپنی نماز وقت مستحب میں الگ پڑھ لیا کرو اور بعد میں اگر مسجد کی نماز پڑھنے کی نوبت آئے تو وہ بھی پڑھ لیا کرو دوسری نماز نفل ہو جائے گی جیسا کہ اس قسم کی روایات آگے مستقل باب اذا اخرا الامام الصلوٰۃ عن الوقت کے ذیل میں آرہی ہیں۔

اس حدیث کی مناسبت ترجمۃ الہاب سے بذل الجہود والے نسخے سے (باب وقت صلوٰۃ العصر) بالکل ظاہر ہے اور دوسرے نسخہ کے اعتبار سے کوئی مناسبت نہیں لہذا بذل ہی والا نسخہ بہتر ہے۔

شرح حدیث | فکانت بین فرق شیطان۔ یہاں تک کہ جب سورج شیطان کے دو سینگ یعنی اس کے سر کی دو مانیوں کے درمیان ہو جاتا ہے، یہ جملہ یا تو اپنی حقیقت پر محمول ہے کہ شیطان غروب شمس کے قریب سورج کے سامنے جا کر کھڑا ہو جاتا ہے اس لئے کہ اس وقت عبد الشمس شمس کی عبادت کرتے ہیں تو ایسا کرنے سے

شیطان اپنے چیلوں کو یہ دکھاتا ہے کہ دیکھو میری عبادت ہو رہی ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ اس سے معنی مجازی مراد ہیں شیطان کے سورج کے قریب پہنچنے سے مراد اس کا عروج اور ترقی ہے اور شیطان کا عروج اور ترقی اس وقت میں اس لئے ہے کہ بہت سے لوگ اس وقت میں شیطان کی منشاء کے مطابق غیر اللہ یعنی شمس کی پرستش کرتے ہیں قام فنقروا ریحا یعنی منافق آدمی غروب شمس کے قریب نماز کی نیت باندھ کر کھڑا ہوتا ہے اور جلدی جلدی چار ٹھونگیں سی زمین پر مارتا ہے اس سے مراد اس کے چار سجدے ہیں گو عمر کی نماز میں آٹھ سجدے ہوتے ہیں ہر رکعت میں دو سجدے، لیکن چونکہ اس کے سجدے بہت ناقص اور سرعت کے ساتھ ہوتے ہیں اس لئے دو سجدے مل کر بھی ایک سجدے کے برابر نہیں ہوتے اسی وجہ سے چار کہا۔

۳۔ حدثنا عبد اللہ بن مسلمۃ — قوله الذی قنوتہ صلوۃ العصر فکانہا وتر اھلہ و مالہ اھلہ و مالہ کو رفع اور نصب دونوں کے ساتھ پڑھا گیا ہے، رفع نائب فاعل ہونے کی بنا پر اور نصب مفعول ثانی ہونے کی بنا پر اور اس صورت میں نائب فاعل و وتر کی ضمیر مستتر ہوگی جو راجع ہے الذی کی طرف، یعنی عمر کی نماز کے فوت ہونے کو ایسا ہی نقصان اور خسارہ سمجھنا چاہئے جیسے مال و اولاد کے چھین جانے کو سمجھا جاتا ہے۔

قال ابو داؤد وقال عبد اللہ بن عمر بن قیس عبید اللہ رفع کے شاگرد ہیں اور پر سند ہیں ان کے شاگرد مالک آئے تھے تو مطلب یہ ہوا کہ نافع سے مالک نے روایت کا لفظ و تر اور عبید اللہ نے بجائے و تر کے اتر نقل کیا ہے، و اختلف علی ایوب فیہ ایوب بھی نافع کے شاگرد ہیں اور اختلاف علی ایوب کا مطلب یہ ہے کہ ایوب کے اصحاب و تلامذہ ایوب سے روایت کرنے میں مختلف ہیں بعض نے ان سے و تر اور بعض نے اتر نقل کیا ہے اصل میں تو یہ لفظ و تر ہی ہے لیکن واؤ کو کبھی ہمزہ سے بدل دیتے ہیں جیسے وجوہ میں اوجوہ اور و قنت میں اُقنت و ذلك ان غری ما علی الارض از حدیث میں صلوۃ عصر کے فوت ہونے کا مطلب بیان کر رہے ہیں اور ائی کی رائے یہ ہے کہ اس سے مراد وقت مستحب کا فوت ہونا ہے کہ اس کو گزار کر وقت مکروہ میں پڑھ ہی جائے، اس کی تفسیر میں دو قول اور ہیں، مطلق وقت کا فوت ہونا اور نماز کو قضا کر دینا یا جماعت کا فوت ہو جانا۔

باب فی وقت المغرب

شرح حدیث | ما حدثنا داؤد بن شیبہ - قوله کتنا نضی المغرب - غری موضع تبدل یعنی ہم آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مغرب کی نماز ایسے وقت میں پڑھتے تھے کہ نماز پڑھ کر جب گھر کی طرف لوٹتے تو راستہ میں شوق کے طور پر نشانہ باندھنے کے لئے تیر چلاتے ہوئے آتے تھے تو اس وقت تک اتنی روشنی باقی ہوتی تھی

کہ تیر جہاں جا کر گرا ہے اس کو دیکھ کر اٹھالیں، مغرب میں بالاتفاق تعمیل ادلی ہے

۲۔ قولہ اذا غاب حاجبہا آپ صلی اللہ علیہ وسلم مغرب کی نماز اس وقت پڑھتے تھے جب سورج کا بالائی ہزار اور کنارہ (جو دیکھنے والوں کی طرف ہوتا ہے) نظروں سے غائب ہو جاتا، حاصل یہ کہ جب سورج کا پورا قرص (مکمل) غائب ہو جاتا تب آپ نماز پڑھتے یعنی کامل غروب کے بعد یہ نہیں کہ غروب آفتاب کے آغاز ہی پر پڑھ لیتے ہوں۔

۳۔ حدیثنا عبید اللہ بن عمر مضمون حدیث یہ ہے کہ مرثد بن عبد اللہ معمری فرماتے ہیں کہ جب ابوالیوب انصاری مصر میں غازیانہ اور قاتحانہ داخل ہوئے، یہاں اس وقت کی بات ہے جبکہ مصر کے امیر اور گورنر امیر معاویہ کی جانب سے عقبہ بن عامر تھے، ایک روز ایسا ہوا کہ امیر نے مغرب کی نماز دیر سے پڑھائی تو ابوالیوب انصاری نے کھڑے ہو کر تاخیر کا احوال کیا انہوں نے کسی مشغولی کا مدہد پیش کیا تو اس پر ابوالیوب نے یہ حدیث سنائی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے تھے کہ میری امت خیر پر قائم رہے گی جب تک مغرب کی نماز میں تاخیر نہ کرے گی الی ان تشتبک النجوم یہاں تک کہ چمکتے ہوئے ستاروں کا ہجوم ہو جائے۔

مغرب کی نماز میں بالاتفاق تعمیل مستحب ہے البتہ بعض تابعین تاخیر کے قائل ہیں جیسے عطار، طاؤس، وہب بن منبہ اور شیعہ لوگ تو یہ کہتے ہیں کہ وقت مغرب داخل ہی نہیں

مغرب کے وقت مستحب میں اہل سنت و اہل تشیع کا اختلاف مع اللیل

ہوتا جب تک کہ اشتباک نجوم نہ ہو، مذکورہ بالا حدیث ان کی تردید کے لئے کافی ہے ان بعض تابعین کا استدلال ابوبسرہ غفاری کی حدیث سے ہے جس کے آخر میں یہ ہے ولا صلوة بعد العصر حتی یطلع الشاہد والشاہد النجم یہ روایت نسائی شریف میں ہے حتی کہ امام نسائی نے اس پر تاخیر المغرب کا باب باندھا ہے، علامہ صیغی کہتے ہیں کہ امام طحاوی نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ یہ حدیث ان احادیث شبیرہ کثیرہ متواترہ کے خلاف ہے جن میں یہ وارد ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم مغرب کی نماز غروب شمس پر پڑھتے تھے، اور بندہ کے ذہن میں اس حدیث کا جواب یہ ہے کہ حتی یطلع الشاہد میں طلوع شاہد سے مراد دخول لیل ہے اس لئے کہ رات محل نجوم ہے اور دخول لیل کا تحقق شرعاً غروب سے ہو جاتا ہے پس طلوع نجم کنایہ ہوا غروب شمس سے، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

باب فی وقت العشاء الاخرۃ

عشاء کی صفت آخرہ لائیکی وجہ | عشاء کی صفت الآخرہ جیسا کہ ترجمۃ الباب اور حدیث دونوں میں ہے لائیکی وجہ یہ ہے کہ بعض اعراب عشاء پر عتہ اور مغرب پر عشاء کا اطلاق

کرتے تھے جس پر حدیث میں بنی بھی وارد ہوئی ہے جیسا کہ بخاری شریف میں ہے اور امام بخاریؒ نے دونوں کے سلسلہ میں باب بھی قائم کئے ہیں کہ مغرب کو عشاء اور عشاء کو عتمہ سے موسوم نہ کیا جائے تو چونکہ مغرب پر عشاء کا اطلاق بعض لوگ کرتے تھے اس لئے عشاء کو عشاء آخرہ کہنے کی ضرورت پیش آئی تاکہ وہ مغرب سے ممتاز ہو جائے۔ اسی کی رائے یہ ہے کہ عشاء کو عشاء آخرہ کہنا مکروہ ہے اس لئے کہ وہ مُشعر ہے اس بات کو کہ مغرب عشاء اول ہے حالانکہ حدیث میں مغرب کو عشاء کہنے کی ممانعت آئی ہے مگر حدیث میں عشاء کی صفت آخرہ لائی گئی ہے یا تو اعراب کے اطلاق کے اعتبار سے، یا یہ کہا جائے کہ ممانعت اس سے ہے کہ ہمیشہ عشاء کو عتمہ اور مغرب کو عشاء کہا جائے گا بگاہ کبدینے میں کوئی مضائقہ نہیں (غلبہ اعراب ہونا چاہئے) اسی لحاظ سے عشاء کی صفت آخرہ لائی گئی ہے۔

۱۔ حدیثنا مسند — قولہ انا اعلیٰ الناس بوقت هذه الصلوة۔ ابن سلمان اس پر لکھتے ہیں وفيه ثناء الرجل على نفسه لمصلحة قبول روايته وانتشار العلم به، یعنی اگر کوئی شخص روایت حدیث کے وقت اپنے حق میں کوئی تعریفی کلمہ اس مصلحت سے کہے تاکہ سامعین اس کی روایت کو توجہ سے سنیں اور قبول کریں تو اس کی اجازت ہے کیونکہ اس خود ستائی میں اپنی کوئی ذاتی مصلحت اور نفسانی غرض نہیں ہے لوگوں کا نفع ہی پیش نظر ہے، بذل میں ملا علی قاریؒ سے نقل کیا ہے کہ ممکن ہے ان کا یہ کہنا اکابر صحابہ کے انتقال کے بعد ہو جو راوی حدیث نعمان بن بشیرؓ سے علم میں بڑھے ہوئے تھے اس پر حضرتؒ لکھتے ہیں اور یہ بھی ممکن ہے کہ یہ کہا جائے کہ انھوں نے یہ بات اس لحاظ سے فرمائی ہو کہ وقت عشاء کو اس خاص علامت کے ساتھ ان کے نزدیک کوئی اور نہیں جانتا۔

شرح حیث قولہ — یصلیٰ ہا یسقطوا القمر ثلاثاً۔ سقوط سے مراد غائب ہونا اور ثالثہ سے مراد ثلثہ ثالثہ ہے، یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم عشاء کی نماز ہمیشہ ایسے وقت میں پڑھتے تھے جس وقت ہینے کی تیسری تاریخ کو چاند نظروں سے غائب ہوتا ہے اس پر شیخ ابن حجرؒ کی شافعی شارح مشکوٰۃ لکھتے ہیں کہ تیسری تاریخ کو چاند عام طور سے شفقِ احمر کے ساتھ ساتھ غائب ہوتا ہے معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول عشاء کو اس کے اول وقت میں پڑھنے کا تھا جیسا کہ یہ مذہب امام شافعیؒ کا ہے۔

وقت مذکور فی الحدیث کی تعیین میں لیکن ملا علی قاری حنفیؒ فرماتے ہیں کہ شیخ ابن حجرؒ کی یہ بات خلاف تحقیق ہے اس لئے کہ چاند کی نیوبت شفق کے ساتھ ساتھ دوسری شب میں ہوتی ہے نہ کہ تیسری شب میں اور یہ امر مشاہد ہے جو چاہے تجربہ کر لے۔ ملا علی قاریؒ کے کلام کا حاصل یہ ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم عشاء غروب شفق کے فوراً بعد نہیں پڑھتے تھے بلکہ اس کے کافی بعد پڑھتے تھے، غروب شفق کے وقت تو چاند دوسری رات میں غائب ہوتا ہے نہ کہ تیسری رات میں، اور یقینی بات ہے کہ تیسری رات میں چاند اس کے کافی دیر بعد غائب ہو گا، اور ہمارے حضرت شیخؒ نے

جمع بین القولین اس طرح فہرہ مایا کہ ممکن ہے یہ اختلاف ان دونوں کی رائے کا اختلاف روایت پر مبنی ہوا تیس کی روایت ہونے کی صورت میں ایسا ہوتا ہو جو ابن حجر کہہ رہے ہیں اور تیس کی روایت میں وہ جو جو طاعلی کہہ رہے ہیں احقر کو حضرت کی یہ بات بہت پسند آئی ورنہ اشکال ہوتا کہ یہ حضرات شراح حدیث امر مشاہدہ میں بھی مختلف ہو رہے ہیں

مضمون حدیث ۳۔ حدیث شریف میں شاناً مضمون حدیث یہ ہے حضرت معاذ فرماتے ہیں کہ ہم لوگ مسجد میں بیٹھے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا شمار کی نماز کیلئے انتظار کر رہے تھے آپ کو مسجد پہنچنے میں دیر ہو گئی تھی، بعض حاضرین یہ سمجھ رہے

تھے کہ شاید آپ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف نہیں لائیں گے، کوئی کہتا تھا کہ شاید آپ نے نماز پڑھ لی غرضیکہ ہم اسی تردد میں تھے، کچھ دیر کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم جلوہ افروز ہوئے صحابہ نے آپ سے اس تاخیر کا ذکر کیا اور وہی اپنے خیالات ظاہر کئے کہ ہم یہ سمجھ رہے تھے اور یوں سمجھ رہے تھے، اس پر آپ نے فرمایا کہ اس نماز کو تم دیر ہی سے پڑھا کر دو اس لئے کہ یہ نماز صرف تمہاری خصوصیت ہے کبھی اور امت کو یہ فریضہ عطا نہیں ہوا، مطلب یہ کہ یہ نماز صرف تمہارے لئے عطیہ خداوندی ہے اس کے اہتمام میں جتنی بھی مشقت برداشت کیجا سکے وہ کرنی چاہئے، اور اسی اہتمام میں یہ بھی داخل ہے کہ اس کو وقت افضل میں پڑھا جائے اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ شمار میں تاخیر افضل ہے

شرح حدیث ۴۔ حدیث نامسدد۔ قولہ، فقال ان الناس قد صلوا واخذوا مضاجعہم صحابہ کرام چونکہ نماز کے انتظار میں بہت دیر تک بیٹھے رہے اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان کے فعل کی تحسین اور انتظار کرنے والوں کی ہمت افزائی فرما رہے ہیں کہ دیکھئے اللہ تعالیٰ کا تم پر انعام ہے اسی کی توفیق سے تم یہاں بیٹھے انتظار کر رہے ہو ورنہ دوسرے لوگ تو اپنی اپنی نماز پڑھ کر سو رہے، ان لوگوں سے کون مراد ہیں یا تو معذور قسم کے لوگ مراد ہوں گے یا نساء و میمان، یا دونوں، یا ممکن ہے دوسرے مساجد والے لوگ مراد ہوں کہ وہ اپنی اپنی نمازیں پڑھ کر فارغ ہو گئے، انہوں نے اول وقت میں جماعت کر لی اس لئے کہ آخر مدینہ منورہ میں مسجد نبوی کے علاوہ اور دوسری مساجد بھی تھیں جو اس لئے وہاں والے مراد ہو سکتے ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔

تاخیر عشاء اور اسکی تقدیم میں اختلاف علماء کا منشأ احادیث الباب سے تاخیر عشاء کی فضیلت معلوم ہو رہی ہے جیسا کہ حنفیہ کا مسلک ہے اور شافعیہ کا قول مشہور افضلۃ تعمیل ہے ان حضرات کا کہنا یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا غالب حال اور معمول اکثری تعمیل عشاء تھا اور تاخیر آپ نے احیاناً فرمائی ہے کسی مذری یا مصلحت کی وجہ سے، اور ہم یہ کہتے ہیں کہ آپ کی احادیث قولیہ اور ارشادات تاخیر عشاء کی فضیلت میں واضح اور مرتج ہیں۔ اور اگر یہ بات تسلیم کر لیجائے کہ آپ کا معمول تعمیل کا تھا تو پھر اس کی وجہ مقتبولوں کے حال کی رعایت ہے کہ وہ خیر کا زمانہ تھا لوگ اول وقت

مسجد میں جمع ہو جاتے تھے اس لیے تاخیر میں ان کو مشقت لاحق ہوتی۔

بَاب فِي وَقْتِ الصَّبْحِ

جمہور علماء ائمہ ثلاثہ کے نزدیک صبح کی نماز میں تعجیل اور اس کو غس میں پڑھنا ادلی ہے۔ امام ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب اور سفیان ثوری کے نزدیک تاخیر اور اسفار میں پڑھنا ادلی ہے۔ امام طحاوی کی رائے یہ ہے کہ اواخر فلس میں نماز کی ابتداء ہو کر اسفار میں انتہاء ہونی چاہئے تاکہ دونوں طرح کی روایتوں پر عمل ہو جائے اور اسی کو اختیار کیا ہے حافظ ابن قیمؒ نے۔

مصنف اس باب میں دو حدیثیں لائے ہیں، پہلی حدیث بظاہر جمہور کی موافقت میں ہے اور دوسری حنفیہ کی۔

۱۔ حدثنا القعنبي — قوله: فينصرف النساء متلفعات بمروطهن. یہ لفظ دو طرح مروی ہے متلفعات، تلفت سے اور متلفعات تلفع سے جو ماخوذ ہے، لفاظ سے مروط، مروط کی جمع ہے چادر کے معنی میں

یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم صبح کی نماز ایسے وقت میں پڑھتے تھے کہ جب عورتیں نماز پڑھ کر فارغ ہوتی تھیں یا اپنے گھروں کی طرف لوٹتی تھیں (الفراف کی یہ دونوں تفسیریں کی جاتی ہیں) اس حال میں کہ وہ چادروں میں لپیٹی ہوئی ہوتی تھیں غس کی وجہ سے پہچانی نہ جاتی تھیں، تلفت اور تلفع کو اکثر شراح نے ہم معنی لکھا ہے اور بعض شراح مؤلفانہ دونوں میں فرق لکھا ہے وہ یہ کہ تلفع بغیر تظنیہ راس کے نہیں ہوتا اور تلفت تظنیہ راس اور کشف راس دونوں کیساتھ ہو سکتا ہے

شرح حدیث میں شرح کی آراء کا اختلاف | شرح کا اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ مایعوف میں عدم معرفت سے کیا مراد ہے، اکثر حضرات کی رائے یہ ہے کہ

معرفۃ اعیان کی نفی مقصود ہے یعنی یہ نہیں پتہ چلتا تھا کہ یہ عورت کون سی ہے مثلاً زینب یا خدیجہ، اور امام نوویؒ کی رائے یہ ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ یہ پتہ نہیں چلتا تھا کہ سامنے جو تصویر اور جُثہ ہے کس کا ہے مرد کا یا عورت کا گویا نفی، معرفۃ جنس کے اعتبار سے ہے، حافظ وغیرہ شراح نے اس کی تردید کی ہے اس لئے کہ معرفت کا تعلق اعیان سے ہوتا ہے اور اگر

لے قلت وقد تقدم ويصلي الصبح ويعرف احد تالجليسه، واما عدم معرفۃ الرجال النساء كما في هذا الحديث فلا مل بعدهن عن الرجال في المسجد ولا مدخل للتلفع في عدم المعرفة بل هو بيان الواقع والا فالتلفع مانع عن المعرفة مطلقا ولو كان الوقت وقت الاسفار كما لا يخفى، فالسبب لعدم المعرفة هو وجود شيء من الظلمة مع بعدهن عن الرجال، واما الرجال فكان يعرف بعضهم بعضا فلا يتوهم التعارض بين الحديثين، هذا ما عني، والله تعالى اعلم

مراد وہ ہوتا جو نوذی کہہ رہے ہیں تو روایت میں بجائے لفظ معرفت کے لفظ علم اختیار کیا جاتا یعنی مَا يُعْلَمُ امام نوذی نے اپنے قول کی وجہ یہ بیان کی کہ معرفت اعیان کا تحقق تو دن میں بھی مشکل ہے۔ عورتوں کے چادروں میں ملفوف دستور ہونے کی وجہ سے تو پھر اس میں غس کو کیا دخل ہوا لیکن اس کا جواب دوسرے حضرات یہ دیتے ہیں کہ یہ بات نہیں کہ معرفت عین، دن میں بھی نہیں ہوگی اس لئے کہ ہر عورت کے چال ڈھال کی ایک خاص ہیئت ہوتی ہے جس سے وہ پہچان لی جاتی ہے اگرچہ چادر میں ستور ہو، اور علامہ باجی کی رائے جیسا کہ حافظ نے فتح الباری میں لکھا ہے یہ ہے کہ مایعرفن من الغس کا تقاضا یہ ہے کہ وہ عورتیں ساخرات الوجہ ہوں (چہرہ کھلا ہوا) نہ کہ مُتَنَقِّبات اس لئے کہ نقاب والی عورت تو دن میں بھی نہیں پہچانی جائے گی تو پھر اس میں غس کو کیا دخل ہوا، حافظ فرماتے ہیں یہ بھی وہی نوذی والی بات ہوئی۔

جمہور کا حدیث سے تعجیل فخر پر استدلال اور حنفیہ کی طرف سے اس کا جواب

اس حدیث سے جمہور علماء تعجیل فخر پر استدلال کرتے ہیں، ہمدانی طرف سے جواب دیا گیا کہ غس سے غس مسجد مراد ہے یعنی مسجد کے اندرونی حصہ میں تاریکی ہوتی تھی اس لئے کہ مسجد نبوی کی چھت نیچی تھی دراصل وہ ایک چہر کی شکل میں تھی۔ جیسا کہ سقف مسجد کے بارے میں روایات میں آتا ہے انما هو عریض اور الفراف لئلا سے مراد الفراف الی البیت نہیں، دگر در کس طرف جانا، بلکہ فراغ عن الصلوۃ مراد ہے، غرضیکہ اس حدیث میں جو کچھ بیان کیا گیا ہے وہ داخل مسجد سے متعلق ہے محض مسجد اور خارج مسجد کا حال بیان نہیں کیا جا رہا ہے۔

دو حدیثوں میں دفع متعارض
اس لئے کہ مضمین کی روایت میں آتا ہے اور ابو داؤد میں بھی گذر چکا و معروف
أَحَدُنا جَلِيسُهُ، کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم صبح کی نماز ایسے وقت میں ادا فرماتے تھے کہ آدمی اپنے پاس بیٹھنے والے کو پہچان سکے، پاس بیٹھنے والے کو پہچانتا بھی ہو سکتا ہے جبکہ اسفار میں پڑھی جائے، اب رہی یہ بات کہ اس حدیث میں تو معرفت کی نفی ہے مَا يُدْعَرَفُن من الغس سوا اس کا جواب یہ ہے کہ مسجد میں عورتیں مردوں کی مجلس کہاں ہوتی تھیں وہ تو مردوں سے فاصلہ پر ہوتی تھیں تو وہاں نہ پہچانتا بُعد کی وجہ سے تھا بخلاف مرد کے کہ مرد ایک دوسرے کو بوجہ قریب ہونے کے پہچانتے تھے، بندہ کے نزدیک علامہ باجی کی رائے زیادہ صحیح ہے گو حافظ نے اس کو رد کیا ہے کہ وہ عورتیں ساخرات الوجہ ہوتی تھیں، اور پہلے بعض شراح موطا سے گذر ہی چکا ہے کہ تلفت کے مفہوم کے لئے تغطیہ رأس ضروری نہیں اور اگر ضروری بھی ہو بیساکہ مجمع البحار میں ہے متلفعات ای مغطیات الرؤس، والاجساد تو صرف تغطیہ رأس اس کے مفہوم میں داخل ہے نہ کہ تغطیہ وجہ، غلامہ کلام یہ ہے

لہ اس لئے کہ معرفت کا استعمال جزئیات میں اور علم کا کلیات میں ہوتا ہے۔

کہ مرد مرد کو پہچانتا تھا لیکن مرد عورت کو اسلئے نہیں پہچانتا تھا کہ وہ اسکی مجلس نہیں ہے بلکہ فاصلہ پر ہے، اور روشنی بھی اچھی طرح نہیں ہوئی بس اتنی معمولی سی روشنی ہوتی تھی کہ آدمی اپنے مجلس کو پہچان سکے، بذالما ظہر لی فی وجہ الجمع بین مکیشین والشرکوف

۲۔ حدثنا اسحاق بن اسماعیل — قولہ اجمعوا بالصبح فانه اعظم الاجور کمر۔ یہ رافع بن خدیج

حنفیہ کی دلیل اور شافعیہ کی طرف سے اس کی تاویل

کی روایت ہے جو مختلف الفاظ سے مروی ہے، نسائی کی روایت میں ہے اسفر و ابالفجر اور ترمذی میں اسفر و ابالفجر فلتا اعظم للاجر اور نسائی کی ایک دوسری حدیث میں ہے ما اسفر تو بالصبح فلتا اعظم للاجر ایک اور روایت میں ہے اسفر و ابالفجر فلتا اسفر تو عنہ اعظم للاجر اسی طرح حنفیہ کے دلائل میں عبداللہ بن مسعود کی متفق علیہ حدیث مَا رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّيْ صَلَوةً يَغْيِرُ مِقَاتَهَا إِلَّا صَلَّوْهُ، اور اس کے اخیر میں ہے وصلى الفجر قبل ميقاتها مزدلفہ میں صبح کی نماز میں تنفیس بالا اجاع مستحب ہے، حضرت عبداللہ بن مسعود اس کو صلیۃ قبل الوقت فرما رہے ہیں جس سے صاف معلوم ہو رہا ہے کہ حج کے زمانہ کے علاوہ میں آپ کا معمول تنفیس کا نہ تھا، اور اگر تسلیم بھی کر لیا جائے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل تنفیس پر تھا تو پھر روایات قولہ اسفار پر دال ہیں اور قول دسئل میں متعارض کی وقت قول کو ترجیح ہوتی ہے اور اس سے بھی بہتر توجیہ یہ ہے جس کو اختیار کیا ہے امام طحاوی اور حافظ ابن القیم رحمہما اللہ تعالیٰ نے وہ یہ کہ غس کی روایات ابتداء صلوٰۃ پر محمول ہیں اور اسفار کی روایات اختتام صلوٰۃ پر محمول ہیں جیسا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کی شان تھی صبح کی نماز میں قراۃ طویلہ کی نہایت اطمینان کیسا تھا۔ لیکن شافعیہ وغیرہ اسفار اور اصباح کی روایت کا ایک جواب دیتے ہیں کہ ممکن ہے بعض صحابہ اول وقت کی فضیلت حاصل کرنے کے شوق میں طلوع فجر سے پہلے ہی پڑھ لیتے ہوں اسلئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اصْبَحُوا بِالصُّبْحِ کہ اتنی جلدی مت کرو صبح ہونے دو، یہ تاویل ان کی مشہور ہے اور ہماری طرف سے اس پر اشکال بھی مشہور ہے وہ یہ کہ قبل الوقت تو نماز صحیح ہی نہیں ہے اس میں نہ اجر قلیل ہے اور نہ کثیر اور اس حدیث میں قَلْبَ اجرا اور کثرتِ اجر کو بیان کیا جا رہا ہے، اسی طرح جمہور نے ایک تاویل اور کی کہ اسفار کی روایات لیا لیٰ مغمرة (چاندنی راتیں) پر محمول ہیں یعنی جن تاریخوں میں چاند صبح تک روشن رہتا ہے کہ ان تاریخوں میں احتیاط کی ضرورت ہے اچھی طرح صبح ہونے دیجائے ایسا نہ ہو کہ روشنی کے اشتباہ میں وقت سے پہلے نماز پڑھ لی جائے۔

بَابُ فِي الْمَحَافَظَةِ عَلَى الصَّلَوَاتِ

صلوات خمسہ میں سے ہر ایک کے لئے الگ الگ باب قائم کرنے کے بعد مصنفؒ نے یہ ایسا جامع باب قائم کیا ہے جس کا تعلق سب نمازوں سے ہے محافظت یعنی نگہ رانی، یا تو نماز کے سنن و مستحبات اور خشوع و خضوع کے اعتبار

صلوات خمسہ کے اوقات مستحبہ
کی تفصیل عند الاکتمۃ الاربعۃ

سے مراد ہے یا اوقات مستحبہ کے اعتبار سے کہ تمام نمازوں کو ان کے اوقات مستحبہ میں پڑھنے کا اہتمام کرنا چاہئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہاں پر صلوٰۃ خمسہ کے اوقات مستحبہ مع اختلاف ائمہ بیان کر دئے جائیں۔

بانا چاہئے کہ ائمہ اربعہ مغرب میں اس کی تعمیل کے استحباب پر متفق ہیں اس میں ائمہ کا کوئی اختلاف نہیں البتہ دوسری نمازوں میں اختلاف ہے، فجر اور عصر میں جمہور علماء اور ائمہ ثلاث تعمیل کے قائل ہیں۔ اور امام ابو حنیفہ ان دونوں کی تاخیر کے، اور صلوٰۃ ظہر میں سردی کے زمانہ میں اس کی تعمیل پر اور زمانہ صیف میں تاخیر پر ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے بجز امام شافعیؒ کے کہ ان کے نزدیک تاخیر ظہر مقید ہے چار شرطوں کے ساتھ جن کا ذکر پہلے آچکا، رہ گئی صلوٰۃ عشاء سوا س کے بارے میں اقادیل مختلف ہیں جس کو ہم باب صلوٰۃ العشاء میں ذکر کر چکے ہیں اور اسی طرح لَوْلَا اَنْ اَشَقَّ عَلٰی اُمَّتِيْ لَا مَرْتَعٍ بَالِغِ السَّوَالِغِ وَبِتَاخِيرِ الْعِشَاءِ۔ حدیث کے ذیل میں بھی، حاصل یہ کہ حنفیہ کے اس میں دو قول ہیں مطلقاً تاخیر اولیٰ ہے مگر زمانہ شتاء جس میں راتیں لمبی ہوتی ہیں اس میں تاخیر اور گرمی کے زمانہ میں تعمیل۔ امام شافعیؒ کا ایک قول تاخیر عشاء کے استحباب کا ہے اور مشہور قول ان کا اولیٰ ہے تعمیل ہے امام مالکؒ کے بھی اس میں دونوں قول ہیں۔ اور ایک قول مالکیہ کا یہ ہے کہ اس کا مدار لوگوں کے اجتماع پر ہے اگر لوگ

سورے جمع ہو جائیں تو تعمیل اولیٰ ہے ورنہ تاخیر، اور ابنِ رسلان نے امام احمدؒ سے یہ نقل کیا ہے کہ انھوں نے فرمایا اول الاوقات أعجب الی الاثنین صَلَوةُ الْعِشَاءِ وَ صَلَوةُ الظُّهْرِ، اس سے معلوم ہوا کہ امام احمدؒ کے نزدیک بھی عشاء اور ظہر میں تاخیر اولیٰ ہے اور باقی میں تعمیل۔ اسی طرح امام ترمذیؒ نے بھی امام احمدؒ کا مسلک تاخیر عشاء لکھا ہے۔

جموعہ کے وقت مستحب میں اختلاف علماء

شرح بخاری لکھتے ہیں کہ امام بخاری کا میلان جمعہ کے بارے میں ظہر کی طرح مشرعیۃ ابراد کی طرف ہے کہ جس طرح گرمی کے زمانہ میں ظہر کی تاخیر اولیٰ ہے اسی طرح جمعہ کی بھی حضرت شیخؒ نے ماحشیۃ لایع میں جمہور علماء ائمہ ثلاث شافعیہ مالکیہ حنابلہ کا مسلک ان کی کتابوں سے عدم ابراد نقل فرمایا ہے اس لئے کہ جمعہ کے بارے میں امامادیت میں تکبیر کا حکم وارد ہے اس کے لئے لوگ اول وقت میں مجتمع ہو جاتے ہیں اب اگر اس میں تاخیر کی جائے تو لوگوں پر شاق گذرے گی لہذا جمعہ کو ظہر پر قیاس نہیں کیا جائے گا اور حنفیہ کا مذہب در مختار میں تو یہ لکھا ہے کہ جمعہ مثل ظہر کے ہے اصل وقت اور وقت مستحب دونوں کے اعتبار سے گرمی اور سردی میں اس لئے کہ جمعہ ظہر کا بدلہ اور اس کا نائب ہے لیکن علامہ شامی کی تحقیق اس کے خلاف ہے کہ جمعہ کے اندر مطلقاً تقدیم اولیٰ ہے، لکھا ہو مسلک الجمہور۔

تحقیق صنابچی

۱۔ حدیثنا محمد بن حروب — قوله عن عبد الله الصنا بخی، یہاں پر بعض نسخوں میں اور نسخہ بدل میں بھی عن عبد الله بن الصنا بخی ہے، عبد الله اور الصنا بخی کے درمیان لفظ بن یہ بالکل

غلط ہے صحیح نسخوں میں عن عبد اللہ الصناجی ہے۔

جاننا چاہئے کہ عبد اللہ الصناجی کے بارے میں حضرات محدثین کی دو جماعتیں ہیں ایک جماعت جس میں امام بخاریؒ اور ان کے استاد علی بن مدینیؒ ہیں ان کی رائے یہ ہے کہ صحیح ابو عبد اللہ الصناجی ہے جو کہ کنیت ہے عبد الرحمن بن عسید کی اور وہ تابعی ہیں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں موجود تھے آپ کی خدمت میں حاضری کے ارادہ سے اپنے وطن سے روانہ ہوئے لیکن ابھی یہ راستہ ہی میں تھے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا وصال ہو گیا، اور عبد اللہ الصناجی جیسا کہ یہاں متن میں ہے امام بخاریؒ وغیرہ کے نزدیک یہ وہم راوی ہے ان کے نزدیک اس نام کے کسی صحابی کا وجود نہیں اور ان حضرات کا گمان ہے کہ یہ وہم امام مالکؒ کو ہوا ہے انہوں نے اولاً مؤطا میں اس راوی کا نام اسی طرح ذکر کیا ہے اور پھر اسی طرح یہ غلط نقل ہوتا چلا گیا، اور دوسری جماعت جس میں ابن السکن امام ترمذیؒ اور حافظ ابن حجر وغیرہ حضرات ہیں وہ یہ کہتے ہیں کہ عبد اللہ الصناجی صحیح ہے اور یہ صحابی ہیں (علی قول) اور ابو عبد اللہ الصناجی راوی الگ ہیں جو تابعی ہیں جن کا نام عبد الرحمن بن عسید ہے امام ترمذیؒ نے اپنی یہ رائے جامع ترمذی کے بالکل شروع میں پہلے ہی صفحہ پر بیان کی ہے حضرت نے بذل میں تہذیب التہذیب سے نقل کیا ہے کہ امام ترمذی نے فرمایا کہ میں نے اس راوی کے بارے میں امام بخاریؒ سے دریافت کیا تو انہوں نے فرمایا وہم فیہ مالک والصحیح ابو عبد اللہ، اس سے معلوم ہوا کہ اس مسئلہ میں امام ترمذیؒ امام بخاریؒ کی رائے سے اتفاق نہیں رکھتے، ولہذا نظر امام ترمذیؒ نے جامع ترمذی میں ایک تیسرے صناجی کا بھی اعتراف کیا ہے لیکن وہ فی الواقع صناجی نہیں بلکہ ان کا صحیح نام صناج بن الاعصر امسی ہے ان کو صناجی کہنا غلط ہے، لیجئے ترمذی شریف کا بھی یہ مقام مل ہو گیا، فالحمد للہ۔

قال زعم ابو محمد ان الوتر واجب ابو محمد ایک صحابی ہیں جن کے نام کے تعین میں اختلاف ہے بذل میں ان کے کئی نام ذکر کئے ہیں قبیل مسعود بن اوس قبیل تیس

وجوب وتر کی دلیل

ابن عامر و قبیل سعد بن اوس مضمون حدیث یہ ہے کہ ایک مرتبہ ابو محمد صحابیؒ نے فرمایا الوتر واجب تو اس پر عبادۃ بن الصامت بولے کذاب ابو محمد کہ ابو محمد غلط کہتے ہیں اس لئے کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا آپ فرماتے تھے کہ پانچ نمازیں ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے فرض کیا ہے جو ان کے لئے وضو اچھی طرح کرے گا اور ان نمازوں کو ان کے اوقات میں کامل طریقہ سے پڑھے گا تو اللہ تعالیٰ کا ایسے شخص سے عہد یعنی پختہ وعدہ ہے کہ اس کی مغفرت کرے گا اور جو ایسا نہ کرے تو اس کے لئے کوئی وعدہ نہیں چاہیں گے مغفرت فرمادیں گے اور چاہیں گے تو عذاب دیں گے یہ آپ کو معلوم ہی ہے کہ وجوب وتر میں اختلاف ہے، امام صاحبؒ اس کو واجب اور جمہور و صاحبین سنت مانتے ہیں ابو محمد کا قول امام صاحبؒ کے موافق ہے، اور حضرت عبادہ نے جو وجوب کی نفی کی ہے وہ کسی مرتجع حدیث کی وجہ سے نہیں بلکہ اپنے اجتہاد سے اس لئے کہ انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا تھا کہ نمازیں پانچ فرض ہیں

تو وہ اس سے وتر کے واجب نہ ہونے پر استدلال فرما رہے ہیں یہ استدلال صحیح کہاں ہوا واجب اور فرض میں تو زمین و آسمان کا فرق ہے، نمازیں فرض امام صاحب کے یہاں بھی پانچ ہی ہیں اور اس کے باوجود وہ وتر کو واجب مانتے ہیں، حضرت شیخؒ نے ماشیہ بذل میں لکھا ہے کہ محمد بن نعم (مشہور محدث) نے اپنی کتاب قیام اللیل میں ایک واقعہ نقل کیا ہے کہ ایک صاحب امام اعظمؒ کی خدمت میں آئے اور ان سے سوال کیا کہ فرض نمازیں کتنی ہیں انھوں نے جواب دیا پانچ سال نے سوال کیا کہ وتر کیا ہے، انھوں نے فرمایا ہی فربیعتہ اس نے پھر سوال کیا کہ فرض نمازیں کتنی ہیں، امام صاحبؒ نے پھر وہی جواب دیا کہ پانچ اس نے پھر سوال کیا کہ وتر کیا ہے تو انھوں نے فرمایا فربیعتہ اس نے حیرت زدہ ہو کر تیسری مرتبہ پھر سوال کیا کہ فرض نمازیں کتنی ہیں انھوں نے وہی جواب دیا وہ شخص اس پر بگڑا اور یہ کہتا ہوا واپس چلا گیا اَنْتَ لَا تَعْنُ الْحِسَابَ کہ آپ کو دو اور چار کا بھی حساب نہیں آتا امام صاحبؒ کی مراد فربیعتہ سے واجب تھی اور فرض و واجب میں فرق ظاہر ہے جس کو سائل سمجھا نہیں اسی لئے بار بار سوال و جواب ہوتا رہا یہی بات حضرت عبادہؒ کو پتہ نہیں آئی کہ انھوں نے بھی فرض اور واجب کے درمیان فرق نہیں کیا اور ابو محمدؒ نے جو بات کہی تھی الوتر واجب تو یہ قول صحابی غیر مدرك بالاراسے مسئلہ میں ہونے کی وجہ سے حکم میں مرفوع کے ہے اور حضرت عبادہؒ کی بات ان کے اجتہاد پر مبنی ہے، فالحمد للہ علی صحت مذہب الیٰ منینۃ۔

یہاں پر ایک اشکال ہوتا ہے کہ عبادہؒ نے کَذَبَ ابو محمدؒ کیسے کہہ دیا کذب تو عام باتوں میں بھی حرام ہے چہ جائگہ امر دین میں تو اشکال یہ ہے کہ ایک صحابی نے دوسرے صحابی کے بارے میں ایسی سخت بات کیسے فرمائی، جواب یہ ہے کہ کذب کی دو قسمیں ہیں ایک عمداً اور ایک بلا عمد اصل کذب تو وہی ہے جو عمداً ہو وہ یہاں مراد نہیں کذب بغیر عمد جس کی مشہور تعبیر خطا ہے یہاں مراد ہے اور محاورہ عرب میں ایسا بہت ہوتا ہے کہ کذب کو خطا کے معنی میں استعمال کرتے ہیں یقال کذب سمعی وکذب بصری یعنی مجھ سے سننے میں اور دیکھنے میں غلطی ہوئی، قال اللہ تعالیٰ مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى

۲۔ حدثنا محمد بن عبد اللہ — قولہ عن القاسم بن غثام عن بعض اہلہ عن ام فروة عن بعض اہلہات مجہول ہے کچھ پتہ نہیں کہ کون ہے کیا نام ہے اور یہ ام فروہ قاسم کی عمہ (پھوپھی) ہیں، کہا گیا ہے کہ یہ ام فروہ انفارہ ہیں اور کہا گیا ہے کہ یہ بنت ابی قحافہ ہیں ابو بکر صدیقؓ کی بہن۔

قال الخزاز فی حدیثہ عن عتبۃ لہ یقال لہا ام فروة ابو مصنفؒ کے دو استاد ہیں، محمد بن عبد اللہ اور عبد اللہ بن مسلمہ، مصنفؒ ان دونوں کی سند کا اختلاف بیان کر رہے ہیں، اوپر جو سند کے الفاظ آئے ہیں وہ عبد اللہ بن مسلمہ کے ہیں اور یہ الفاظ دوسرے استاد کے ہیں۔

سند حدیث میں اختلاف | اس کلام کی شرح میں دو احتمال ہیں ۱۔ سند میں صرف لفظ عمر کے اضافہ کو بیان کرنا ہے کہ خرائی کی سند میں ام فروہ کی صفت عمر ہونا ذکر کی گئی ہے نیز ایک اور صفت بھی قد یا یعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم اور ام فروہ کی یہ دو صفتیں عبداللہ بن مسعود نے ذکر نہیں کیں۔ ۲۔ احتمال ثانی یہ ہے کہ خرائی کی روایت میں قاسم بن غنام کے بعد عن بعض اصحابہ مذکور نہیں بلکہ قاسم براہ راست ام فروہ سے روایت کرتے ہیں دونوں سندوں میں ذکر واسطہ وعدم ذکر واسطہ کا فرق ہے اس حدیث کی ایک تیسری سند اور ہے جو مسند احمد میں ہے وہ اس طرح ہے عن القاسم بن غنام عن جدته الدنیا عن ام فروة یعنی قاسم اور ام فروہ کے درمیان واسطہ بجائے عن بعض اصحابہ کے عن جدته الدنیا ہے اب تین سندیں اس طرح ہو گئیں ۱۔ عن القاسم بن غنام عن بعض اصحابہ عن ام فروة۔ ۲۔ عن القاسم بن غنام عن ام فروة۔ ۳۔ عن جدته الدنیا عن ام فروة۔

وقت اول کی فضیلت اور اس پر کلام | اٰی الاعمال افضل قال الصلوة فی اول وقتها، آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے افضل الاعمال کے بارے میں سوال

کیا گیا کہ وہ کون سا ہے تو آپ نے ارشاد فرمایا فرض نماز کو اس کے اول وقت میں ادا کرنا، اس حدیث سے جمہور خصوصاً شافعیہ نے اپنے مسلک پر استدلال کیا ہے کہ تقریباً تمام نمازوں کو ان کے اول وقت میں پڑھنا ادلیٰ ہے نمازوں کے اوقات مستحبہ میں اختلاف پہلے گذر چکا، حنفیہ کی جانب سے اس کا جواب یہ ہے کہ اول وقت سے مراد اول وقت جواز نہیں بلکہ اول وقت استحباب ہے یعنی جس نماز کا جو وقت مستحب ہے اس نماز کو اسی میں پڑھنا اور یہ یہ کہا جائے کہ یہ عام مخصوص عند البعض ہے لہذا جن نمازوں کے تاخیر کی ترغیب وارد ہوئی ہے وہ اس سے مستثنیٰ ہیں اسی طرح شافعیہ نے ابن عمر کی حدیث جس کو امام ترمذیؒ نے ”باب ما جاء فی الوقت الاول من الفضل“ میں ذکر کیا ہے سے استدلال کیا ہے الوقت الاول من الصلوة رضوان اللہ والوقت الاخر عفو اللہ، اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ نماز میں تاخیر سراسر تقصیر ہے لیکن یہ حدیث بالاتفاق ضعیف ہے اس کی سند میں ایک راوی ہے یعقوب بن الولید جس کی امام احمد اور دیگر حفاظ حدیث نے تکذیب کی ہے یہ بھی کہتے ہیں کہ یہ حدیث اپنے تمام طرق کے اعتبار سے ضعیف ہے۔

افضل الاعمال کا مصداق اور اس میں اختلاف علماء | حدیث الباب میں فرمایا گیا ہے کہ نبی زکوٰۃ اول وقت مستحب میں پڑھنا یہ افضل الاعمال

ہے چنانچہ علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ فرض نمازوں کو ان کے اوقات میں اچھی طرح ادا کرنا تمام اعمال میں سب سے افضل ہے، پھر اس کے بعد جمہور کی رائے یہ ہے کہ علم دین میں اشتغال افضل ہے اشتغال بالنوازل سے لیکن

اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ اشتغال بالعلم اور جہاد میں کون افضل ہے جہود کی رائے یہ ہے کہ شغل علم ہی افضل ہے جہاد سے اور امام احمد فرماتے ہیں کہ جہاد افضل ہے لیکن اختلاف جہاد و نفل میں ہے اور جہاد فرض بالاتفاق اشتغال علم سے افضل ہے، افضل الاعمال میں اختلاف اور اس پر بحث حضرت شیخ نے لامع الدراری جلد ثانی کتاب الجہاد کے شروع میں تحریر فرمائی ہے نیز اس میں لکھا ہے کہ وہ احادیث جو فضیلت علم میں وارد ہیں اکثر ہیں ان سے جو وارد ہیں فضیلت جہاد میں۔

نیز واضح رہے کہ چونکہ بعض احادیث میں ایمان کو افضل الاعمال قرار دیا ہے اس لئے علماء نے لکھا ہے کہ ان احادیث میں اعمال سے اعمال بدنیہ مراد ہیں، لہذا اعمال قلبیہ میں سب سے افضل ایمان اور اعمال بدنیہ میں صلوة ہے۔

۳۔ حدیثنا عمرو بن عربی — قوله وحافظ علی الصلوات الحسنی قال قلت إنا ههنا ساعات لی فیہا اشتغال مضمون حدیث یہ ہے فضالہ لیسٹی فرماتے ہیں کہ جب میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں (بظاہر بیعت علی الاسلام کے لئے) حاضر ہوا تو آپ نے مجھے احکام دین کی تعلیم فرمائی، نیز صلوات خمسہ کی محافظت کا حکم فرمایا یعنی سب نمازوں کو ان کے اوقات میں پڑھنا انھوں نے اس پر عرض کیا کہ یا رسول اللہ یہ جو نمازوں کے اوقات میں مجھ سے فارغ نہیں ہیں بلکہ ان میں مجھے بہت سے کام ہوتے ہیں، لہذا مجھے کوئی ایسا جامع عمل بتلا دیجئے جو میرے لئے کافی ہو جائے اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا حَافِظْ عَلَی الْعَصَیِّینِ، وہ کہتے ہیں کہ میں عمرین کے معنی نہیں جانتا تھا اس لئے میں نے پوچھا کہ عمرین سے کیا مراد ہے تو آپ نے فرمایا صبح کی نماز اور عصر کی نماز یعنی تم ان دو نمازوں کا اہتمام کر لیا کرو۔

حدیث پر اشکال اور اس کی تاویل | اس حدیث پر قوی اشکال ہے کیونکہ اس سے بظاہر معلوم ہو رہا ہے کہ اس شخص کے لئے صرف دو نمازیں پڑھ لینا کافی ہیں، اس کی علماء نے دو طرح تاویل کی ہے، پہلی فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان صحابی کو فرمایا تھا کہ صلوات خمسہ کو ان کے اوقات مستحبہ کی رعایت کر کے پڑھیں انھوں نے عذر کر دیا کہ میرے یہ اوقات خالی نہیں تو بعد میں آپ نے ارشاد فرمایا کہ اچھا کم از کم دو نمازوں کو ان کے خاص وقت میں پڑھ لیا کریں باقی نمازوں کو جب وقت ملے پڑھ لیں اور یہ مطلب نہیں کہ صرف دو نماز پڑھنا کافی ہے، اور دوسری تاویل اس حدیث کی وہ ہے جو علامہ سیوطی نے اختیار کی وہ یہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے خصوصیات میں سے ہے یہ بات کہ آپ جس امتی کے حق میں چاہیں اس کے فرائض میں تخفیف فرما سکتے ہیں اسی لئے سیوطی نے اس حدیث کو اپنی مشہور تالیف انھضات الکبریٰ میں ذکر کیا ہے انھوں نے اس سلسلہ میں مسند احمد کی ایک مرتبہ ردایت ذکر کی ہے جس میں یہ ہے ایک شخص آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ پر اسلام لایا اس شرط پر کہ دو نمازوں کے علاوہ نہ پڑھے گا آپ نے اس شرط کو قبول فرمایا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

باقی یہ ظاہر ہے کہ اس حدیث سے فجر و عصر کی بڑی اہمیت معلوم ہو رہی ہے ایسے ہی بخاری شریف کی ایک روایت میں ہے مَنْ صَلَّى الْبُرْدَيْنِ دَخَلَ الْجَنَّةَ بر دین سے مراد بھی یہی دو نمازیں ہیں۔

بَابُ إِذَا اخْرَأَ الْإِمَامُ الصَّلَاةَ عَنِ الْوَقْتِ

ترجمہ الباب کی تشریح

یعنی اگر امام نماز کو وقت مستحب کے نکل جانے کے بعد تاخیر سے پڑھے تو لوگوں کو کیا کرنا چاہئے حدیث میں یہ بتلایا گیا ہے کہ ایسی صورت میں آدمی کو چاہئے کہ اپنی نماز علیحدہ وقت مستحب میں پڑھ لے تو بہتر ہے اور اس کے بعد اگر مسجد پر گزر ہو تو مخالفت امام سے بچنے کے لئے مسجد میں بھی جماعت سے نماز پڑھ لے، یہ دوسری نماز نفل ہو جائے گی غرضیکہ امام پر نیکر اور اس کی مخالفت نہ کرے، دراصل نماز پڑھانا منصب ہے امام المسلمین کا یا جس کو وہ متعین کرے، نیز اسلامی ممالک میں مساجد کا انتظام حکومت کی طرف سے ہوتا ہے تو ایسی ہی صورت کے لئے حدیث میں یہ حکم فرمایا گیا ہے، اور ائمہ پر اعراض کرنے سے منع کیا گیا ہے تاکہ ملکی نظام صحیح قائم رہ سکے اور فتنہ برپا نہ ہو اور اگر صورت حال یہ ہو کہ مساجد کا انتظام نصب امام وغیرہ اہل محلہ اپنے اختیار سے خود کرتے ہوں جیسا کہ آج کل ہمارے زمانہ میں تو پھر ظاہر ہے کہ اس کے لئے یہ حکم نہیں ہے،

۱- حدیثنا مسند — قوله يَا اَبَا ذَرٍّ كَيْفَ اَنْتَ اِذَا كُنْتَ عَلِيكَ اَمْرًا يَمِيتُونَ الصَّلَاةَ اِنْ حَضَرَ صَليُّ الشَّرْعِيَّةِ دَلِمَ حضرت ابو ذر سے وہی بات ارشاد فرما رہے ہیں جو اوپر ترجمہ الباب میں مذکور ہے کہ اگر تم پر ایسے امر مسلط و مقرر ہو جائیں، تو تم ایسی صورت میں کیا کرو گے۔

شرح حدیث | یَمِيتُونَ الصَّلَاةَ کے بظاہر معنی نماز قضا کر دینے کے ہیں لیکن امام نوویؒ لکھتے ہیں کہ اس سے مراد قضا کر دینا نہیں بلکہ غیر وقت مستحب میں پڑھنا مراد ہے انھوں نے یہ بھی فرمایا کہ امر اسے نمازوں کا قضا کرنا منقول نہیں ہے لیکن حافظ ابن حجر اور علامہ عینی فرماتے ہیں کہ امامت مصلوۃ کے ظاہری معنی نماز قضا کر دینے کے ہیں اور نیز بہت سے امراء بزمیہ سے نماز کا قضا کرنا بلکہ ترک کرنا ثابت ہے چنانچہ حجاج بن یوسف اور اس کا امیر ولید بن عبد الملک نماز کو قضا کر دیتے تھے، (کذا فی الفیض السمانی)

قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا تَأْمُرُنِي، حضرت ابو ذرؓ نے عرض کیا کہ مجھے ایسے وقت میں کیا کرنا چاہئے آپ نے اسکے بارے میں ان کو ہدایت فرمادی لیکن واضح رہے کہ ابو ذر غفاری رضی اللہ عنہ کو اس کی نوبت نہیں آئی اس لئے کہ ان کی وفات حضرت عثمان کے دور خلافت ۳۳ھ میں ہوئی ہے اس قسم کے امراء کے دور تک وہ زندہ نہیں رہے اس سے معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ تو معلوم تھا کہ آئندہ آنے والے زمانے میں اس قسم کے امراء پیدا ہوں گے لیکن وقت کی

محکم تیس آپ کے علم میں نہیں تھی۔ اسی طرح احادیث افتقار میں بہت سی چیزیں ایسی مذکور ہیں جن کی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پیشین گوئی فرمائی، لیکن وقت کی محکم تیس آپ نہ فرما سکے کیونکہ علم غیب آپ کو نہیں تھا جن امور کا علم اللہ تعالیٰ نے آپ کو عطا فرمایا وہ چیزیں آپ کے علم میں آگئیں اور جن چیزوں کی اطلاع آپ کو نہیں کی گئی آپ ان سے ناواقف رہے۔
فاصلہ ثالثہ۔ یعنی یہ دوسری نماز جو جماعت سے پڑھی جائے گی تمہارے لئے نفل ہو جائے گی۔ یہاں پر چند بحثیں اور مسائل ہیں جن کا جاننا ضروری ہے۔

حدیث سے متعلق مسائل فقہیہ | **البحث الاول**۔ اعادہ صلوٰۃ کی روایات جس طرح مصنف نے یہاں بیان کی ہیں اس سطر کے روایات آگے ابواب الامامة والجماعة میں بھی آرہی ہیں۔ یہ تکرار کیوں؟ جواب یہ ہے کہ اعادہ صلوٰۃ کی نوعیت دونوں جگہ کی مختلف ہے آئندہ جو اعادہ کی روایات آرہی ہیں اس کی نوعیت یہ ہے کہ کسی شخص نے یہ سمجھ کر کہ مسجد میں جماعت ہو چکی اپنے گھر اور منزل میں منفرداً نماز پڑھ لی، لیکن بعد میں جب مسجد پر کو گزر ہوا تو معلوم ہوا کہ نماز ابھی تک نہیں ہوئی، لہذا ان دونوں قسم کی روایات و ابواب میں تکرار نہیں۔ **البحث الثانی**۔ اعادہ تمام نمازوں کا ہو گا یا بعض کا مسئلہ مختلف فیہ ہے امام شافعی و احمد کے نزدیک تمام نمازوں کا اعادہ ہو گا البتہ امام احمد فرماتے ہیں کہ مغرب کی نماز میں ایک رکعت کا اضافہ کیا جائے اور امام مالک کے نزدیک مغرب کے علاوہ باقی چار نمازوں کا اعادہ کر سکتے ہیں اور حنفیہ کے نزدیک اصولاً اعادہ صرف دو نمازوں کا ہے ظہر اور عشاء اس لئے کہ یہ دوسری نماز نفل ہوگی اور نفل نماز فجر اور عصر کے بعد مکروہ ہے اور نماز مغرب کا اعادہ اس لئے نہیں کہ نفل نماز ثلاثی نہیں ہوتی بلکہ ثنائی ہوتی ہے یا رباعی، اور ایک رکعت کا اضافہ کرتے ہیں تو مخالف امام لازم آتی ہے، لہذا ان کے یہاں صرف دو نمازوں کا اعادہ رہ گیا ظہر اور عشاء۔

البحث الثالث۔ ان دونوں نمازوں میں سے کون سی نماز فرض ہوگی اور کون سی نفل، ائمہ ثلاث جس میں حنفیہ بھی ہیں کے نزدیک پہلی نماز فرض اور دوسری نفل ہوگی و عند المالکیہ امداء ہا لا علی التبعین والتبعین، مفوض الی اللہ تعالیٰ ایسے ہی بعض شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ جو نسی نماز زیادہ عمدہ اور کامل ہو وہ فرض ہے اور دوسری نفل، الفرض اکملہما۔ اور امام اوزاعی کے نزدیک جہور کے مسلک کے برعکس ہے اول نماز نفل اور ثانی فرض، اور شعبی کا مسلک عجیب ہے کہ دونوں نمازیں فرض شمار ہوں گی۔

اس مسئلہ میں جہور کی دلیل حدیث الباب ہے فاضلک نافلہ نیز اس سے اگلی روایت میں آرہا ہے واجعل صلوٰۃک مع امر مسجود کہ جماعت سے جو نماز پڑھی اس کو نفل قرار دے اور امام اوزاعی کی دلیل ابواب الجماعة میں جو روایات آرہی ہیں وہاں ایک روایت میں ہے تکن لک نافلہ و ہذا مکتوبہ۔ اس روایت میں بعد والی نماز کو فرض کہا جا رہا ہے، امام نووی دیکھنے نے اس کا جواب یہ دیا ہے ہذا روایت مشاذة مخالفہ للثقات، اور یہ کہا

جائے کہ ہذہ کا اشارہ بجائے اقرب کے البعد یعنی صلوٰۃ اول کی طرف ہے۔

حدیث الباب بظاہر حنفیہ کے خلاف ہے | اس کے بعد جانا چاہئے کہ احادیث الباب میں مطلقاً اعادۃ صلوٰۃ کا حکم ہے جبکہ احناف کے نزدیک صرف دو نمازوں کا

اعادہ ہو سکتا ہے کما سبق لہذا یہ روایت حنفیہ کے خلاف ہے، جواب عطا ہو سکتا ہے کہ یہ روایات نبی عن الصلوٰۃ فی الاوقات المکر وہتہ سے پہلے کی ہوں، جواب عطا نقل کی مخالفت ان اوقات میں جب ہے جبکہ نماز پڑھنا اپنے اختیار سے ہو اور یہاں جو دوسری نماز نقل پڑھی جا رہی ہے معلومہ و ضرورۃ ہے والضرورات تبیح المحظورات، (قالہ علی القاری رحمہ اللہ تہائی) الحمد للہ متعلقہ مباحث پورے ہو گئے۔

مضمون حدیث ۲۔ حدثنا عبد الرحمن بن ابراہیم — قوله قدیم عَلَيْنَا مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ اَوْ مَضْمُونِ حدیث یہ ہے کہ عمرو بن یسوم کہتے ہیں کہ ہمارے یہاں یمن میں معاذ بن جبل تشریف لائے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرستادہ، حضرت معاذ یمن میں صبح کے وقت جب داخل ہو رہے تھے تو ذرا بلند آواز سے تکبیر اللہ اکبر کہتے ہوئے داخل ہوئے ان کی یہ صدا صبح کے وقت میں میں نے اپنے کان سے سنی حضرت معاذ کی آواز میں ذرا غصہ پایا جاتا تھا اپنی اسی آواز سے انھوں نے اللہ اکبر کہا اس آواز تکبیر کے سننے کا مجھ پر ایسا اثر ہوا کہ میرے قلب میں ان کی محبت واقع ہو گئی اور میں ان کا گردیدہ ہو گیا اور ہمیشہ ان کی صحبت میں رہا ان سے کبھی جدائی اختیار نہیں کی تا آنکہ میں نے ان کو اپنے ہاتھوں سے ملک شام میں دفن کیا، پھر میں نے سوچا کہ یہ تو پہلے اب کسی اور نقیہ صحابی کی محبت اختیار کرنی چاہئے تاکہ باقی زندگی ان کے ساتھ رہ کر گزاری جاسکے تو میں نے محبت کے لئے حضرت عبداللہ بن مسعود کا انتخاب کیا اور میں انھیں سے چٹا رہا یہاں تک کہ ان کا بھی وصال ہو گیا، رضی اللہ تعالیٰ عنہ

۳۔ حدثنا محمد بن قدامة — قوله عن ابن اخت عبادۃ۔ یہ غلط ہے صحیح وہ ہے جو آگے آ رہا ہے، عن ابن امرأۃ عبادۃ۔

۴۔ حدثنا ابو الولید الطیالسی۔ قوله فہی لکھو۔ یعنی جو امر ارتاخر سے نماز پڑھیں گے تو تمہارا اس میں کچھ حرج نہیں بلکہ تمہارے حق میں تو ان کے ساتھ پڑھنا ہی بہتر ہے (اس لئے کہ ہماری طرف سے تم کو ہدایت یہی ہے) وہی علیہم اور یہ تاخیر والی نماز ان کے حق میں سراسر مضر ہے اس لئے کہ ان کی یہ تاخیر اپنے اختیار اور غفلت سے ہے۔ فَصَلُّوْا مَعَهُمْ مَا صَلُّوا الْقَبْلَةَ۔ یعنی تم ان کی اطاعت کرتے رہو ان کے ساتھ نمازیں پڑھتے رہو ان کی مخالفت حکم بغاوت بلند مت کرو جب تک یہ امر ارسلانوں کے قبلے کی طرف نماز پڑھتے رہیں یعنی جب تک ان میں علامات اسلام پائی جائیں اور دائرۃ اسلام سے خارج نہ ہوں۔

بَابُ فِي مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاةٍ أَوْ نَسِيَهَا

یعنی نماز کے وقت کوئی شخص سوتا رہ جائے یا نماز کو اس کے وقت میں پڑھنا بھول جائے تو ایسی صورت میں کیا حکم ہے نسیان یا نوم سے نماز ساقط ہوتی ہے یا نہیں۔

واقعہ لیلة التمریس کے تعدد میں اختلاف علماء

اس باب میں مصنف نے لیلة التمریس کا واقعہ متعدد صحابہ کی روایات اور مختلف فرق سے تفصیل کے ساتھ ذکر فرمایا ہے حضرات محدثین کے درمیان اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ یہ واقعہ صرف ایک بار پیش آیا یا متعدد بار، اسیٰ ایک محدث ہیں ان کی رائے یہ ہے کہ اس میں تعدد نہیں صرف ایک مرتبہ پیش آیا جبکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم غزوہ حنین سے واپس ہو رہے تھے، اور اکثر محدثین جس میں قاضی عیاضؒ، حافظ ابن حجرؒ، علاء سیوطیؒ وغیرہ حضرات ہیں تعدد کے قائل ہیں ابن العربیؒ کی رائے یہ ہے کہ یہ واقعہ تین بار پیش آیا، ظاہر احادیث سے بھی تعدد ہی سمجھ میں آتا ہے اس لئے کہ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ واقعہ غزوہ خیبر کے سفر میں پیش آیا اور بعض میں حدیبیہ کا ذکر ہے اور بعض میں طریق تبوک اور بعض میں حنین کا، اور یہ سب روایات اسی کتاب سنن ابو داؤد میں آرہی ہیں، اسی طرح بعض روایات میں ہے کہ سب سے پہلے بیدار ہونے والے ابو بکرؓ تھے اور بعض میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم تھے اور بعض میں ہے کہ ذو نجر صحابی تھے، لہذا بغیر تعدد واقعہ تسلیم کئے جمع میں اردایات مشکل ہے۔

۱۔ حدیثنا احمد بن صالح۔ قولہ حتی اذا ادركنا الكوفة. اذكر كنا جمع بشكلم کا صیغہ نہیں ہے بلکہ واحد مذکر کا صیغہ ہے اور نا ضمیر منصوب متعقل ہے جیسے حدیثنا واخبرنا اور الکوفی ترکیب میں فاعل ہے کوفی کی تفسیر آگے خود کتاب میں لناس آرہی ہے یعنی جب ہمیں نیند آنے لگی عتروس تفریس کہتے ہیں مسافر کا چلتے چلتے آخر شب میں استراحت کے لئے نزول یعنی کسی منزل پر پڑاؤ ڈالنا تاکہ نماز کے وقت سے پہلے تھوڑی دیر آرام پالے اور پھر نشاط کے ساتھ نماز ادا کر کے اسی کا نام تفریس ہے وقال لبلال اکلائنا اللیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول تھا کہ جب آپ سفر میں کسی جگہ تفریس فرماتے تو رفقاء سفر میں سے کسی ایک کو جاگئے رہنے پر مامور فرمادیتے تاکہ وہ جاگ کر پورے قافلہ کی حفاظت و نگہبانی کرتا رہے اور صبح ہونے پر نماز کے لئے دوسروں کو بیدار کر دے، آگے یہاں روایت میں یہ ہے کہ حضرت بلالؓ نے چونکہ بیدار رہنے کی ذمہ داری لی تھی تو انھوں نے یہ کیا کہ اپنی سواری کو بٹھا کر اس پر ٹیک لگا کر مشرق کی جانب اپنا رخ کر کے بیٹھ گئے تاکہ صبح صادق کی روشنی جو جانب مشرق سے نمودار ہوتی ہے وہ آنکھوں کے سامنے رہے، لیکن ہوا یہ کہ اتفاق سے ان کی بھی آنکھ لگ گئی یہاں تک کہ صبح صادق ہو کر نماز کا وقت بھی ختم ہو گیا اور

سورج نکل آیا اس روایت میں یہ ہے کہ سب سے پہلے حضور صلی اللہ علیہ وسلم بیدار ہوئے اور آپ نے ہلال کو آواز دے کر فرمایا یا بلال صر اتنا ہی فرمایا مطلب ظاہر تھا کہ یہ تم نے کیا کیا اس پر انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ میرے ماں باپ آپ پر قربان مجھے بھی اسی نے سلا دیا جس ذات نے آپ کو سلایا، اور بخاری کی روایت میں یہ بھی ہے کہ انہوں نے عرض کیا کہ ایسی غیر اختیاری نیند مجھے کبھی نہیں آئی، سبحان اللہ کیا خوب کیا کہ جواب میں کہاں نیاز مندی و جاں نثاری کے ساتھ صاف اور بے تکلف اپنا حذر پیش کر دیا ان کو یہ کہتے ہوئے کہ جس ذات نے آپ کو سلایا اسی نے مجھ کو بھی سلایا کوئی تاثر اور آپ کے ناراض ہونے کا اندیشہ نہوا کیونکہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نزاج مبارک اور اخلاق عالیہ حق گوئی و حق پسندی کو خوب جانتے تھے کہ اس دربار میں حق ہی بات کہی جاتی ہے اور وہی سنی جاتی ہے بخاری شریف کی ایک روایت میں یہ بھی ہے کہ آپ نے مرتب الفاظ میں حضرت بلال کا مذر قبول فرمایا ان اللہ قبض اور احکوحیث نشاء وردہا علیکم حین شاء اس پر بندہ کو محمود و دایاز کا قصہ یاد آجاتا ہے گراں قیمت جو ہر کے توڑ دینے کا جویاز نے بادشاہ سلامت کے حکم پر فوراً توڑ دیا تھا اور پھر جب انہوں نے سوال کیا کہ تم نے یہ کیا کیا تو اس پر ایاز نے آداب شاہی کے مناسب دست بستہ ہو کر عرض کیا کہ مجھ سے قصور ہو گیا معافی چاہتا ہوں اس واقعہ کو لوگ اگر چہ ایاز کے مناقب میں شمار کرتے ہیں لیکن حضرت بلالؓ کے طرز عمل میں جو صداقت و صفائی ہے وہ اس میں کہاں کا لایعنی، یہی وہ واقعہ ہے جو ایلة التعلیس کے نام سے مشہور ہے جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور پورے قافلے کی صبح کی نماز قضا ہو گئی تھی و امر بلا الاقامت لهم الصلوة۔ اس موقع پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صبح کی نماز باجماعت اور فرمائی اذان و اقامت کے بارے میں روایات مختلف ہیں بعض میں دونوں کا ذکر ہے جیسا کہ آگے روایت میں آ رہا ہے اور بعض میں صرف اقامت کا جیسا کہ اس حدیث میں اور مسند بھی مختلف فیہ ہے۔

قضا نماز کے لئے جماعت اور اذان و اقامت میں اختلاف

حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک فائتہ نماز کے لئے اذان و اقامت دونوں ہیں اور امام شافعی کا قول قدیم بھی یہی ہے اور وہی ان کے اصحاب کے نزدیک رائج ہے اور ان کا قول جدید یہ ہے کہ فائتہ کیلئے صرف اقامت ہے اذان نہیں اور یہی مذہب ہے امام مالک کا نیز اس واقعہ سے معلوم ہوا کہ قضا نماز کے لئے بھی جماعت مسنون ہے جیسا کہ جمہور اور ائمہ اربعہ کا مذہب ہے اس میں لیث بن سعد کا اختلاف ہے وہ اس کے قائل نہیں، امام بخاری نے قضا نماز کے لئے جماعت کا مستقل باب باندھا ہے اور اس میں یہی حدیث ذکر فرمائی ہے، من نسی صلوۃ فلیصلہا اذا ذکرہا فان الله قال اقم الصلوة للذکر، یعنی جو شخص نماز کو بھول جائے تو اس کو چاہئے کہ جو وقت نماز یاد آئے اسی وقت اس کو پڑھے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ نماز قائم کرو اس کے یاد آنیکے وقت، یہاں پر دو قرائتیں ہیں ایک لیل ذکر یعنی یا مستکم کے ساتھ دوسری للذکر، ذکر یعنی دراصل مصدر ہے اور

الف لام اس میں معنای الیہ کے عوض میں ہے اور لام بمعنی وقت ہے لہذا للذکر یعنی کے معنی ہوئے وقت ذکر الصلوٰۃ کہ جس وقت نماز یاد آئے، یہاں پر روایت میں بھی دوسری قرأت منقول ہے اور اسی سے تقریب بھی تام ہو سکتی ہے، پہلی قرأت یہاں منطبق نہیں ہوتی جیسا کہ ظاہر ہے۔

حدیث سے متعلق مسائل فقہیہ و اختلاف علماء | اس حدیث میں چند مسئلے ہیں جس میں سے بعض ابھی گذرے اور بعض باقی ہیں عطاء الصلوٰۃ فی الاوقات

السنہیۃ، ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز ہے اور حنفیہ کے یہاں اس میں تفصیل ہے وہ یہ کہ اوقات مہینہ دو قسم کے ہیں ایک وہ جن میں مطلقاً نماز پڑھنا جائز نہیں نہ قنار نہ نفل وہ تین ہیں، طلوع، غروب، وقت الاستواء اور دو وقت لیے ہیں جن میں نوافل ممنوع اور قنار نماز جائز ہے یعنی بعد العصر والعصر و دوسرا مسئلہ ترتیب بین الوقتیہ والغائۃ ہے چنانچہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ ترتیب واجب ہے کہ پہلے قنار نماز پڑھی جائے اس کے بعد وقتیہ، امام شافعیؒ اور ظاہریہ کا اس میں اختلاف ہے ان کے یہاں یہ ترتیب واجب نہیں لیکن جمہور کے نزدیک یہ ترتیب کثرت فوائد سے ساقط ہو جاتی ہے اور کثرت کے مصداق میں اختلاف ہے بعض علماء کے نزدیک حد قلت چار نمازوں تک ہے اگر پانچ ہو جائیں تو وہ کثیر ہیں اور حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ پانچ تک قلیل ہیں اس سے زائد کثیر ہیں، نیز اس میں بھی اختلاف ہے کہ فتن وقت سے ترتیب ساقط ہو جاتی ہے یا نہیں اکثر کے نزدیک ساقط ہو جاتی ہے اور مالکیہ کے یہاں نہیں البتہ نسیان سے سب کے یہاں ساقط ہو جاتی ہے جمہور علماء جو وجوب ترتیب کے قائل ہیں وہ دلیل میں پیش کرتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی غزوہ خندق میں چار نمازیں فوت ہوئی تھیں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو ترتیب کے ساتھ ادا فرمایا تھا، نیز ایک دوسرے موقع پر آپ نے ارشاد فرمایا ہے صَلُّوا کَمَا رَأَیْتُمُوْنِی اُمَسَّی عِیَّا یہاں ایک مسئلہ اور ہے وہ یہ کہ حدیث الباب قویہ ہے من نسی صلوٰۃ لیکن اگر کوئی قصداً نماز کو اس کے وقت میں نہ پڑھے تو اس صورت میں بھی قضا واجب ہے یا نہیں، جمہور علماء ائمہ اربعہ کہتے ہیں کہ اس صورت میں قضا بطریق اولیٰ واجب ہے جب نسیان سے نماز ساقط نہیں ہوتی جو کہ اکثر مسائل میں عذر شرعی قرار دیا گیا ہے تو پھر عداً ترک کی صورت میں تو کوئی عذر بھی نہیں اس میں قضا کیوں واجب نہ ہوگی اور یہ وجوب بطریق دلالت النقص ہوگا نہ بطریق قیاس، ظاہریہ کا اس میں اختلاف ہے اور شیخ ابن تیمیہ کا میلان بھی اسی طرف ہے وہ فرماتے ہیں کہ حدیث میں نسیان کی قید ہے لہذا عداً ترک کی صورت میں قضا واجب نہ ہوگی گویا عداً ترک کرنا ایسا شدید جرم ہے جس کی تلافی ممکن نہیں مہل میں لکھا ہے کہ بعض صحابہ بھی اسی کے قائل تھے جیسے عمر اور عبداللہ بن عمر، سعد بن ابی وقاص

ابن مسعود، سلمان فارسی رضی اللہ عنہم۔

۲۔ حدیثنا موسیٰ بن اسماعیل — قولہ تمحلوا عن مکہ نکر الذی اصابکم فیہ الغفلة۔ یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس وادی سے نکلو کہ جس میں تم کو غفلت لاحق ہوئی اور اسلم شریف کی ایک روایت میں ہے فان هذا منزل حفص بن غنیمۃ الشیطان کہ اس منزل میں ہمارے پاس شیطان آگیا۔

اس وادی سے تحول و انتقال کا سبب

جہور علماء یہ کہتے ہیں کہ اس وادی سے منتقل ہونے کی وجہ یہ تھی جو اس حدیث میں مذکور ہے اور وہ وجہ نہیں تھی جو حنفیہ بتاتے ہیں کہ طلوع شمس کے وقت قضاء نماز جائز نہیں اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم آگے بڑھے تھے، لیکن ہم یہ کہتے ہیں کہ ایک فصل کی مختلف مصالحتیں ہو سکتی ہیں اس سلسلہ کی روایات کے الفاظ کو دیکھنا چاہئے، چنانچہ بعض روایات میں ہے فلما ارتفعت الشمس وابتضت قام فضلی (رواہ البخاری) اور ایک روایت میں ہے (کما فی البیہقی) فامر بلا لاذن و صلی رکعتین ثم انتظر حتی استعلت الشمس ثم امره فقام فضلی بہو اب آپ ان الفاظ میں غور فرمائیے کہ جو بات ہم کہہ رہے ہیں وہ ہے کہ نہیں، یہ مضمون ہم من ادرك رکعتین من الفجر فقد ادرك الصبح حدیث کے ذیل میں بھی بیان کر چکے ہیں، قال فامر بلا لاذن و قام۔ اس روایت میں اذان و اقامت دونوں مذکور ہیں جیسا کہ حنفیہ و غنابلہ کا مذہب ہے اور اس سے پہلی روایت میں صرف اقامت کا ذکر تھا۔

شرح السند | قال أبو داود ورواه مالك و معنف إسی اذان و اقامت کے اختلاف کو بیان کر رہے ہیں کہ زہری کے اکثر تلامذہ نے اس روایت میں زہری سے صرف اقامت کو ذکر کیا ہے جیسے، مالک، سفیان بن عیینہ، داؤد، اسماعیل، معمر، ابن اسحاق، لہذا راجع اس روایت میں عدم ذکر اذان ہے۔
واضح رہے کہ اوپر جو زہری کی روایت گذری ہے جس میں اذان و اقامت دونوں مذکور ہیں اس میں زہری سے روایت کرنے والے معمر ہیں اور معمر کا نام معنف نے ان لوگوں کے ساتھ بھی ذکر کیا جن کی روایت میں ذکر اذان نہیں اس کا جواب یہ ہے کہ دراصل معمر کی روایتیں دو ہیں ایک میں ان کے شاگرد ابان ہیں اور دوسری میں عبدالرزاق، ابان کی روایت جو معمر سے ہے اس میں ذکر اذان ہے اور عبدالرزاق کی روایت میں اذان کا ذکر نہیں اسی لئے معنف نے فرمایا عبد الرزاق عن معمر خوب سمجھ لیجئے۔

ولعبسندۃ منہا احداً الا یہاں سے دوسرا اختلاف بیان کر رہے ہیں وہ یہ کہ بعض روایۃ اس حدیث کو مرسل بغیر ذکر ابو ہریرہ کے اور بعض مسنداً ذکر ابو ہریرہ کے ساتھ بیان کرتے ہیں اور مسنداً روایت کرنے والوں میں سے ایک معمر ہیں جن کی روایت اوپر متن میں گذری، دوسرے ادزاعی ہیں۔

در اصل مصنف کا مقصد یہ ہے کہ یہ حدیث جس میں اقامت کے ساتھ اذان مذکور ہے یہ ضعیف

مستدل حنفیہ پر مصنف کا نقد اور اس کا جواب

اور مضطرب ہے چنانچہ پہلے کہہ چکے ہیں کہ زہری کے اکثر تلامذہ نے اذان کو ذکر نہیں کیا اور دوسرا اختلاف یہ بیان کر رہے ہیں کہ اس حدیث کو بعض نے مرسل اور بعض نے مسنداً ذکر کیا، لہذا یہ حدیث مضطرب ہوئی اس کا جواب اصولاً ہماری طرف سے یہ ہے کہ حدیث کا رفع ارسال کے مقابلہ میں بمنزلہ زیادۃ کے ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ زیادۃ ثقہ معتبر ہے اور اس حدیث کو مسنداً نقل کرنے والے جو راوی ہیں وہ ثقہ ہیں (قالہ الزرقانی) والٹر تالی اعلم

۳۔ حدیثنا موسیٰ بن اسماعیل فاحصاً آپ کو شاید یاد ہو ادا اہل کتب میں جب اسی قسم کی سند آئی تھی تو ہم نے بتایا تھا کہ موسیٰ بن اسماعیل جب حماد سے روایت کرتے ہیں تو اکثر دہشتر اس سے حماد بن سلمہ مراد ہوتے ہیں، موسیٰ بن اسماعیل حماد بن زید سے قلیل الروایۃ ہیں یہاں پر حماد سے حماد بن زید ہی مراد ہیں جیسا کہ بعض نسخوں میں اس کی تصریح بھی ہے فیلے فی نفسه یہ روایت حماد بن سلمہ اور زید دونوں ہی سے ہے، کما فی البذل۔ فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم

وملت معن اس کی شرح کی اگرچہ یہاں حاجت نہیں اس لئے کہ اس طرح کا لفظ باب المسح علی الخفین کی روایت میں آچکا جس کے لفظ یہ تھے، عَدَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَدَلَتْ مَعَهُ۔ اسکی توضیح ہم وہاں کر چکے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ پہلے زمانہ میں اونٹ سوار مسافروں کے جو قافلے چلتے تھے وہ قطار باندھ کر چلتے تھے اگر کسی شخص کو ان میں سے استتجار وغیرہ کی ضرورت پیش آتی تو وہ اپنی ضرورت کو پورا کرنے کے لئے قطار اور لائن سے باہر نکل آتا دوسرے قافلے والے بدستور چلتے رہتے پھر وہ شخص اپنی ضرورت سے فارغ ہو کر یا تو کوشش کر کے آگے بڑھ کر اسی قافلہ میں شامل ہو جاتا یا اگر کچھ ساتھی پیچھے آ رہے ہوں تو ان کا انتظار کر کے ان میں مل جاتا، چنانچہ یہاں آگے روایت میں آ رہا ہے فقال انظر فقلت هذا راكب

هذان راكبان الخ یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے البوقتادہ سے فرمایا کہ دیکھو پیچھے سے کچھ ساتھی آ رہے ہیں یا نہیں تو یہ غور سے دیکھنے لگے تو ان کو دوسے آتا ہوا ایک سوار نظر آیا انھوں نے کہا ہاں یا رسول اللہ ایک ساتھی آ رہا ہے پھر ایک اور منظر آیا تو یہ کہنے لگے کہ اب آئیوے دو ہو گئے اس طرح ہوتے ہوتے کل سات نفر ہو گئے بذل میں اس کلام کی تشریح اسی طرح کی ہے لیکن ابن رسلان نے دوسری طرح کی ہے غرضیکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم

لہ شارح ابن رسلان نے اس کلام کی شرح مسلم کی روایت مفصلہ کے پیش نظر اس طرح نہیں کی بلکہ انھوں نے اسکی معنی یہ بیان کئے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جبکہ سواری پر سوار ہو کر چل رہے تھے تو آپ کو اونگھ آنے لگی جبکہ آپ سواری پر بیٹھے بیٹھے ایک طرف کو جھکنے لگے جیسے گروہ ہوں البوقتادہ آپ کے ہم جو ساتھ تھے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے آپ کو اپنی کہنی سے روک لیا جس سے آپ سواری پر سیدھ ہو گئے۔

نے اسی جگہ پڑاؤ ڈالنے کا ارادہ فرمایا اور فرمایا کہ نماز کا خیال رکھنا ایسا نبوکہ سوتے رہ جائیں فَصَبَّ عَلَىٰ اَذَانِهِمْ وَخَرَّ
یہ لفظ گناہ ہے نوم سے یعنی وہ سب نماز کے وقت سوتے رہ گئے غلطی ترجمہ تو اس کا یہ ہے کہ ان کے کانوں پر پردے
ڈال دیئے گئے جس سے وہ کان آوازیں نہ سن سکیں اور یہ کیفیت آدمی کی نیند ہی میں ہوتی ہے کہ کسی کی آواز نہیں سنتا
اسی طرح قرآن کریم میں بھی ہے فَضَىٰ سَاعَتِیْ اَآذَانَهُمْ فِی الْکَهْفِ مِثْلَیْنِ عِدَّةً ۚ فَصَلُّوْا رَکْعَتَی الْفَجْرِ اِس سے
معلوم ہوا کہ صبح کی سنتوں کی قضا ہے چنانچہ امام محمدؒ اور شافعیہ وغیرہ کے نزدیک قضا مرطلأ ہے اور شیعین (الوصیفہ والبولی)
کے نزدیک صبح کی سنتوں کی قضا مستقلاً نہیں بلکہ تبعاً للفرض ہے منہل میں لکھا ہے کہ امام مالکؒ کے نزدیک تو قضا نہیں
لیکن علماء مالکیہ کے نزدیک ہے۔

انه لا تغریط فی النوم وانما التغریط فی البقظہ نماز کے قضا ہونے کی بنا پر صحابہ افسوس کرنے لگے
اور آپس میں کہنے لگے کہ ہم سے نماز کے بارے میں بڑی تعمیر اور کوتاہی ہوئی اپراپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان حضرات
کی تسلی کے لئے ارشاد فرمایا۔

شرح حدیث کہ حالت نوم میں تغریط نہیں ہوتی، تغریط بیداری کی حالت میں ہوتی ہے کہ باوجود آدمی بیدار
ہونے کے نماز کو قضا کر دے ہاں البتہ اسباب نوم کے اعتبار سے تغریط فی النوم ہو سکتی ہے
مثلاً کوئی شخص نماز کے وقت کے قریب لیٹ کر ارادۂ سو جائے اور کسی بیدار کرنے والے کا بھی بندوبست نہ کرے
اس صورت میں یقیناً اس کی طرف سے تغریط پائی گئی ایسے ہی کسی شخص کو اپنی عادت معلوم ہے کہ بغیر دوسرے کے بیدار
کئے وہ نماز کے وقت اٹھ نہیں سکتا تو اس کو چاہئے کہ اپنے بیدار ہونیکا نظم کرے ورنہ یہ اس کی طرف سے تغریط
ہوگی خوب سمجھ لیجئے۔

حدیث کی تشریح اور تاویل ومن الغد للوقت اس جملہ کے دو مطلب ہو سکتے ہیں ایک وہ جو
سین حدیث الاصول صحیح ہے اور دوسرا وہ جو غلط ہے صحیح مطلب یہ ہے کہ اگر کسی دن
آدمی کی نماز نسیان یا نوم کی وجہ سے قضا ہو جائے تو جس وقت یاد آئے اس کو فوراً پڑھ لے لیکن ایسا نبوکہ کل آئندہ
بھی اسی طرح نماز قضا کر دے بلکہ اگلے روز اس نماز کو وقت پر پڑھے گویا مطلب یہ ہے کہ روز روز نماز قضا نہیں
ہونی چاہئے کسی روز اتفاقاً ہو گئی تو کوئی حرج نہیں، اور دوسرا مطلب جو غلط ہے وہ یہ ہے کہ آج جو نماز قضا
ہو جانے کی وجہ سے بے وقت پڑھی ہے آئندہ کل اس کو دوبارہ اس کے وقت میں پڑھے، اس مطلب کی تائید
اگلی روایت سے ہوتی ہے جس کے لفظ یہ ہیں فلیقض مَعَهَا مِثْلَهَا لیکن یہ روایت ثانیہ وہم ہے اس کی سند میں ایک
راوی ہیں خالد بن سمران سے یہ وہم ہوا ہے اسی لئے امام بخاریؒ نے باب باندھا ہے باب مَنْ نَسِيَ مَسَلَّةً
فَلْيُحْسَلْ اِذَا ذَكَرَ وَلَا يَحِيدُ اِلَّا تَلَا الصَّلَاةَ امام بخاریؒ نے اس ترجمۃ الباب میں تصریح فرمائی ہے کہ نماز کا

اعادہ نہیں ہوگا، شراح بخاری لکھتے ہیں کہ امام بخاری کی غرض ابو داؤد کی اس روایت کے رد کی طرف اشارہ ہے جس میں اعادہ مصلوۃ کا امر ہے بلکہ نساہی کی ایک حدیث میں بروایت عمران بن حصین یہ ہے کہ بعض صحابہ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا الا نقضہا لوقتہا من الغد کہ کیا اس نماز کو دوبارہ آئندہ کل اس کے وقت میں نہ پڑھ لیں اس پر آپ نے فرمایا لا۔ یہنا کو اللہ عن الیوم ویاخذ منکونہ نہیں، اللہ تعالیٰ سود سے بندوں کو تو منع کرتے ہیں اور تم سے سود کیسے گے نیز خود ابو داؤد کی ایک روایت میں آگے آ رہا ہے فلیصلہا اذا ذکرھا لا کفارۃ لہا الا ذلک، اس سب سے یہ بات معلوم ہوئی کہ پہلا ہی مطلب صحیح ہے، امام خطابی نے اس جملہ سے پریشان ہو کر یہ فرمادیا تھا کہ شاید اعادہ کا حکم استحباب کے طور پر ہو لیکن یہ بھی درست نہیں اول تو اس لئے کہ دوسری روایات کے خلاف ہے، دوسرے اسلئے کہ اہل علم میں سے کوئی اعادہ کے استحباب کا قائل نہیں ہے۔

۴۔ حدثننا علی بن نعیم بن ابی۔ قولہ بعث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جیش الامر بالہذہ القفۃ

ای حدیث الراوی ہذہ القفۃ کہ راوی نے مذکورہ بالا قصہ بیان کیا۔

جیش الامر کا مصداق جانتا چاہئے کہ جیش الامر کا اطلاق غزوہ موتہ پر ہوتا ہے جو ایک مشہور جنگ ہے دراصل یہ ایک سریہ تھا جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم شریک نہیں تھے، آپ نے

اس سریہ کا امیر زید بن حارثہ کو متعین فرمایا تھا اور ہدایت فرمائی تھی ان امیب زید فجعفر بن ابی امیب جعفر بن عبد اللہ بن رواحہ، کہ اگر زید بن حارثہ شہید ہو جائیں تو پھر امیر جعفر بن ابی طالب ہوں گے اور وہ بھی اگر شہید ہو جائیں تو امیر عبد اللہ بن رواحہ ہوں گے چنانچہ ایسا ہی ہوا کہ یکے بعد دیگرے یہ تینوں حضرات شہید ہو گئے اور بعد میں مشورہ سے صحابہ نے خالد بن الولید کو امیر بنایا، غرضیکہ جیش الامر غزوہ موتہ کا نام ہے جس میں حضور بالاتفاق شریک نہیں تھے اور یہاں حدیث میں جو واقعہ چل رہا ہے وہ لیلۃ التعلیس کا واقعہ ہے جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم شریک تھے تو اب بعض شراح کی رائے یہ ہے کہ یہ لفظ یہاں وہم راوی ہے اور بعض نے اس کی توجیہ یہ کی کہ اس سے مراد غزوہ خیبر ہے اور غزوہ خیبر کو جیش الامر اس لئے کہا گیا ہے کہ غزوہ خیبر میں ایک روز ایسا ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کسی عذر کی وجہ سے قتال میں شریک نہ ہو سکے تو پہلے دن آپ کی نیابت ابو بکر صدیقؓ نے کی تھی اور جھنڈا انہی کے ہاتھ میں رہا اور اس کے بعد حضرت عمرؓ نے اور پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا تھا کہ آئندہ کل یہ جھنڈا میں اس شخص کے ہاتھ میں دوں گا جو اللہ اور اس کے رسول سے محبت کرتا ہے اور اللہ و رسول اس سے محبت کرتے ہیں چنانچہ آپ نے اگلے روز وہ جھنڈا حضرت علیؓ کے ہاتھ میں دیا، حاصل یہ کہ اس مناسبت سے غزوہ خیبر کو بھی جیش الامر کہا جاسکتا ہے۔

من کان منکونہ برکع رکعتی الفجر فلیبرکعہما جو شخص تم میں سے سفر میں صبح کی سنتیں پڑھا کرتا ہو اس کو چاہئے

کہ سنت فجر پڑھ لے آپ کے اس ارشاد پر سبھی لوگ سنت پڑھنے کے لئے کھڑے ہو گئے جو پڑھا کرتے تھے وہ بھی اور جو نہیں پڑھتے تھے وہ بھی۔

۵۔ حدثنا ابراهيم بن الحسن قال: فتولاه، فتومنا یعنی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وضوءاً لعریکت من الزواب یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا مختصر وضوء فرمایا جس میں پانی بہت کم استعمال کیا اس طور پر کہ جس جگہ بیٹھ کر وضوء فرمایا تھا اس جگہ کی مٹی بھی اچھی طرح تر نہیں ہوئی، یہ ماخوذ ہے لشی یلیثی مثل خشبی یخشی سے جس کے معنی تر ہونیکے ہیں۔ اس لفظ کو دوسری طرح بھی پڑھا گیا ہے لعریکت بجائے ثار کے تار کے ساتھ، جس کے معنی ہیں لرمختلط یہ ماخوذ ہے لت اسویق بالمار سے یعنی ستو کو پانی میں ملایا اس صورت میں ترجمہ یہ ہوگا، ایسی وضوء کہ جس سے مٹی پانی سے نہیں ملی یعنی اس جگہ گارا نہیں ہوا، آگے اس روایت میں اذان و اقامت دونوں کا ذکر ہے، نیز یہ ہے کہ آپ نے صبح کی سنتیں بہت اطمینان سے پڑھیں غیب عجل۔

اس حدیث کی سند میں ایک راوی آئے ہیں یزید بن صالح، اس نام میں اختلاف ہے بعض ابن صالح کہتے ہیں اور بعض یزید بن صالح اور بعض یزید بن صالح اور بعض یزید بن صالح بزل میں لکھا ہے کہ امام بخاری فرماتے ہیں کہ صحیح اس میں ابن صالح ہے، نیز لکھا ہے کہ یہ راوی مجہول ہے۔

۶۔ حدثنا محمد بن المثنی قال: فتولاه من یکنوناً فقال بلال انا، یہ پہلے بھی آچکا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے لیلۃ التعلیس میں فرمایا تھا کہ کون ہماری نگرانی کرے گا تو اس پر حضرت بلال رضی اللہ عنہ فرمایا انا بعض مشائخ سے ایک عبرت کی بات سنتے ہیں آئی وہ یہ کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے اس موقع پر لفظاً انا لکھ کر ذمہ داری قبول کر لی اور انشاء اللہ وغیرہ بھی نہیں کہا چنانچہ پھر وہی ہوا جو ہونا تھا، اسی قسم کا واقعہ بخاری شریف میں حضرت سلیمان علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کا بھی مردی ہے کہ انھوں نے ایک مرتبہ فرمایا تھا کہ آج کی شب میں اپنی تمام ازدواج کے پاس پہونچ کر محبت کروں گا اور پھر اس محبت سے ہر ایک سے ایک مرد مجاہد شہسوار پیدا ہوگا، اس موقع پر وہ بھی انشاء اللہ نہ کہہ سکے تھے باوجود فرشتہ کے توجہ دلانے کے، روایت میں آتا ہے کہ اس شب کی محبت سے ایک بھی بیوی سے بچہ پیدا نہیں ہوا صرف ایک سے پیدا ہوا وہ بھی ولدنا تمام، حضرت گنگوہی کی تقریر میں ہے کہ یہ ایک بچہ بھی شاید اس وجہ سے پیدا ہو گیا کہ انشاء اللہ کہنے کا ارادہ کیا ہوگا ورنہ یہ بھی نہ ہوتا واللہ تعالیٰ اعلم۔

یہ باب بحمد اللہ پورا ہوا جو کافی طویل تھا جس میں مصنف نے متعدد صحابہ سے متعدد روایات لیلۃ التعلیس سے متعلق ذکر فرمائی ہیں غالباً مصنف کا رجحان لیلۃ التعلیس کے تعدد کی طرف ہے، نیز اس سے مصنف کا اس واقعہ کے ساتھ اہتمام و اعتناء معلوم ہو رہا ہے ورنہ مصنف کی عادت تکثیر روایات کی نہیں ہے

واقعہ لیلۃ التعریس اور تعلیم فعلی یہاں ایک چیز قابل تنبیہ ہے جس کو ہمارے حضرت شیخ بھی اہتمام سے بیان فرمایا کرتے تھے وہ یہ کہ سرور کونین صلی اللہ علیہ وسلم کی بشت تعلیم قولی اور تعلیم فعلی، یعنی عملی مشق (نمونہ پیش کرنا) دونوں کے لئے تھی یہ نماز قضاء ہونے کا واقعہ کبھی طور پر آئی لئے پیش آیا کہ قضاء نماز پڑھنے کا طریقہ بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ عملی طور پر مشاہدہ میں آجائے چنانچہ اس سے معلوم ہوا کہ ادارہ کی طرح قضاء نماز کے لئے بھی جماعت مشروع ہے نیز صبح کی سنتوں کی قضاء اور قضا نماز کے لئے اذان و اقامت کا مسئلہ وغیرہ آپ خود فرماتے ہیں اِنِّی لَا اَسْنِیْ وَلٰكِنْ اُنْتَسِیْ لِاَسْنِیْ (مؤطا) کہ میں بھولتا نہیں بھلایا جاتا ہوں تاکہ امت کو احکام نسیان کا علم ہو چنانچہ سہو فی الصلوٰۃ آپ کو چند بار پیش آیا اس طرح یہ واقعہ لیلۃ التعریس کا بھی عند الاکثر دو تین بار پیش آیا ورنہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی شان تو بہت اعلیٰ دارفع ہے آپ کے غلاموں کے غلاموں کا مال یہ منقول ہے کہ ان میں سے بعض نے چالیس سال تک عشاء کے وضو سے صبح کی نماز ادا فرمائی جیسے امام اعظمؒ کے بارے میں مشہور ہے اور بعض حضرات کے بارے میں پچاس سال تک عشاء کی وضو سے صبح کی نماز پڑھنا منقول ہے اس تعلیم فعلی میں جو کام منصب نبوت کے خلاف نہ تھے وہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو پیش آئے مثلاً نماز قضا ہو جانا نماز میں سہو پیش آنا اور خانگی و معاشرتی امور و حالات میں ازدواج مطہرات کے ساتھ بعض ناگوار امور کا پیش آنا جیسے ترک کلام اور اسی طرح طلاق کا وقوع وغیرہ وغیرہ اور جو امور منصب نبوت کے خلاف تھے آپ سے ان کا صدور شان نبوت کے خلاف تھا تو ایسے امور میں تعلیم کی تکمیل کے لئے حق تعالیٰ شانہ نے آپ کے صحابہ کرام کا انتخاب فرمایا صحابہؓ نے بخوشی اپنے آپ کو اس خدمت کے لئے پیش کیا خواہ اس میں صورۃ ان کی ذلت ہی کیوں ہو چنانچہ بعض صحابہ کے ساتھ زنا و حد زنا وغیرہ کے واقعات پیش آئے اور اس طور پر ان مسائل کی تکمیل ہوئی ان حضرات کے لئے ان واقعات میں بھی سہروردی ہے۔

اَجِدُ الْمَلَائِمَةَ فِي هَوَالِكَ لَذِيْدَةٍ

حُبًّا لِّذِكْرِكَ فَسَلِّمْ عَلَيَّ اَللّٰهُمَّ

بَابُ فِي بِنَاءِ الْمَسَاجِدِ

بعض نسخوں میں اس کے بجائے تفريع ابواب المساجد ہے تفريع کا لفظ مصنف اکثر استعمال فرماتے ہیں

لہ شاعر اپنے معشوق کو خطاب کرتے ہوئے کہہ رہا ہے کہ لوگ جو مجھ کو تیری محبت کے بارے میں ملامت کرتے ہیں مجھے اس ملامت میں لذت آتی ہے اس لئے کہ ملائکہ بوقت ملامت محبوب کا نام بار بار لیتے ہیں۔

تفریع کے معنی میں تجزیہ اور تفصیل جو فرع سے مشتق ہے بمعنی شاخ، ابواب المواقیت کے بعد اب یہاں سے مصنف رحمہ اللہ ابواب المساجد شروع فرما رہے ہیں۔ ان ابواب کی ماقبل سے مناسبت ظاہر ہے وہ یہ کہ اب تک بیان ہو رہا تھا ازمنہ صلوٰۃ کا اب یہاں سے امكنہ صلوٰۃ کو بیان کر رہے ہیں مسجد کے لغوی معنی موضع السجود ہیں اور عرف میں اس بقعہ کا نام ہے جو عبادت کے لئے مخصوص ہو۔

۱- حدیثنا محمد بن الصباح، قولہ عن یزید بن الاصم، یہ ام المومنین حضرت میمونہ کے بھانجے ہیں۔ یہ روایت کر رہے ہیں حضرت ابن عباسؓ سے اتفاق سے وہ بھی حضرت میمونہ کے بھانجے ہیں۔ میمونہ ان دونوں کی خالہ ہیں ما امرت بتشید المساجد تشید کے دو معنی آتے ہیں ریع البناء و تطویلہ یعنی مکان کی عمارت کو بلند کرنا اور دوسرے معنی اس کے تجصیع البناء کے ہیں۔ شید بمعنی جس (چونہ) سے ماخوذ ہے یعنی عمارت کو چونہ سے پختہ بنانا۔ ہار کی تالی کا قول وَ قَصَبٌ مَّشْنِدٌ کی تفسیر میں بھی یہ دونوں قول مروی ہیں۔ ابن رسلان فرماتے ہیں کہ مشہور اس حدیث میں پہلے معنی ہیں کما قال النوروی وغیرہ، حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرما رہے ہیں کہ مجھے اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس بات کا امر نہیں کیا گیا کہ میں مسجد کی بناء کو بلند دالاً بناؤں اس لئے کہ یہ اسراف ہے لیکن واضح رہے کہ عدم امر عدم جواز کو مستلزم نہیں لہذا نیک نیتی کے ساتھ مثلاً تعظیم مسجد کی نیت سے اگر بلند کیا جائے تو یقیناً جائز ہوگا قال ابن عباس لئن خرفتمہا کما زخرفت الیہود والنصارى، اس جملہ کے قائل حضرت ابن عباسؓ نہیں اس لئے حدیث کا یہ ٹکڑا موقوف ہوا لیکن یہ ایسا موقوف ہے جو حکم میں مرفوع کے ہے اس لئے کہ یہ مضمون اخبار بالنیب کے قبیلہ سے ہے جو منصب ہے صاحب رسالت کا زَخْرَفَہ ماخوذ ہے زَخْرَفَہ سے، زخرف کے اصل معنی ذہب کے ہیں لہذا زخرفہ کے معنی ہوئے سونے کا پانی پھیرنا ملمع کاری۔ بعد میں اس لفظ کا استعمال مطلق تزیین کے معنی میں ہونے لگا یعنی جس طرح یہود و نصاریٰ نے اپنے معابد کو آراستہ و مزین کیا اسی طرح یہ امت بھی اپنی مساجد کو مزین کرنے لگی، علماء نے لکھا ہے اول من زخرف المساجد ولید بن عبد الملک بن مروان مگر اس زمانہ کے صحابہ نے اس پر سکوت فرمایا، لایل خوف القنذ۔

تزیین مساجد کا حکم | شرح حدیث حافظ ابن حجر وغیرہ نے لکھا ہے کہ جمہور کے نزدیک تزیین المساجد بدعت اور مکروہ ہے اور حنفیہ کے نزدیک اس میں رخصت ہے انھوں نے اس کو جائز قرار دیا ہے جبکہ تعظیماً للمسجد ہونہ کہ مباہاتہ اور فخر کے طور پر حنفیہ کا مسلک درمختار میں یہ لکھا ہے کہ تنقیش مساجد میں کچھ مضائقہ نہیں بجز محراب مسجد کے کہ اس کی تنقیش مکروہ ہے اس لئے کہ اس کے سامنے ہو نیکی و جبر سے نماز کے خشوع میں فرق آتا ہے نیز وہ آگے لکھتے ہیں کہ گو نفس تنقیش جائز ہے لیکن تکلف بد قالیق النقوش مکروہ ہے خصوصاً جدار قبلہ میں چنانچہ ایک قول یہ ہے کہ سقف مسجد میں جائز ہے علامہ شامی لکھتے ہیں کہ تنقیش حنفیہ کے نزدیک صرف جائز اور لا بأس ہے کے درجہ میں ہے موجب ثواب اور مستحب نہیں اس لئے تصدق بالمال اولیٰ ہے تزیین مسجد میں مال خرچ کرنے سے

میں خاص اس جگہ مسجد بنائیں جہاں پہلے کفار کے اصنام رکھے ہوئے تھے یعنی بتخانہ کو منہدم کر کے اس کی جگہ مسجد تعمیر کریں تاکہ جس جگہ غیر اللہ کی عبادت ہوتی تھی وہاں اب معبود حقیقی کی عبادت کی جائے اور آثار کفر کا خاتمہ اور ان کی اہانت ہو، طاغوت کا اطلاق شیطان اور صنم دونوں پر ہوتا ہے۔

۴۔ حدیثنا محمد بن یحییٰ بن فارس الخ قال ان المسجد کان علی عهد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مبنیاً باللبن والجریں۔ یعنی مسجد نبوی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں کچی اینٹوں سے بنی ہوئی تھی اور اس کی چھت کھجور کی شاخوں سے، جیسے ہمارے یہاں گھاس پھوس کا چھپر ہوتا ہے اور اس کے ستون کھجور کے تنے تھے، لفظ عَمَد بفتح مین اور عَمَد بضم مین دونوں طرح مروی ہے جو کہ جمع ہے عمود بمعنی ستون کی فلاح یزد فیہ ابوبکر ششیثاً، یعنی صدیق اکبر کے زمانے میں جب مسجد کی بنیاد ضعیف ہو گئی تو انھوں نے بلا کسی ترمیم اور زیادتی کے پہلے ہی جیسے سامان سے اس کی دوبارہ تعمیر کرائی اور حضرت عمرؓ نے اپنے زمانہ میں بنایا تو اس کو اسی طرح کے سامان سے، لیکن انھوں نے مسجد کے رقبہ میں زیادتی اور توسیع بھی فرمائی۔

وقال مجاہد عَمَد خشباً۔ مصنف کے یہاں دو اساذ میں محمد بن یحییٰ اور مجاہد دونوں کے لفظوں میں منسرق بیان کر رہے ہیں، فرق یا تو یہ ہے کہ ایک اساذ نے لفظ عَمَد کو بضم مین ذکر کیا دوسرے نے بفتح مین اور ہو سکتا ہے کہ مراد یہ ہو کہ ایک اساذ نے لفظ خشباً کہا اور دوسرے نے نہیں، حضرت سہارنپوریؒ نے بذل میں یہ لکھا ہے کہ حضرت عمرؓ نے مسجد میں اضافہ قبلہ کی جانب کیا تھا اور منہل میں لکھا ہے کہ انھوں نے زیادتی مسجد کے طول و عرض دونوں میں کی تھی، اور پھر صاحب منہل نے اس پر تفصیل سے کلام کیا ہے، وَغَيْرَ عَمَدَانِ، حضرت عثمانؓ نے مسجد میں نہ صرف توسیع بلکہ مسجد کی تعمیر پختہ کرائی چوڑی اور کچی اینٹوں سے اور اس کی چھت کو بھی بدل دیا۔ بجائے کھجور کی شاخوں کے اس کی کڑیاں ساگون کی لکڑی کی بنوائیں، ساگون ایک شہور درخت ہے جو ہندوستان میں ہوتا ہے جو بہت لمبا اور موٹا ہوتا ہے جس کے پتے بھی بہت بڑے بڑے ہوتے ہیں۔

وَسَقْفُهُ بِالسَّاجِ۔ یہ لفظ مجرد اور مزید دونوں سے ہو سکتا ہے سَقْفٌ، سَقْفٌ، ایک اساذ نے بالسَّاج کہا بار بارہ کے ساتھ اور دوسرے نے بغیر حرف جر کے۔ بنی عثمان کا ذکر کسی قدر تفصیل سے باب کی پہلی حدیث کے ذیل میں گذر چکا۔

۵۔ حدیثنا محمد بن حاتم الخ قال لَمْ يَخْرُجْ فِي خِلَافَةِ عُمَانَ فَنَاهَا بِالْأَجْرِ، أَجْرٌ، پختہ اینٹ لہن کا مقابل، اس روایت سے معلوم ہو رہا ہے کہ مسجد نبوی کے ستونوں کو حضرت عثمانؓ نے پختہ اینٹوں سے بنوایا تھا اور اس سے پہلے گذر چکا بالعجالة المنقوشة، لیکن یہ حدیث پہلی حدیث کے مقابلہ میں ضعیف ہے اس کی سند میں عطیہ بن سعد العونی ہیں جو ضعیف ہیں، یا یہ کہا جائے کہ بعض اساطین حجارہ منقوشہ سے اور بعض

اس مقام پر رک گئی جہاں اس وقت مسجد بنو کی ہے سیرت کی کتابوں میں لکھا ہے کہ لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم ناقہ سے نہ اترے کچھ دیر بعد ناقہ خود بخود اٹھی اور ابوالیوب انصاریؓ کے دروازے پر جو سامنے ہی تھا جا کر بیٹھی اس وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم ناقہ سے اترے اور ابوالیوب انصاریؓ آپ کا سامان اٹھا کر اپنے گھر لے گئے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا طبعی میلان بھی یہی تھا کہ آپ کسی طرح بنو نجار میں اتریں جو احوال عبدالمطلب یعنی آپ کے دادا کے نہالی ہیں، اللہ تعالیٰ نے آپ کی اس خواہش کو اس معجزانہ طریقہ سے پورا فرمایا کہ خود بخود ناقہ وہیں جا کر ٹھہری تاکہ دوسرے حضرات جو آپ کے قیام کے خواہش مند تھے ان میں سے کسی کو یہ تاثر نہ ہو کہ ہمیں چھوڑ کر فلاں کو ترجیح دی۔

وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي في المسجد النبوي في بناه من قبله آية الله عليه وسلم حين
جاءه نهارا وقت هو جاتا و هي (غير مسجد میں) پڑھ لیتے، اب کیونکہ یہاں کہیں اس پاس مسجد نہ تھی اس لئے آپ
نے مسجد بنانے کا اور اس کے لئے جگہ خریدنے کا ارادہ فرمایا جس کا ذکر آگے روایت میں آرہا ہے، چنانچہ آپ کی
ناقہ جب جگہ آکر بیٹھی تھی وہ بنو نجار کے دو بیٹیوں کا مرنے پر بدینی کھور خشک کرنے کی جگہ تھی جیسا کہ بعض روایات میں
ہے۔ درلوداؤد کی روایت میں اس کو حائط کہا گیا ہے یعنی باغ، ممکن ہے کہ وہ باغ ہو اور پھر اس کے ویران
ہونے کے بعد اس کو مرید بنالیا گیا ہو، یا بعض حصہ باغ ہو اور بعض حصہ مرید، غرضیکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے
اس زمین کے خریدنے کی بات چیت فرمائی ان لوگوں نے عرض کیا کہ ہم بلا عوض کے اس کو دینا چاہتے ہیں، مگر حضورؐ
اس کے لئے تیار نہ ہوئے بلکہ آپ نے اس کو ثمن دے کر خریدا، ایک روایت میں ہے کہ مقدار ثمن دس دینار
دی گئی، ظاہر یہ ہے کہ خریداری کا معاملہ تینوں سے ان کے ولی کے توسط سے ہی ہوا ہوگا، آگے روایت میں یہ
ہے کہ اس زمین میں کچھ مشرکین کی قبریں تھیں جن کو اکھاڑ دیا گیا۔

قبور مشرکین کا نبش جس سے معلوم ہوا کہ قبور مشرکین کا نبش جائز ہے، امام بخاریؒ نے اسی لئے اس حدیث پر حمل نبش قبور المشرکین باب قائم کیا ہے اور امام ابو داؤدؒ نے بھی کتاب الخراج کے بالکل اخیر میں ایک باب باندھا ہے باب نبش القبور العادیۃ جس میں انھوں نے ابو یقال کی قبر اور اس کے نبش کا واقعہ ذکر کیا ہے۔ شامی میں بھی اس مسئلہ کی تصریح ہے کہ قبور مشرکین کا نبش بلا کراہت جائز ہے وکانث فیہ خرب، خرب بروزن کلمہ جو جمع ہے خربۃ بروزن کلمتہ کی، بمعنی غار غرضیکہ قبور مشرکین کو تو اکھاڑ دیا گیا

۱۰ جن کا نام ایک روایت کے مطابق سہل اور سہیل تھا جو اسعد بن زرارہ کی تربیت میں تھے، دیے ان دونوں کی تعین میں علماء و رجال کا اختلاف ہے جس کو ابن الاثیر جزری وغیرہ نے ذکر کیا ہے (ہاشم بذل)

اور جو اس زمین میں غار وغیرہ تھے ان کو مٹی بھر کر ہموار کر دیا گیا اور جو وہاں کھجور کے درخت تھے ان کے تنوں کو مسجد کی تعمیر کے کام میں لایا گیا۔

فَصُفِّتِ النَّحْلَ قِبْلَةَ الْمَسْجِدِ، یعنی مسجد میں قبلہ کی جانب کھجوروں کے تنوں کو بطور ستون قائم کر دیا گیا اور باب مسجد کی دونوں جانبوں میں چوکھٹ کے طور پر پتھر نصب کر دیئے گئے، وَهَوَّيْنِ تَجْزُونَ، جب محاجر کرام مسجد کی تعمیر کے لئے پتھر اٹھا اٹھا کر لا رہے تھے تو ذوق و شوق میں یہ ججز پڑھ رہے تھے اللَّهُمَّ لَا خَيْرَ إِلَّا خَيْرُ الْخَيْرِ ۝ رَجَزُ شَرِّهِ كَيْفَ قَسَمَ، اور کہا گیا ہے کہ وہ باقاعدہ شعر نہیں ہوتا بلکہ وہ کلام موزوں کی ایک قسم ہے جیسے ترانہ ہوتا ہے ۷۔ حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ سَمِعْتُ سَاقَ، کی فیر حماد بن سلمہ کی طرف راجع ہے جو ابوالتیاح کے شاگرد ہیں، اس سے پہلی سند میں ان کے شاگرد عبد الوارث تھے اور یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ جب سند میں اس طرح کی عبارت آئے تو فیر اس راوی کی طرف راجع ہوگی جو نیا راوی اس دوسری سند میں آئے اور وہ یہاں حماد بن سلمہ ہیں، حماد کی روایت میں فاضل الانصار کے بجائے فاعفر الانصار ہے نیز اس دوسری روایت میں بجائے لَفْظِ خَرَّبَ کے خَرَّبَ ہے۔ (مکمل)

شرح السند وَزَعَرَعَبْدُ الْوَارِثِ ابْنَهُ إِذَا خَصَّادًا هَذَا الْعَدِثُ اس جملہ کی تشریح یہ ہے کہ اس دوسری سند میں حماد براہ راست روایت کر رہے ہیں ابوالتیاح سے اور پہلی سند میں ابوالتیاح سے روایت کرنے والے عبد الوارث تھے جس سے یہ بات ثابت ہو رہی ہے کہ عبد الوارث اور حماد دونوں رفیق ہیں اور ایک ہی استاد کے شاگرد ہیں، لیکن عبد الوارث یہ کہہ رہے ہیں کہ شروع میں یہ حدیث حماد نے فیر سے ہی حاصل کی تھی لہذا حماد عبد الوارث کے شاگرد ہوئے نہ کہ رفیق، لیکن پھر بعد میں یہ ہوا کہ حماد نے ترقی کر کے حدیث اپنے استاد الاستاذ یعنی ابوالتیاح سے حاصل کر لی اس لئے حماد اس حدیث کو براہ راست ابوالتیاح سے روایت کرنے لگے اسی ترقی کا نام معلق سند ہے۔

بَابُ اتِّخَاذِ الْمَسَاجِدِ فِي الدُّوَرِ

۱۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ قَالَ قَالَ أَمْرُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِنَاءَ الْمَسَاجِدِ فِي الدُّوَرِ دُورٌ، دار کی جمع ہے جس کے معنی بیت اور منزل کے بھی آتے ہیں اور محلہ و قبیلہ کے بھی، ظاہر یہ ہے کہ یہاں دوسرے معنی مراد ہیں، یعنی ہر محلہ میں مسجدیں بنانی چاہئیں اس لئے کہ اگر ایسا ہوگا تو ایک محلہ والے دوسرے محلہ کی مسجد میں نماز پڑھنے کے لئے جائیں گے اور فاصلہ کی وجہ سے جماعت کے فوت ہونے کا اندیشہ رہے گا، لہذا

حسب فردت ہر ہر محلہ میں مسجدیں ہونی چاہئیں اور اگر حدیث میں دار سے پہلے معنی مراد لئے جائیں تو مطلب یہ ہوگا کہ ہر گھر میں ایک مخصوص جگہ نماز کے لئے بھی ہونی چاہئے، مثلاً کوئی چوتری یا چوکی، آدمی جس طرح مکان میں اپنی دوسری ضرورت کی چیزیں تعمیر کرتا ہے مثل خانہ، باد رچی خانہ وغیرہ، تو نماز کے لئے بھی کوئی خاص جگہ ہونی چاہئے جس کو نماز ہی پڑھنے کے لئے صاف اور ستھرا رکھا جائے، لیکن اس صورت میں مسجد سے مسجد شرعی مراد نہ ہوگی، بخلاف پہلی صورت کے کہ اس میں مسجد شرعی مراد ہے۔

صحیفہ سمرہ کی پہلی حدیث ۲۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ دَاوُدَ قَالَ قَوْلُهُ إِنَّهُ كَتَبَ إِلَى بَنِيهِ أَمَا بَعْدُ اس

حدیث کو غیب اپنے باب سلیمان سے اور سلیمان اپنے باب سمرہ بن جندب صحابی سے روایت کرتے ہیں اس کتاب میں اسی سند سے اور اسی طرز پر کل چھ حدیثیں ہیں اور سند بزار میں اس طرح کی تقریباً سو حدیثیں ہیں، دراصل یہ ایک صحیفہ ہے، صحیفہ سمرہ کے نام سے جس میں انھوں نے بہت سی حدیثیں جمع کر کے اپنے بیٹوں کے پاس بھیجی تھیں، اس کی جملہ احادیث ایک ہی سند سے مروی ہیں اسی لئے وہ سند صحیفہ کے شروع میں لکھ دی گئی ہے صحیفہ کے شروع میں سند کے ساتھ لفظ اما بعد بھی ہے، اب جو مصنف اس صحیفہ سے کوئی سی حدیث لیتا ہے تو شروع میں جو سند ہے اس کو لے لیتا ہے اسی لئے ہر جگہ اس صحیفہ کی حدیث میں لفظ اما بعد ملتا ہے۔ یہ بات مقدمہ الکتاب میں بھی آگئی ہے کتاب حدیث کی بحث میں، لیکن یہ بھی واضح رہے کہ محدثین کے یہاں یہ سند ضعیف شمار ہوتی ہے کیونکہ اس کی سند کے راوی سب مجہول اور غیر معروف ہیں، ہذل میں لکھا ہے، قال ابن القطن ما من هؤلاء من يعرف حاله۔

بَابُ فِي السُّرُجِ فِي الْمَسَاجِدِ

مساجد میں چراغ روشن کرنا: ابن رسلان شارح ابی داؤد لکھتے ہیں واول من اسرج فی المساجد تیمم الذاری قالَتِ یَا رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّم اَفْتِنَا فِی بَیْتِ الْمَقْدِسِ، ایک عورت نے آپ سے سوال کیا کہ بیت المقدس کے بارے میں ہمیں حکم شرعی سے آگاہ کیجئے، یعنی یہ کہ ہم وہاں سفر کر کے جا سکتے ہیں اور اس میں نماز وغیرہ پڑھ سکتے ہیں یا نہیں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہاں، وہاں تم جا سکتی ہو اور اس میں نماز پڑھ سکتی ہو آگے راوی کہتا ہے وَكَانَتْ الْبِلَادُ إِذْ ذَٰلِكَ حَرْبًا یعنی اس وقت تک اہل اسلام اور اہل شام کے درمیان حرب قائم تھی، ملک شام جہاں بیت المقدس ہے مسلمانوں نے فتح نہیں کیا تھا کسی مسلمان کا وہاں جانا دشوار تھا اسی لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا فَاَنْ لَّوْنَا قَوْلًا وَتَصْلُوْنِیْہِ ؕ اُو کہ اگر تم وہاں نہ جا سکو تو اس کا ورد کہ کسی ذریعہ

سے وہاں ردغ تریوں بھمد و جوہیت المقدس کے قنادیل اور چراغوں میں جلایا جائے، اس حدیث سے مسجد میں چراغ روشن کرنے کی مشروعیت ثابت ہو رہی ہے، نیز اس سے مساجد میں تیل بجھنے کی اصلیت بھی ثابت ہوئی جیسا کہ عام طور سے عورتیں مساجد میں تیل بجھدیا کرتی ہیں معلوم ہوا کہ یہ بے اصل نہیں ہے۔

باب فی حصی المسجد

حصی جمع ہے حصاة کی الاحجار الصغار (کنکریاں) مطلب یہ ہے کہ مسجد میں کنکریاں بچھا سکتے ہیں اس میں کچھ حرج نہیں جیسا کہ حدیث الباب سے معلوم ہو رہا ہے۔

قوله سألت ابن عمر عن المحصى الذي في المسجد، مسجد نبوی کے محن میں کنکریاں بھی ہوئی تھیں چٹائیوں اور صوفوں کا تو اس وقت دستور نہ تھا اس کے بارے میں ایک تابعی نے ابن عمر سے دریافت کیا کہ یہ جو مسجد نبوی میں کنکریاں بھی ہوئی ہیں یہ کب سے بھی ہیں اور اس کا کیا منشا ہوا تھا تو انھوں نے جواب دیا کہ ایک مرتبہ کی بات ہے کہ مدینہ منورہ میں رات میں بارش ہوئی مسجد کا سارا محن پانی سے تر ہو گیا تو لوگوں نے یہ کیا کہ اپنے بلوں میں کنکریاں بھر کر مسجد میں ساتھ لے گئے اور ہر شخص نے اپنے نماز پڑھنے کی جگہ میں ان کو پھیلا کر ان پر نماز پڑھی تاکہ کپڑے نہ بھیگیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم تے نماز سے فراغ پر جب ان کنکریوں کو دیکھا تو فرمایا مَا أَحْسَنَ هَذَا، کہ یہ تم نے کیا ہی اچھا کیا، غرضیکہ اس وقت سے یہ کنکریاں بھی چلی آرہی ہیں، میں کہتا ہوں کہ ﷺ میں جب ہم پہلی بار حج کے لئے حاضر ہوئے اس وقت تک یہ کنکریوں کا سلسلہ قائم رہا مسجد حرام میں بھی اور مسجد نبوی میں بھی لیکن پورے محن میں نہیں بلکہ اس کے بعض حصوں میں، گویا یہ قدیم یادگار چلی آرہی تھی، لیکن چند سال بعد جب ہماری پھر حاضری ہوئی تو دیکھا وہاں سے ان کنکریوں کو اٹھا دیا گیا تھا اور اس کے بجائے پختہ فرش بنادیا گیا، وجہ اس کی یہ سننے میں آئی تھی کہ عورتیں اپنے ساتھ گود کے بچوں کو نماز کے وقت جب حرم لیجاتی تھیں تو بچوں کی نجاست پیشاب وغیرہ وہ کنکریوں کے اندر دبا دیتی تھیں اس لئے وہاں کے منتقلین نے یہ کنکریوں کا سلسلہ ہی ختم کر دیا، انا لله وانا اليه راجعون۔ فالی اللہ المشتكى، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ کی ایک نشانی ختم ہو گئی۔

قوله ان الرجل اذا اخرج من المسجد تماشدا، اگر کوئی شخص مسجد سے کنکری باہر نکالتا ہے یعنی اس کو اٹھا کر باہر پھینک دیتا ہے یا اٹھا کر اپنے ساتھ مسجد سے باہر لے آتا ہے تو وہ کنکری اس سے اللہ کا واسطہ دے کر سوال کرتی ہے کہ تو مجھے یہاں سے مت نکال، کنکری کا یہ سوال کرنا یا تو اس لئے ہے کہ مسجد

پاک اور صاف ستھری جگہ ہے اسلئے وہاں سے نکلنا نہیں چاہتی، یا اسلئے کہ مسجد رحمت و برکت اور عبادت کی جگہ ہے لوگ اس پر نماز پڑھتے ہیں اور باہر جانے کے بعد وہ ان سب چیزوں سے محروم ہو جائے گی، نیز یہ کنکری کا سوال کرنا ہو سکتا ہے بلسان قال اور حقیقتہً ہو جس کی کیفیت سے ہم ناواقف ہیں، چنانچہ جمہور سلف کی رائے جمادات اور حیوانات کی تسبیح کے بارے میں یہی ہے جس کا ذکر اس آیت میں ہے **وَاِنْ مِنْ شَيْءٍ اِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِہٖ** اور یہ بھی احتمال ہے کہ یہ سوال بلسان حال ہو گویا کنکری کی موجودہ حالت مسجد میں پڑے ہوئے ہونے کی اس بات کو متعقبنی ہے کہ وہ یہ چاہتی ہے کہ اس کو وہیں رہنے دیا جائے گویا بان سے وہ نہ کہہ سکے، یہاں پر روایت میں یہ ہے **كَانَ يَقَالُ** یعنی مجاہد آپس میں یہ کہتے تھے کہ جب کوئی کنکری کو مسجد سے نکالتا ہے تو وہ یوں کہتی ہے لیکن ظاہر بات ہے کہ مجاہد کرام یہ بات قیاس سے تو کہہ نہیں سکتے انھوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہی سے سنا ہوگا، لہذا یہ حدیث حکم میں مرفوع کے ہے اس سے آگے جو حدیث آرہی ہے اس میں بھی اس حدیث کے مرفوع ہونے کا ذکر ہے گو تردد کے ساتھ۔

بَابُ فِی کُنْسِلِ الْمَسَاجِدِ

یعنی مسجد میں جھاڑ دینا کنسلہ آلہ کنس یعنی جھاڑو۔

قوله **عُرِضَتْ عَلٰی اَجْوَرِ امْتِ حَتّٰی الْقَذَاةُ اٰی اَجْوَرِ اَعْمَالِ امْتِ**، بخلاف مفلت اور مسلم شریف کی روایت میں ہے **عُرِضَتْ عَلٰی اَعْمَالِ امْتِ** اب دونوں میں کوئی منافات نہیں جس طرح اجور پیش ہو سکتے ہیں اسی طرح اعمال بھی۔

شرح حدیث | اور عرض سے مراد یا تو احاطہ علمی ہے کہ ان چیزوں کو آپ کے علم میں لایا گیا، اور یہ عرض اپنی حقیقت پر بھی محمول ہو سکتا ہے اس طور پر کہ اعمال حسنہ کو اچھی صورت شکل میں پیش کیا گیا ہو اور اعمال سیئہ کو گھٹیا صورت میں جیسا کہ وزن اعمال میں بھی ایک قول یہی ہے اب رہی یہ بات کہ یہ عرض کب ہوا اور کہاں ہوا، ہو سکتا ہے کہ لیلۃ المعراج میں ہوا ہو یا کسی اور موقع پر، واللہ تعالیٰ اعلم۔

حتی القذاة، قذاة اس خس و خاشاک کو کہتے ہیں جو آنکھ یا پانی یا کسی پینے کی چیز میں گرجاتا ہے جو بہت معمولی سا ہوتا ہے، اس میں بڑا مبالغہ ہے مساجد کو صاف رکھنے میں، کہ جب اتنی ذرا سی چیز کے دور کرنے میں ثواب ہے تو اس سے زائد میں بطریق اولیٰ ہوگا۔

فلما رَدُّنَا اَعْظَمَ مِنْ سُورَةِ الْقُرْآنِ اِلٰہ یعنی مجھ پر میری امت کے گناہ بھی پیش کئے گئے تو میں نے اس

سے بڑا کوئی گناہ نہیں دیکھا کہ کسی شخص نے قرآن کی کوئی سورت یا آیت یاد کی ہو اور پھر اس کو بھول گیا ہو۔

بعض اشکال و جواب | یہاں پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ ایک دوسری حدیث میں اعظم الذنوب شرک بالشہ کو قرار دیا گیا ہے چنانچہ وارد ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا

ای الذنوب اعظم عند اللہ تعالیٰ تو آپ نے فرمایا ان تجعل لک نذراً وهو خلقک اس کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں، ایک یہ کہ اس حدیث میں تمام گناہوں سے اعظم مراد نہیں بلکہ بالنسبۃ الی الصغائر یعنی صغیرہ گناہوں میں سب سے بڑا یہ ہے، یا یہ کہا جائے مراد یہ ہے کہ نسیان علم پر مرتب ہونے والے گناہوں میں سب سے بڑا گناہ نسیان قرآن ہے، ایک دوسرا اشکال یہاں یہ ہوتا ہے کہ نسیان تو شریعت میں معاف ہے پھر اس پر مواخذہ کیوں؟ جواب یہ ہے کہ دو چیزیں ہیں ایک بھول جانا اور ایک بھلا دینا، یہاں ثانی مراد ہے اور مطلب شہ کیسیہا کا یہ ہے شہ کیسیہا حتیٰ نسیہا، اور ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ نسیان سے مراد عدم الایمان بھا ہے جیسا کہ اس آیت کی تفسیر میں کہا گیا ہے کَذٰلِکَ اَنْتُمْ کُنْتُمْ نَسِیْتُمْ، پھر جانتا چاہئے کہ اس میں فقہاء کا اختلاف ہو رہا ہے کہ نسیان آیت کیسا ہے منہل میں لکھا ہے کہ جمہور علماء اور ائمہ ثلاثہ کے یہاں حرام اور گناہ کبیرہ ہے، البتہ امام مالک کے نزدیک مانع بر الصلوٰۃ سے زائد یاد کرنا مستحب ہے ابتداءً بھی اور دواماً بھی، لہذا اس کا نسیان ان کے یہاں مرف مکر وہ ہے۔

باب فی اعتزال النساء فی المساجد عن الرجال

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں چونکہ عورتیں مسجد میں مردوں کی جماعت کے ساتھ نماز پڑھا کرتی تھیں اس لئے اس سے متعلق یہ باب ہے کہ عورتوں کو چاہئے کہ ان کا مردوں کے ساتھ اختلاط نہ ہونے پائے۔

لہ کتاب الصلوٰۃ کے اواخر میں ایک باب آرہا ہے باب المتشدید فی من حفظ القرآن ثم نسیہ اور اس کے ذیل میں مصنف سعد بن عبادہ کی یہ حدیث مرفوعہ لائے ہیں ما من امرئ یقرأ القرآن ثم ینساہ الا لقی اللہ یوم القیامۃ انجذم اس پر حضرت شیخ نے لکھا ہے کہ شافعیہ کے نزدیک نسیان سے مراد یہ ہے کہ اس کو بالنیب یعنی حفظ نہ پڑھ سکے اور حنفیہ کے نزدیک مراد یہ ہے کہ اتنا بھلا دے کہ بالنظر بھی نہ پڑھ سکے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

قوله لو تركنا هذا الباب للفتاء الخ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجد نبوی کے ایک دروازے کی کیطرف اشارہ کر کے فرمایا کہ اگر اس دروازے کو ہم عورتوں کے لئے چھوڑ دیں تو کیا ہی اچھا ہو یعنی اس دروازے سے مسجد میں آنا جانا صرف عورتوں کا ہومر دا پنا آنا جانا دوسرے دروازے سے رکھیں۔ اس وقت تو مسجد نبوی میں باب کئی ہیں تقریباً سات آٹھ ہوں گے۔ لیکن اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ اس وقت کم از کم دو دروازے تھے منہل میں لکھا ہے کہ جس دروازے کیطرف اس حدیث میں اشارہ ہے یہ وہ دروازہ ہے جو تحویل قبلہ کے بعد شمالی جانب جس طرف بیت المقدس ہے کھولا گیا تھا کیونکہ پہلے تو اس طرف قبلہ تھا، اب جب قبلہ مکہ کی جانب ہو گیا جو کہ مدینہ سے جانب جنوب میں ہے تو اس کی جانب مقابل شمال میں دروازہ کھولا گیا تھا۔ قال تافع الخ نافع ابن عمرؓ کے شاگرد فرماتے ہیں کہ اس حدیث کو سننے کے بعد ابن عمر مرتے دم تک کبھی اس دروازے سے مسجد میں داخل نہیں ہوئے حضرت ابن عمرؓ کے بارے میں مشہور ہے کہ وہ شدید الاتباع بالستہ تھے، اس سے بطور مفہوم مخالف کے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ غیر ابن عمر اس دروازے سے داخل ہوتے تھے سوا دل تو یہ کوئی ضروری نہیں تفصیل ذکر کی تفصیل حکم کو مستلزم نہیں اور اگر مان بھی لیں تو ہو سکتا ہے کہ دوسرے صحابہ غیر اوقات صلوٰۃ میں اس دروازے سے داخل ہوتے ہوں اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ چونکہ ابن عمرؓ کے علاوہ دوسرے صحابہ نے حضور سے اس سلسلہ میں منع عن الدخول کی کوئی مزید مخالفت نہیں سنی تھی اس لئے داخل ہوتے تھے۔

وقال غیر عبد الوارث قال عمر دھوا مسج، اس حدیث میں جو رواۃ کا اختلاف ہے، مصنف اس کو بیان کر رہے ہیں۔

مصنف کی رائے اور اس پر نقد وہ یہ کہ اس حدیث میں ایوب کے دو شاگرد ہیں، ایک عبد الوارث جو پہلی سند میں ہیں دوسرے اسماعیل جو دوسری سند میں آ رہے ہیں اول الذکر نے اس حدیث کو مرفوع قرار دیا اور ثانی الذکر نے موقوف مصنف فرماتے ہیں کہ اس حدیث کا موقوف علی عمر ہونا زیادہ صحیح ہے نسبت مرفوع ہونے کے اس کے بعد مصنف نے وہ دوسری روایت ذکر کی جو موقوف ہے اس کے بعد پھر ایک اور روایت ذکر کی ان عمر بن الخطاب کان ینہی الخ مصنف کی غرض ان دونوں روایتوں کو ذکر کرنے سے وقف کو رفع پر ترجیح دینا ہے، لیکن اس میں اشکال ہے اس لئے کہ اسماعیل کی روایت منقطع ہے نافع کا سماع عمر سے ثابت نہیں، نیز عمرؓ کے منع کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع نہ فرمایا، ہونیز عبد الوارث جو اس کو مرفوعاً نقل کر رہے ہیں وہ ثقہ ہیں ان کی سند بھی متصل ہے۔ تکلیف ترجیح الوقف (من البذل)

بَاب فِي مَا يَقُولُ الرَّجُلُ عِنْدَ دُخُولِهِ الْمَسْجِدَ

دخول مسجد کے وقت جو دعا پڑھنا چاہئے اس کا بیان۔

قولہ سمعت اباحصید اور اباحصید اسی طرح شک کے ساتھ مسلم کی روایت میں ہے، بظاہر یہ شک خود عبد الملک کو اپنے بارے میں ہو رہا ہے کہ میں نے ان دونوں میں سے کسی ایک سے یہ حدیث سنی اور ابن ماجہ کی ایک روایت میں صرف عن ابی حمید ہے اور ایک روایت میں دونوں سے روایت ہے عن ابی حمید و ابی اسید یقولان (منہل) یہ ابو حمید الساعدی مشہور صحابی ہیں ان کے نام میں اختلاف ہے اور ابو اسید کا نام مالک بن ربیع ہے، ابو اسید بفتح الهمزة مصغرا ہے یہ بھی ساعدی ہیں، ملا علی قاری لکھتے ہیں وقیل بفتح الهمزة، احقر کہتا ہے کہ ابو اسید بفتح الهمزة دوسرے صحابی ہیں ابو اسید بن ثابت الانصاری جن کا نام عبد اللہ ہے اور ایک اور راوی ہیں عطاء بن اسید یہ بھی بفتح الهمزة ہے (کذا فی الفیض السامی)

اذا دخل احدكم المسجد الخ جب آدمی مسجد میں داخل ہو تو او لا حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر سلام بھیجے اور پھر یہ دعا پڑھے اللھم افتح لی ابواب رحمتک ابن السنی نے بروایت انس نقل کیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جب مسجد میں داخل ہوتے تھے قال بسم اللہ اللھم وصل علی محمد اسی طرح جب مسجد سے باہر آتے تو یہی پڑھتے، مسند احمد اور ابن ماجہ کی ایک حدیث میں فاطمہ الزہراء سے روایت ہے کہ جب آپ مسجد میں داخل ہوتے تو پڑھتے بسم اللہ والسلام علی رسول اللہ اللھم اغفر لی ذنوبی وافتح لی ابواب رحمتک اور اسی طرح مسجد سے باہر آنے کے وقت بھی یہی پڑھتے اور بجائے ابواب رحمتک کے ابواب فضلک پڑھتے، نیز ابن ماجہ کی ایک روایت میں ہے کہ مسجد سے باہر آنے کے وقت حضور پر سلام بھیجنے کے بعد یہ پڑھے اللھم عصمنی من الشیطان الرجیم۔

فائدہ ۱۵۔ ان روایات سے معلوم ہوا کہ خود جناب رسالت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے اوپر سلام بھیجتے تھے اس کے بارے میں شراح نے تو یہاں کچھ نہیں لکھا، بظاہر اس کی دوجہ ہو سکتی ہیں مگر آپ قلیلاً للامۃ ایسا کرتے تھے ۲۔ خود نبی کو اپنی نبوت اور رسالت پر ایمان لانا واجب ہے بلکہ سب سے پہلے تو وہی اس بات کا مکلف ہوتا ہے کہ وہ اپنی نبوت پر ایمان لائے اور اس پر یقین رکھے، علیٰ ہذا القیاس دوسری چیزیں بھی اسی میں آگئیں اپنے مقام رسالت کی تعظیم و تکریم اور صلۃ و سلام بھیجنا وغیرہ اور یہ اس لئے کہ رسول میں وصف نبوت و رسالت کے علاوہ ایک حیثیت بشر اور ابن آدم ہونے کی ہے، تو نبی اپنی اس دوسری حیثیت کے لحاظ

سے اپنی ذات کے ساتھ وہ معاملہ کرتا ہے جو ایک استی کو اپنے نبی کے ساتھ کرنا چاہیے۔

قوله فقلت له بلغني انك حدثت اخ حيوۃ بن شريح کہتے ہیں کہ میں نے عقبہ بن مسلم سے کہا کہ مجھے یہ بات پہنچی ہے کہ آپ عبداللہ بن عمرو بن العاص سے ایک حدیث مرفوع بیان کرتے ہیں وہ یہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول تھا کہ جب مسجد میں داخل ہوتے تو یہ دعا پڑھتے (جو کتاب میں مذکور ہے) تو انہوں نے اس کی تصدیق کی لیکن انہوں نے ساتھ میں یہ بھی فرمایا کہ کیا تمہیں بس اتنی ہی حدیث پہنچی ہے؟ میں نے کہا ہاں اس پر انہوں نے فرمایا کہ نہیں اس میں آگے کچھ اور بھی ہے وہ یہ کہ فاذا قال ذلك قال الشيطان الخ یعنی جب کوئی شخص مسجد میں داخل ہونے کے وقت دعا مذکور پڑھتا ہے تو شیطان کہتا ہے کہ یہ شخص پورے دن کے لئے مجھ سے محفوظ ہو گیا۔

ادعیہ مالورہ کا اہتمام | سبجان اللہ کیا اچھی دعا ہے، لہذا اس دعا کو مسجد میں داخل ہونے کے وقت ضرور پڑھنا چاہئے بلکہ تمام ہی ادعیہ مالورہ کا انکے معانی اور فوائد کے استحضار کے ساتھ ہمیشہ یاد رکھنے اور پڑھنے کا اہتمام کرنا چاہئے۔

باب مَا جَاءَ فِي الصَّلَاةِ عِنْدَ دُخُولِ الْمَسْجِدِ

قوله۔ اِذَا جَاءَ أَحَدُكُمْ الْمَسْجِدَ الخ اس باب اور حدیث سے مصنف نے تحیۃ المسجد کو ثابت کیا اس حدیث میں پانچ بخشیں ہیں۔

حدیث سے متعلق مباحث خمسہ | ۱۔ تحیۃ المسجد کا حکم ۲۔ تحیۃ المسجد کس شخص کے لئے ہے ۳۔ مسجد میں داخل ہونے کے بعد تحیۃ المسجد پڑھنے سے پہلے اگر بیٹھ جائے تو اس جلوس سے تحیۃ المسجد فوت ہوتی ہے یا نہیں ۴۔ کیا یہ نماز اوقات مکروہہ میں بھی پڑھی جائے گی یا نہیں ۵۔ جن علماء کے یہاں تنقل برکعتہ جائز ہے تو کیا ان کے نزدیک ایک رکعت سے تحیۃ المسجد ادا ہوگی یا نہیں۔

بمبحث اول۔ تحیۃ المسجد عند الجمهور مستحب ہے اور عند الظاہریہ واجب لیکن ابن حزم اس میں جمہور کیساتھ ہیں، وہ نہایت کے قائل ہیں ظاہریہ میذہب سے استدلال کرتے ہیں اور جمہور نے حدیث اعرابی ہَلْ عَلَيَّ غَيْرُ مَحْنٍ قَالَ لَا اِلَّا اَنْ تَطْلُوعَ وغیرہ، احادیث سے استدلال کیا، نیز طحاوی شریف میں ایک روایت ہے عبداللہ بن بسر صحابی سے کہ ایک مرتبہ جمعہ کے دن ایک شخص مسجد میں داخل ہوا اور تخطی رقبہ کرتا ہوا آگے بڑھ رہا تھا تو اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے فرمایا اِخْلُسْ فَقَدْ اَذِيتَ حالانکہ اس نے ابھی تک تحیۃ المسجد نہیں پڑھی تھی۔

بحث ثانی :- امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ تحیۃ المسجد کا حکم اس شخص کے لئے ہے جو مسجد میں داخل ہو بقصد جلوس، اور جس شخص کا ارادہ بیٹھنے کا ہو بلکہ صرف عبور و مرور مقصود ہو تو اس کے لئے نہیں، بظاہر انہوں نے یہ قید جلوس لفظ حدیث قبل ان یجلیس سے مستنبط کی ہے، اور جمہور علماء ائمہ ثلاثہ کے نزدیک تحیۃ المسجد کا حکم ہر شخص کے لئے ہے چاہے مسجد میں بیٹھنے کے ارادے سے داخل ہوا ہو یا دیلے ہی۔

بحث ثالث :- خاتمہ کے نزدیک جلوس طویل سے فوت ہوتی ہے قصیر سے نہیں اگرچہ عمداً ہو اور شافعیہ کے نزدیک جلوس طویل سے نیز جلوس قصیر سے بھی اگر عمداً ہو اور حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک مطلقاً فوت نہیں ہوتی بیٹھنے کے بعد بھی پڑھ سکتے ہیں۔

بحث رابع :- امام شافعیؒ کے نزدیک اوقات مکروہہ اور غیر مکروہہ سب میں پڑھی جائے گی باقی ائمہ ثلاثہ کے نزدیک صرف اوقات غیر مکروہہ میں، لہذا جو شخص مسجد میں اوقات منہیہ میں داخل ہو تو اس کے لئے تحیۃ المسجد کا بدل ذکر اللہ ہے۔

بحث خامس :- امام شافعیؒ واحد کے نزدیک اگرچہ تنفل برکتہ جائز ہے لیکن ان کے اصح قول میں تحیۃ المسجد برکتہ کافی نہیں اس لئے کہ حدیث میں رکعتیں کی قید مذکور ہے۔

فائدہ :- تحیۃ المسجد کے حکم سے مسجد حرام مستثنیٰ ہے اس لئے کہ اس مسجد کا تحیۃ نماز نہیں بلکہ طواف ہے جیسا کہ فقہار نے اس کی تصریح کی ہے، لہذا کسی شخص کا ارادہ داخل ہوتے ہی فوراً طواف کا ہو بلکہ بیٹھنے کا ہو تو اس کو چاہئے کہ بیٹھنے سے پہلے رکعتیں پڑھ لے۔

قولہ وزاد شرعاً بعد من شاء، یہ حدیث بھی ابو قتادہؓ ہی کی ہے لیکن دوسرے طریق سے پہلے طریق میں عام بن عبد اللہ سے روایت کرنے والے مالک تھے اور اس میں اس نے روایت کرنے والے ابو عیسیٰ میں زَاد کی ضمیر انھیں کی طرف راجع ہے، اس روایت میں زیادتی ہے کہ تحیۃ المسجد پڑھنے کے بعد اگر جی چاہے تو بیٹھے یا جس کام کے لئے آیا ہے اس کے لئے جائے، اس سے بظاہر مذہب مالک کی تردید ہوتی ہے جو یہ کہنے میں کہ تحیۃ المسجد اس شخص کے لئے ہے جو مسجد میں بیٹھنے کے لئے آیا ہو۔

بَابُ فِي فَضْلِ الْقَعُودِ فِي الْمَسْجِدِ

یہ باب قعود فی المسجد کی فضیلت کے بیان میں ہے، امام بخاریؒ نے بھی یہی باب باندھا ہے لیکن انھوں نے اس میں ایک قید لگائی ہے، مَنْ جَلَسَ فِي الْمَسْجِدِ يَنْتَظِرُ الصَّلَاةَ، فرق یہ ہوا کہ مصنف کی رائے میں قعود فی المسجد کی

فضیلت مطلقاً ہے اور امام بخاری کے ترجمہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ فضیلت اس وقت ہے جب یہ بیٹھا انتظار صلوٰۃ یا کسی اور عبادت کے لئے ہو لیکن مضمون نے اس باب میں دونوں طرح کی روایتیں ذکر کی ہیں، چنانچہ باب کی پہلی حدیث سے مطلق جلوس فی المسجد کی فضیلت معلوم ہوتی ہے لیکن اس میں ایک دوسری قید ہے وہ یہ کہ جب تک اسی جگہ بیٹھا رہے جہاں فرض نماز پڑھی ہے، اور دوسری حدیث سے اس جلوس کی فضیلت معلوم ہو رہی ہے جو انتظار صلوٰۃ کے لئے ہو۔

قولہ ما لم یحدث اذ یقوم، یعنی ملائکہ ایسے شخص کے لئے استغفار اس وقت تک کرتے رہتے ہیں جب تک وہ با وضو رہے اس کو حدث لاحق نہ ہو اور جب تک وہ اپنی مجلس سے کھڑا نہ ہو، معلوم ہوا کہ استغفار وضو سے دُعا ملائکہ منقطع ہو جاتی ہے۔

اشکال و جواب یہاں پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ استغفار ملائکہ میں منتظر صلوٰۃ کی کیا تخصیص ہے جبکہ قرآن شریف میں ملائکہ حمله العرش کے بارے میں ہے وَیَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِینَ اٰمَنُوا جس سے معلوم ہو رہا ہے کہ ملائکہ تمام مومنین کے لئے استغفار کرتے ہیں ابن رسلان نے اس کا جواب یہ دیا کہ حمله العرش کی دُعا جو تمام مومنین کے لئے عام ہوتی ہے وہ صرف استغفار ہے اور منتظر صلوٰۃ کے لئے استغفار اور دُعا رحمت دونوں ہیں جیسا کہ حدیث میں اس کی تصریح ہے، اللّٰھم اغفرلہ وارحمہ اور مغفرت و رحمت میں فرق ہے، مغفرت صرف گناہوں کی معافی کا نام ہے اور رحمت مزید لطف و احسان کا۔

فقیل وما یحدث الخ حضرت ابو ہریرہؓ سے کسی نے دریافت کیا کہ حدیث میں یحدث سے کیا مراد ہے تو انہوں نے فرمایا خروج ریح، خُصَاء کہتے ہیں اس ریح کو جو بلا آواز ہو اور ضیاط وہ جو آواز کے ساتھ ہو، راوی نے یحدث کے معنی اس لئے دریافت کئے کہ احداث کے ایک دوسرے معنی احداث فی الدین یعنی بدعت کے بھی آتے ہیں **اخراج ریح فی المسجد کا حکم** جانتا چاہئے کہ ظاہر حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ اخراج ریح فی المسجد جائز ہے چنانچہ امام بخاریؒ نے اس حدیث پر «الحدث فی المسجد» باب قائم کیا ہے، امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ ایسا کرنا حرام تو نہیں لیکن مکروہ ہے، علامہ درودیر مالکیؒ نے بھی اسکو منوع

لہ اسی طرح بخاری کی ایک روایت میں ما دام فی مجلسہ کی تفسیر ہے، حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں جیسا کہ لایح میں ہے ظاہر یہ ہے کہ تمام مسجد حکم میں مجلس ہی کے ہے خاص وہی جگہ جہاں نماز پڑھی ہے مراد نہیں حاشیہ لایح میں حضرت شیخؒ نے حافظ ابن حجر سے بھی یہی نقل کیا ہے اس لئے کہ ایک روایت میں مطلقاً منتظر صلوٰۃ کے بارے میں یہ آیا ہے کہ وہ حکم میں نماز کے ہے لایزال فی صلوٰۃ ما انتظر الصلوٰۃ اس حدیث میں منتظر صلوٰۃ کو مصلی کے حکم میں قرار دیا گیا ہے تو اسی طرح کہہ سکتے ہیں کہ فی مجلس سے مطلق موضع صلوٰۃ پر

لکھا ہے لیکن ابن العربی مالکی نے جائز لکھا ہے اور بحر الرائق میں یہ ہے کہ ہمارے مشائخ کا اس کی کراہت میں اختلاف ہے اور علامہ شامی نے لکھا ہے کہ ایک قول اس میں یہ ہے کہ مطلقاً جائز ہے اور اصرح یہ ہے کہ عند الحاجة جائز ہے ورنہ منکر وہ۔

جلوس المحث في المسجد | یہ تو گفتگو تھی حدیث فی المسجد میں، اور دوسری چیز ہے یہاں پر جلوس المحدث فی المسجد، چنانچہ ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ حدیث اصغر جلوس فی المسجد کے جواز سے مانع نہیں وہ کہتے ہیں کہ بعض علماء نے اس کے جواز پر اجماع نقل کیا ہے لیکن نقل اجماع صحیح نہیں ہے اس لئے کہ سعید بن السیب اور حسن بصریؒ کا مذہب یہ ہے کہ جلوس فی المسجد محدث کے لئے جائز نہیں صرف مرد کر سکتا ہے۔

حدیثنا هشام بن عمار الخ قوله من اتي المسجد شئاً وهو حَقْلَةٌ یعنی جو شخص مسجد میں جس غرض سے آئے گا وہی شئ اس کے حصہ میں آئے گی اب اگر وہ آنا مسجد میں کسی دینی غرض سے ہوگا تو اس کو اس کا ثواب حاصل ہوگا اور اگر کسی دنیوی غرض سے تو کچھ بھی ثواب نہ ہوگا۔

تنبیہ :- یہ نہ سمجھا جائے کہ اس حدیث میں اور باب کی پہلی حدیث میں تعارض ہے، پہلی حدیث سے مطلقاً بیٹھنے کی فضیلت معلوم ہوتی تھی اور اس میں یہ ہے کہ جو جس نیت سے مسجد میں جائے گا اس کو وہی ملے گا اس لئے کہ پہلی حدیث کا تعلق اس شخص کے جلوس سے ہے جو مسجد میں نماز کے لئے آیا تھا اور پھر وہیں بیٹھا رہا اور یہ حدیث عام ہے خواہ اس کا مسجد میں آنا کسی نیت سے ہو، میں کہتا ہوں کہ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جو شخص مسجد میں کسی دنیوی غرض سے جائے، اپنے کسی ذاتی کام سے تو اس کے لئے کچھ ثواب نہیں اور جو شخص مسجد میں نماز یا کسی اور عبادت کی غرض سے جائے تو جب تک بھی مسجد میں رہے گا خواہ پورا وقت عبادت میں نہ گزرے اس کو اس کا ثواب ملتا رہے گا۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

باب فی کراہیۃ انشاء الصلۃ فی المسجد

مسئلہ گمشدہ چیز، اور مشہور یہ ہے کہ یہ خاص ہے حیوان کے ساتھ اور غیر حیوان کو لفظ اور ضائع کہتے ہیں انشاء، جو کہ باب افعال کا مصدر ہے اس کے معنی ہیں گمشدہ چیز کی تعریف کرنا یعنی یہ اعلان کرنا کہ اگر کسی کی کوئی چیز گم ہو گئی ہو تو ہم سے آکر معلوم کرے، اور مجرد میں نَشَدَ نَشَدًا نَشَدًا اس کے معنی ہیں گمشدہ چیز کو تلاش اور طلب کرنا، اور بعض نے کہا کہ جو ثلاثی مجرد سے ہے اس کے معنی تعریف اور طلب دونوں ہیں بخلاف

انشاد کے کہ اس کے معنی صرف تعریف کے ہیں چونکہ گندہ چیز کی تعریف یا طلب بلند آواز سے ہوتی ہے جو کہ احترام مسجد کے خلاف ہے اس لئے حدیث میں اس کی ممانعت آئی ہے حق کہ امام مالک اور بعض علماء کے نزدیک مسجد میں تعلیم و تعلم کے لئے بھی آواز بلند کرنا مکروہ ہے لیکن امام ابو حنیفہ نے اس کو جائز قرار دیا ہے، قولہ لا اذاکھا اللہ البتہ اس جملہ میں دو احتمال مشہور ہیں علیہ کہ یہ ایک جملہ ہے اور مطلب یہ ہے خدا تجھ تک تیری چیز نہ پہنچائے علیہ یہ دو جملے ہیں اور حرف لا کا مدخل محذوف ہے یعنی لا تشدد، اور دوسرا جملہ اذاکھا اللہ البتہ یعنی اولاً اس کو مسجد میں آواز بلند کرنے سے روکا پھر اس کے لئے دعا کی اللہ تعالیٰ تیری چیز ملادے۔

فان المساجد لم تبین لہذا۔ یا تو یہ بھی منجملہ مقول کے ہے کہ یہ ساری بات اس سے کہے اور یا یہ حکم مذکور کی علت ہے، یہ مطلب نہیں کہ یہ بھی ساتھ میں کہے

باب فی کراہیۃ البزاق فی المسجد

بزاق اور بصاق اور بساق تینوں طرح ہے یعنی مارا نم (رہتوک) منہ سے باہر آنے کے بعد اور جب تک منہ کے اندر ہے تو اس کو رتی کہتے ہیں، یہ ابواب المساجد جلی رہے ہیں ان ابواب میں مصفٰ احکام و آداب مساجد کو بیان فرما رہے ہیں منجملہ ان کے یہ ہے جو اس باب میں مذکور ہے۔

۱۔ حدیثنا سلیمان ابراہیم الخ قولہ الثقل فی المسجد خطیئۃ و کفارتہ ان یواریہ، یعنی مسجد میں تھوکرنا خطا ہے لہذا ایسا نہیں کرنا چاہئے لیکن اگر کرے تو اس کا کفارہ اور تلافی یہ ہے کہ اس کو پاؤں سے مٹی میں چھپا دے، اس حدیث سے بظاہر معلوم ہوا رہا ہے کہ ثقل فی المسجد مطلقاً خطا ہے یہی رائے امام نوویؒ کی ہے۔

شرح حدیث میں نوویؒ اور قاضی عیاضؒ کا شدید اختلاف اس میں امام نوویؒ اور قاضی عیاضؒ کا اختلاف مشہور ہے، قاضی صاحب یہ فرماتے ہیں کہ ثقل فی المسجد اس وقت خطا ہے جبکہ اس کو دفن نہ کرے اور اگر دفن کے ارادے سے مسجد میں تھوکرے تب جائز

ہے، امام نوویؒ نے شرح مسلم میں اس رائے کی شدت سے تردید کی ہے کہ یہ رائے بالکل باطل ہے، حافظ ابن حجرؒ نے اس اختلاف کی توضیح اس طرح فرمائی ہے کہ یہاں پر دو حدیثیں ہیں الثقل فی المسجد خطیئۃ اور دوسری حدیث ہے لیصتی عن یسارۃ او تحت قدمہ، یعنی جو شخص نماز پڑھ رہا ہو اور کھانسی کی وجہ سے بلغم اس کے منہ میں آجائے تو اس کو چاہئے کہ نہ دائیں طرف تھوکرے اور نہ سامنے، بلکہ بائیں طرف یا قدم

کے نیچے، یہ دوسری حدیث بظاہر عام ہے خواہ وہ شخص مسجد میں نماز پڑھ رہا ہو یا خارج مسجد، لہذا حدیثیں میں تعارض ہو اور دفع تعارض کی شکل امام نوویؒ نے تو یہ اختیار کی کہ منع کی حدیث کو اس کے عموم پر رکھا، اور جواز والی حدیث کو خاص کیا اس ضرورت کے ساتھ جبکہ خارج مسجد نماز پڑھ رہا ہو اور قاضی عیاض نے اس کا برعکس کیا کہ جواز کی روایت کو اس کے عموم پر رکھا خواہ نماز مسجد میں پڑھ رہا ہو یا خارج مسجد اور منع کی روایت کو خاص کیا اس شخص کے ساتھ جو مسجد میں تھوک کر اس کو دفن نہ کرے ویسے حافظ کا میلان قاضی عیاض کی رائے کی طرف ہے اس لئے کہ انھوں نے اس قسم کی بہت سی روایات کا حوالہ دیا جن سے قاضی عیاض کی رائے کی تائید ہوتی ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ قفل فی المسجد اسی وقت خطا ہے جبکہ اس کو دفن نہ کرے، میں کہتا ہوں کہ باب کی تیسری حدیث سے بھی قاضی عیاض کی تائید ہوتی ہے من دخل هذا المسجد الخ یعنی جو شخص مسجد میں داخل ہو اور اس میں ضرورہ تھوکے تو اس کو چاہئے کہ مٹی میں دفن کر دے اور اگر وہاں کوئی شکل نہ ہو تو اپنے کسی کپڑے کے کونے میں تھوک لے اور اس کو دبا دے تاکہ کپڑے میں جذب ہو جائے۔

۲۔ حدثنا هناد بن السرى الخ قوله فلا يبيح قن آمامه ولا عن يمينه الخ یعنی نماز میں اگر تھوکے کی ضرورت پیش آئے تو نہ آگے کی جانب تھوکے کہ اس جانب قبلہ ہے اور نہ دائیں جانب اس لئے کہ جانب یمن محترم ہے ہاں بائیں جانب تھوک لے اگر اس طرف کوئی نمازی نہ ہو۔

جانب یمن اور جانب یسار میں فرق کی وجہ | یہاں پر سوال ہوتا ہے کہ بائیں جانب تھوکے کی اجازت کیوں ہے جبکہ اس جانب بھی فرشتہ

ہوتا ہے اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ دائیں طرف کی ممانعت فرشتہ کی وجہ سے نہیں بلکہ اس لئے کہ جانب یمن فی لفظ اشرف ہے اور بعض نے اس کا جواب یہ دیا کہ ملک الیمین کا تب حسانات ہے اور ملک الیسار کا تب سیئات ہے اور کا تب حسانات امیر ہوتا ہے کا تب سیئات پر، چنانچہ ایک روایت میں ہے کہ جب آدمی گناہ کرتا ہے تو ملک الیمین ملک الیسار کو چند ساعات کے لئے اس کی کتابت سے روکتا ہے کہ شاید وہ شخص اپنی معصیت سے رجوع کر لے، اور بعض شراح نے یہ وجہ بیان کی کہ نماز حسنہ ہے دائیں جانب والا فرشتہ جو کا تب حسانات ہے وہ اس وقت نمازی کی طرف متوجہ ہوتا ہے اور کا تب سیئات کے عمل کا یہ وقت نہیں وہ ایک طرف کو بیٹھا رہتا ہوگا لہذا بائیں جانب تھوکنے میں کوئی مضائقہ نہیں، اور اس سے بہتر جواب وہ ہے جو طبرانی کی روایت سے مستفاد ہوتا ہے کہ جب آدمی نماز پڑھتا ہے تو اس کی دائیں جانب ایک فرشتہ کھڑا ہوتا ہے اور بائیں جانب قرین یعنی شیطان، اس سے معلوم ہو گیا کہ دائیں جانب کی ممانعت کا تب حسانات کی وجہ سے نہیں بلکہ اس کے علاوہ ایک اور فرشتہ اس وقت دائیں طرف ہوتا ہے اور اس کے بالمقابل بائیں طرف شیطان۔

شَرِّقْلَ بَہ۔ یہاں پر لَتْلُ یَفْعَل کے معنی میں ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اشارے سے سمجھایا کہ پھر اس طرح کر لے یعنی اس کو مٹی میں دفن کر دے۔ عرب لوگ قول کو مختلف معنی میں استعمال کرتے ہیں۔ قال بیدہ قال برجلہ، یعنی ہاتھ سے پکڑا پاؤں سے چلا وغیرہ وغیرہ۔

۳۔ حدثنای حنی بن حبیب الخ قولہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یحب العرا حین الخ مضمون حدیث یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے دست مبارک میں درخت کی شاخ (چھڑی) رکھنا پسند فرماتے تھے جب کہیں تشریف لیجائے تو ہاتھ میں چھڑی ہوتی، ایک مرتبہ آپ مسجد میں داخل ہوئے تو سامنے جدار قبلہ میں آپ نے بلغم لگا ہوا دیکھا تو آپ نے اس کو اس چھڑی سے کھینچ دیا اور لوگوں کی طرف ناراضگی کے ساتھ متوجہ ہوئے، آگے مضمون حدیث واضح ہے فان عَجِلَ بَہ امر، یعنی اگر کسی کو ایک دم تھوکنے کی ضرورت پیش آجائے تو اپنے کپڑے کے کونے پر تھوک کو لیلے اور پھر اس کو مل دے تاکہ جذب ہو جائے۔

یہ حدیث طہارت براق پر دلالت کرتی ہے جیسا کہ جمہور علماء کا مسلک ہے البتہ ابراہیم غنی نجاست براق کے قائل ہیں (ابن رسلان)

۴۔ حدثنای یحییٰ بن الفضل الخ قولہ رونی یدہ عرجوٰ ابن طاب۔ عبادہ کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ ہم حضرت جابرؓ کی خدمت میں گئے جب کہ وہ اپنی مسجد میں تھے۔ اس سے مراد مسجد بنو سلمہ ہے جس کو مسجد بنی حرام بھی کہتے ہیں دکنی و فارالوفارم تو انھوں نے فرمایا کہ ایک مرتبہ کا واقعہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہماری اس مسجد میں تشریف لائے اس وقت آپ کے دست مبارک میں ابن طاب کی ایک چھڑی تھی۔ ابن طاب کھجور کی ایک خاص قسم کا نام ہے، دراصل مدینہ میں یہ ایک شخص تھا جس کی طرف یہ کھجور منسوب ہے آگے مضمون حدیث واضح ہے، اور پھر آخر حدیث میں یہ ہے ثم قال اردونی عبیراً یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس چھڑی کے ذریعہ اس بلغم کو اولاً صاف کیا اور فرمایا کہ اگر کسی کے پاس عبیر ہو تو لے آؤ عبیر کی تفسیر زعفران کے ساتھ کرتے ہیں اور بعض نے لکھا ہے کہ یہ ایک مرکب خوشبو ہے جس میں زعفران بھی ہوتی ہے، عبیر کا ذکر گلستاں کے ایک شعر میں بھی ہے،

بدو گفتم کہ مشک یا عبیری

کہ از بوئے دلا دیزے تو ستم

اس پر ایک نوجوان انصاری دوڑے ہوئے اپنے گھر گئے اور اپنی تھیلی پر خلوک جو کہ ایک خوشبو کا نام ہے لے کر آئے آپ نے وہ خوشبو اپنی چھڑی کے سرے پر لگا کر اس کو بلغم کی جگہ پھیر دیا۔

قال جابر فمن ههناك جعلتم الخلوک فی مساجدکم یعنی آپ لوگ اپنی مساجد میں جو خوشبو وغیرہ

لگاتے ہو رخواہ دھونی دیکر یا عطر پاشی سے) اس کی اصل یہی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل ہے۔ میں کہتا ہوں کہ امام نسائی نے اس پر مستقل باب باندھا ہے باب تخلیق المساجد اور امام ترمذی نے باب تطیب المساجد اور مسجد نبوی کے اساطین میں ایک اسطوانہ الاسطوانة المخلقة کے نام سے مشہور ہے اسطوانة مخلقة بظاہر اس پر خاص طور سے خوشبو لگائی جاتی ہوگی، مسجد نبوی کے بعض ستون ایسے ہیں جو کی خاص وصف اور نام کے ساتھ موسوم ہیں بلکہ ان پر ان کا نام بڑا خوشخط لکھا ہوا ہے جن کی تفصیل وفار الوفا میں بھی ہے بحمد اللہ تعالیٰ ہم نے بھی ان اساطین مبارکہ کی زیارت کی ہے۔

تنبیہ :- ان احادیث میں یہ ہے کہ آپ نے چٹری کے ذریعہ اپنے دست مبارک سے خوشبو لگائی اور نسائی کی روایت میں یہ ہے فقامت امرأة؛ کہ ایک عورت کھڑی ہوئی اور اس نے یہ خوشبو لگائی ابن ماجہ کی روایت میں بھی اسی طرح ہے۔ اب یا تو اس کو تعدد واقعہ پر محمول کیا جائے اور یا یہ کہا جائے کہ ابوداؤد کی روایت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نسبت مجازی ہے امر ہونے کی حیثیت سے (الفيض السائی)

۵۔ حدثنا احمد بن صالح الخ۔ قوله انك اذيت الله ورسوله، جس شخص نے نماز پڑھتے وقت قبلہ کی جانب تھوکا تھا اس کے بارے میں آپ نے فرمایا کہ تو نے اللہ اور اس کے رسول کو اذیت پہنچائی یہ بڑی سخت وعید ہے قبلہ کی جانب تھوکنے کے بارے میں خصوصاً نماز کی حالت میں۔

اشکال وجواب | یہاں پر ایک اشکال بھی ہوتا ہے کہ قرآن پاک میں اللہ اور اس کے رسول کو اذیت پہنچانے والوں کو ملعون فی الدنيا والاخرہ کہا گیا ہے، اور یہ شخص مسلمان بلکہ صحابی تھے، جواب یہ

ہے کہ قرآن والی وعید یہاں صادق نہیں آتی اس لئے کہ قرآن میں ایذا سے ایذا مراد ہے اور یہاں حدیث میں ایذا مراد ہے اور یہ بھی امکان ہے کہ یہ شخص منافق ہو پھر تو کوئی اشکال ہی نہیں (بذل)

۶۔ حدثنا موسى بن اسماعيل الخ۔ قوله وهو يصلي فبزق تحت قدمه اليسرى، امام نووی کی رائے کا تقاضا یہ ہے کہ واقعہ غیر مسجد کا ہو اور قاضی عیاض کی رائے کے پیش نظر تخصیص کی حاجت نہیں۔

قوله عن ابي سعيد قال رايت واثلة بن الاسقع الخ، ابو سعید کہتے ہیں کہ میں نے حضرت واثلہ کو دیکھا کہ دمشق کی مسجد میں (نماز پڑھتے ہوئے) پورے پر تھوکا اور پھر اس کو پاؤں سے مل دیا ان سے کہا گیا کہ یہ آپ نے کیا کیا تو انھوں نے جواب دیا کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ایسا کرتے ہوئے دیکھا ہے، یہ حدیث ضعیف ہے کیونکہ اس میں فرج بن فضالہ ضعیف ہے اور ان کے استاذ ابو سعید مجہول ہیں لہذا مسجد کی صف پر تھوکنا جائز ہوگا للحدیث الصحیح۔ الثقل فی المسجد خطیئة وکفار تہاد کتہما، دفن کا تحقق کچی زمین میں ہی ہو سکتا ہے بختہ فرش یا صف پر رگڑنے سے مزید تلویث لازم آئے گی لہذا یہ حدیث قابل عمل نہیں۔

بَاب مَا جَاءَ فِي الْمَشْرُكِ يَدْخُلُ الْمَسْجِدَ

و دخول مشرک فی المسجد مختلف فیہ ہے۔

مسئلہ مترجم بہا میں مذاہب ائمہ | صحیح یہ ہے کہ دخول مشرک فی المسجد عندا الحنفیہ مطلقاً جائز ہے خواہ کافر حربی ہو یا ذمی اور کتابی، اور اس کے بالمتقابل امام مالک کے نزدیک مطلقاً ناجائز ہے اور امام شافعی کے نزدیک مسجد حرام میں ناجائز اور دوسری مساجد میں جائز ہے اور امام احمد بھی امام شافعی کی طرح مسجد حرام میں تو ناجائز فرماتے ہیں اور غیر مسجد حرام میں ان کی دو روایتیں ہیں علامہ ابوجواز مطلقاً ابوجواز باذن الامام، اس مسئلہ کی تفصیل امامانی الاحبار مچھلے میں مذکور ہے، ہمارے فقہار کی عبارات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جواز دخول صرف ذمی کے لئے ہے کو کب میں بھی اسی طرح لکھا ہے لیکن شامی باب الجزیہ میں علامہ سرخسی سے نقل کیا ہے کہ عندا الحنفیہ جواز دخول میں کتابی اور حربی برابر ہیں اور امامانی الاحبار میں بھی اسی طرح ہے اور حنفیہ کی طرف سے آیت کریمہ اَشْمَاَ الْمُشْرِكُونَ تَجَسَّسُوا فَلَا يَغْزِبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ کا جواب یہ ہے کہ اس سے مراد دخول لاجل الحج ہے، کہانی الکوکب

۱- حدیثنا عیسیٰ بن حماد الزحوی کہ دخل رجل علی جمیل فاناخته فی المسجد، اس رجل سے مراد ضام بن ثعلبہ ہے جیسا کہ اگلی روایت میں اس کی تصریح ہے اور یہ بنو سعد بن بحر کی جانب سے قاصد بن سکر آئے تھے ان کا قدوم ۹۹ھ میں تھا، اس روایت میں ہے فاناخته فی المسجد، لیکن مراد عند باب المسجد ہے جیسا کہ ابن عباس کی روایت میں آرہا ہے اور بھی بعض روایات میں اس کی تصریح ہے۔

ابن بطلال مالکی کا حدیث سے استدلال | لہذا ابن بطلال مالکی نے مالکیہ کے مسلک کے پیش نظر ظاہر لفظ حدیث سے جو استدلال کیا ہے کہ ماکول اللحم جانوروں کے اہوال وادواٹ ظاہر ہیں اس لئے کہ اونٹ جب تک مسجد میں رہے گا تو اس کے دہاں پیشاب وغیرہ کرنے کا احتمال یقیناً ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجد میں اونٹ داخل کرنے سے منع نہیں فرمایا یہ استدلال صحیح نہیں ہے۔

شرقاں ایتکرم محمد، روایات میں آتا ہے کہ ابتداء میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کرام کی مجلس میں بل جل کر بلا کسی امتیاز کے بیٹھتے تھے جس کی وجہ سے نو وارد کو آپ کے بارے میں دریافت کرنا پڑتا تھا بعد میں صحابہ کرام نے آپ کی خدمت میں عرض کیا کہ اگر اجازت ہو تو ہم جناب کے بیٹھنے کے لئے مجلس میں جگہ اونچی بنادیں

تاکہ آئینہ دل کو دریافت نہ کرنا پڑے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی اجازت مرحمت فرمادی، ابو داؤد وغیرہ کی روایات میں آئے گا قَبَّيْنَاهُ دُكَاثًا — کہ ہم نے آپ کے لئے ایک اونچی سی جگہ بنادی جس پر آپ مجلس کیوقت تشریف فرما ہونے لگے۔

فَقُلْنَا لَهُ هَذَا الْاَبْيَضُ الْمُنْكَى، یہ جو تکیہ لگائے گورے گورے بیٹھے ہیں ضمام بن ثعلبہ کو جب معلوم ہو گیا کہ محمد آپ ہیں تو اس نے قریب حاضر ہو کر عرض کیا یا ابن عبد المطلب تو اس پر آپ نے فرمایا

مَدَّ اَجْبَتَكَ اَصْلٌ مِّنْ جِبْرِائِيلَ مِّنْ سَمَاءٍ مِّنْ اَمْرِ اِسْمَاعِيلَ

اس کلام کی شرح

لوگوں کی عادت ہے اس وقت کہتے ہیں نعم، جس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ہاں کہئے کیا کہنا ہے، مگر یہاں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عام طریقے کے خلاف بجائے نعم کے لفظ قد اجبتک فرمایا، شرح لکھتے ہیں کہ یہاں اس اسلوب کے بدلنے میں ناگوار کی کیطرت اشارہ ہے کیونکہ اس لفظ کا ترجمہ یہ ہے کہ ہاں سن تو رہا ہوں کہہ کیا کہنا ہے اور ناگوار ی اس لئے تھی کہ جس طرح آپ کو خطاب کرنا آپ کی شان کے مناسب تھا اس اعرابی نے اس طرح نہیں کیا تھا، چنانچہ اول تو شروع میں اس نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا نام لیا، ثانیاً آپ کو آپ کے جد کا فر عبد المطلب کیطرت منسوب کیا (قالا الخطابی) لیکن اس پر اشکال ہوتا ہے کہ آپ نے تو خود غزوۂ حنین میں ایک موقع پر اپنا انتساب عبد المطلب کیطرت کیا ہے انا النبی لا کذب انا ابن عبد المطلب اس کا جواب یہ دیا گیا کہ وہ انتساب ضرورۃً اور اس مقام کے مناسب تھا اس لئے کہ اس کے مخاطب کفار و مشرکین تھے جو عبد المطلب کی سیادت اور وجاہت تسلیم کرتے تھے اس لئے آپ نے فرمایا کہ میں اس کا بیٹا ہوں جس کو تم بھی جانتے ہو۔

یہ حدیث بخاری اور مسلم میں مفصلاً مروی ہے جس میں یہ ہے کہ اس شخص نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ اے محمد مجھے آپ سے چند سوال کرنے ہیں اور خوب ٹھوک بجا کر کروں گا لہذا مجھ پر ناراض نہ ہونا اس پر آپ نے فرمایا سل عما بدلت، جو تیرا جی چاہے سوال کر، اس نے سب سے پہلے آپ سے آپکی رسالت کے

اسے یہاں پر سوال ہوتا ہے کہ آپ نے تو ابھی تک اس اعرابی سے کوئی کلام ہی نہیں فرمایا تھا تو پھر قد اُحبتک کہنا کہاں صحیح ہوا اس کی توجیہ ایک تو یہ کی گئی ہے کہ اجابت سے مراد یہاں سماع ہے یعنی الشار سماع کہ باں میں تیری بات سن رہا ہوں پوچھ کر پوچھا جانتا ہے، دوسری توجیہ یہ کی گئی ہے کہ گو آپ نے اس سے ابھی تک کوئی کلام نہیں فرمایا تھا لیکن صحابہ حاضرین مجلس نے تو اس کی بات، جواب دیا تھا اور اس کو بتا دیا تھا کہ حضور آپ ہی ہیں، لہذا صحابہ کا جواب دینا گویا آپ ہی کا جواب دینا ہے۔

کے بارے میں سوال کیا اللہ اسلک الی الناس کھٹھ، اس پر آپؐ نے فرمایا اللہم نحمہ، اور اس کے بعد پھر صلوات خمسہ کے بارے میں سوال کیا کہ کیا اللہ تعالیٰ نے آپؐ کو دن و رات میں پانچ نمازیں ادا کرنے کا حکم دیا ہے اس پر بھی آپؐ نے فرمایا اللہم نعم، اور اس کے بعد پھر زکوٰۃ و صوم کے بارے میں اسی طرح سوال و جواب ہوا پھر اخیر میں اس نے کہا امنت بکما جئت بہ، حدیث کی ترجمہ الباب سے مطابقت ظاہر ہے کہ یہاں دخول مشرک فی المسجد پایا گیا۔

ایک ہی حدیث پر مصنف اور امام بخاری نے اس حدیث پر کتاب العلم میں ایک دوسرا ترجمہ قائم کیا باب العرض علی المتحدث، وہ یہ کہ حدیث حاصل کرنیکا ایک طریقہ یہ ہے کہ شاگرد استاذ پر پیش کرے جس طرح یہاں اس اعرابی نے آپؐ پر چند مضامین بصورت سوال پیش کئے آپؐ نے ان کی تصدیق اور اقرار فرمایا پھر وہ مضامین اس اعرابی نے اپنی قوم کو جا کر سنائے، یہاں پر وہ اعرابی شاگرد اور حضور محدث و استاذ ہوئے، امام بخاری کے ترجمہ کا مقتضی یہ ہے کہ سائل بوقت سوال و جواب کافر ہو بلکہ مسلم ہو اس لئے کہ ظاہر ہے، روایت حدیث میں عرض مسلم ہی معتبر ہو سکتا ہے نہ کہ عرض کافر۔

اس سے معلوم ہوا کہ امام بخاری اور امام ابو داؤد کی رائے اس شخص کے بارے میں مختلف ہے، منشاء اس اختلاف رائے کا یہ ہے کہ امام بخاری کے نزدیک امنت بکما جئت بہ میں اخبار عن الیٰ فی ہے کہ میں پہلے سے ایمان لائے ہوئے ہوں، اور امام ابو داؤد کے نزدیک یہ اخبار نہیں ہے بلکہ اس سے مقصود انشاء ایمان ہے کہ میں اب ایمان لاتا ہوں اور یہ بھی ممکن ہے کہ یوں کہا جائے کہ اس جملہ کا مطلب امام ابو داؤد کے نزدیک بھی وہی ہے جو امام بخاری کے نزدیک ہے، لیکن امام ابو داؤد کا استدلال اس حدیث سے دخول مشرک فی المسجد پر اس اعتبار سے ہے کہ ظاہر ہے صحابہ کرام کو اس شخص کا اسلام لانا معلوم نہیں تھا اور پھر بھی انہوں نے اس کو مسجد میں داخل ہونے سے نہیں روکا اور نہ اس کے اسلام کے بارے میں کوئی استفسار کیا اور آپؐ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی صحابہ کرام کے اس طرز عمل پر سکوت فرمایا جس سے معلوم ہوا کہ دخول مشرک فی المسجد جائز ہے۔

۲۔ حدیثنا محمد بن یحییٰ بن فارس الخ۔ ضام بن ثعلبہ کی حدیث کو دو طریق سے ذکر کرنے کے بعد اب مصنف اس باب میں یہ دوسری حدیث لارہے ہیں، یہ حدیث کتاب الحمد و مدح میں مفضلاً آئے گی جس میں ایک یہودی اور یہودیہ کے زنا کا قصہ مذکور ہے یہ لوگ زنا کا حکم شریعت محمدیہ میں معلوم کرنے کے لئے آپؐ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے تھے جبکہ آپؐ مسجد میں تشریف فرما تھے اس سے معلوم ہوا کہ غیر مسلم کا دخول مسجد میں جائز ہے اور کافر عربی کا حکم باب کی حدیث اول سے معلوم ہو گیا۔

بَابُ فِي الْمَوَاضِعِ الَّتِي لَا تَجُوزُ فِيهَا الصَّلَاةُ

ترجمہ الباب کی عبارت میں اختصار ہے اور مادیہ ہے، فی المواقیع الی تجوز والی لا تجوز فیہا الصلوۃ، لہذا اب باب کی حدیث اول ترجمہ الباب کے مطابق ہو گئی۔

۱- حکم شناعتان بن ابی شیبہ الخ قوله جعلت لی الارض مسجدًا وطہورًا۔ یہ حدیث مشہور ہے کہ اکثر صحاح ستہ اور صحیحین میں موجود ہے لیکن مصنف نے اس کو مختصر کر دیا، اصل روایت اس طرح ہے، اُعْطِیْتُ خَمْسًا لَمْ یُعْطَ لَهَا قَبْلُ نَفِیْتُ بِالرَّعْبِ مَسِيرَةَ شَہْرٍ وَجَعَلْتُ لِيَ الْاَرْضَ مَسْجِدًا وَطَهُورًا وَأَعْلَلْتُ لِيَ الْغَنَاءُ وَلَمْ تَحِلْ لَاحِدٌ قَبْلُ وَأَعْطِیْتُ الشَّفَاعَةَ وَكَانَ الْبَنِيُّ یُبْعَثُ اِلٰی قَوْمِهِ خَاصَّةً وَیُبْعَثُ اِلٰی النَّاسِ عَامَّةً، اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ امت محمدیہ کے حق میں تمام روئے زمین مسجد اور نماز پڑھنے کی جگہ ہے بخلاف امم سابقہ کے کہ ان کے لئے نماز پڑھنا جائز نہیں تھا بجز خاص اپنے عبادت خانہ کینسہ ویدہ کے لیکن یہاں پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام کے بارے میں وارد ہے کہ وہ روئے زمین کی سیاحت فرمایا کرتے تھے، کان یسیح فی الارض و یصلی حیث ادرکتہ الصلوۃ، اور جہاں نماز کا وقت آجاتا تھا وہیں نماز پڑھ لیتے تھے، اس کا جواب حادظ ابن حجر و عینی نے یہ دیا ہے کہ یہ خصیصہ تیمم کے اعتبار سے ہے کہ مٹی مٹھ کر دی گئی، مسجد کے اعتبار سے نہیں، یا اس طرح کہنے کے خصوصیت ان دونوں کی من حیث المجموع ہے لامن حیث کل فرد، اور یا یہ کہا جائے کہ خصوصیت تو ہر ایک ہی کی ہے لیکن امم کے لحاظ سے نہ کہ انبیاء کے اعتبار سے۔

۲- حدیثنا سلیمان بن داؤد الخ قوله ان علیاً مرّ ببابل وھو یسیر

شرح حدیث یعنی حضرت علیؑ کا اپنے کسی سفر میں ارض بابل پر گذر ہوا، ابن رسلان نے لکھا ہے، لعلہ فی مسیرہ الی البصرہ یعنی حضرت علیؑ کا جو سفر مدینہ منورہ سے عراق کی جانب ہوا تھا، اس لئے کہ یہ رہی شہر بابل ہے جس کا ذکر قرآن کریم میں ہے جہاں کے ساحر مشہور ہیں یہ عراق کا ایک قدیم شہر ہے۔ حضرت علیؑ نے وہاں نماز ادا نہیں فرمائی اور جب اس شہر سے گذر گئے تب نماز ادا فرمائی اور پھر اس کی وجہ بیان کی۔ ان تجبّی علیہ السلام نہائی الخ کہ مجھ کو میرے محبوب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا تھا

لہ اسلئے کہ انھوں نے اپنا دار الخلافہ بجائے مدینہ کے عراق کو بنایا تھا جیسا کہ حضرت سادہ نے ملک شام کو اور باقی خلفاء راشدین نے مدینہ کو۔

ارض بابل میں نماز پڑھنے سے اس لئے کہ وہاں کی سرزمین ملعون ہے، اس زمین کو ملعون بظاہر اس لئے فرمایا کہ اس میں خفت واقع ہوا تھا، عمرو بن کنعان کیساتھ جو اپنے زمانے کا مشہور بادشاہ تھا ابراہیم علیہ السلام کے زمانہ میں اس نے اس شہر میں ایک بہت اونچا محل بنایا تھا تاکہ اس کے ذریعہ آسمان والوں سے قتال کرے، اس واقعہ کا ذکر مفسرین نے جند مکر الذین من قبلہم خاتمی اللہ بنیکہم مکر من القوا عید کے ذیل میں کیا ہے۔ (منہل)

مایتفاد من الحدیث | اس حدیث سے بظاہر معلوم ہو رہا ہے کہ ارض بابل میں نماز پڑھنا ممنوع ہے، خطابی کہتے ہیں کہ یہ کسی کا مذہب نہیں ہے اس حدیث کی سندیں مقال ہے اور حدیث صحیح اس کے معارض ہے یعنی باب کی پہلی حدیث، اور یایہ کہا جائے کہ یہ بنی حضرت علیؑ کے ساتھ خاص ہے جیسا کہ شہانی (بصیۃ متکلم) کے ظاہر سے ترشح ہوتا ہے۔

۳۔ حدیثنا وضوحی بن اسماعیل قوله الارض کلھا مسجدا الا العتاق والمقبرة، مسلوۃ فی الحما یعنی فی المغتسل عند الجہور ومنہم ائمة الثلاثة جائز مع الکراہت ہے اور وجہ کراہت کونہ محللا للنجاسة والشیطان ہے، اور امام احمد و ظاہریہ کے نزدیک جائز ہی نہیں، غالباً اس لئے کہ ان کے نزدیک نجس نہیں ہے، اور مقتضی ہے، اور مسلوۃ فی المقبرہ بھی مختلف فیہ ہے، ظاہریہ اور حنابلہ کے یہاں یہ بھی مطلقاً جائز نہیں، اور امام شافعیؒ کے نزدیک مقبرہ منبوشہ وغیرہ منبوشہ کا فرق ہے، یعنی جس مقبرہ میں قبریں پراگندہ اور منتشر ہوں، عظام موتی وغیرہ کی گندگی پھیلی ہوئی ہو اس میں تو نا جائز ہے اور جس مقبرہ کی قبریں درست ہوں اس میں نماز جائز۔ مع الکراہت ہے، اور امام مالکؒ کے نزدیک ہر مقبرہ میں نماز جائز ہے بشرط طہارۃ المکان اور عند الخفیۃ مقبرہ کے اس حصہ میں جو متحد للصلوۃ ہے (نماز کے لئے بنایا گیا ہے) بلا کراہت جائز ہے ورنہ مکروہ ہے۔

وہ مواضع جن میں نماز پڑھنا منع ہے | حمام اور مقبرہ کے علاوہ بھی بعض مواضع ایسے ہیں جن میں نماز پڑھنے کی حدیث میں ممانعت وارد ہوئی ہے، چنانچہ ترمذی

وابن ماجہ کی حدیث میں بروایت ابن عمر یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سات مواضع میں نماز پڑھنے سے منع فرمایا فی المریکۃ یعنی وہ جگہ جہاں پر زبل یعنی سرقین (دگوہر) وغیرہ نجاسات ڈالی جاتی ہوں والمحزرة، مذبح کیوں کہ وہاں خون وغیرہ نجاست ہوتی ہے والمقبرۃ اس کا ذکر اوپر آچکا، وقارعة الطویق یعنی شڑک کے بیچ میں، وفی العتاق اس کا حکم گذر چکا، ومعاطن الابل اس کا باب آگے مستقل آ رہا ہے، وفوق ظہر بیت اللہ امام احمد کے نزدیک بیت اللہ کی چھت پر نماز صحیح نہیں، اور حنفیہ کے یہاں گوسمج ہے لیکن خلاف ادب ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک ایک شرط کے ساتھ جائز ہے وہ یہ کہ بیت اللہ کی کسی قدر بنا یعنی بقدر ذراع مصلی کے سامنے ہو اور اگر بالکل کھلی چھت ہو تو اس صورت میں صحیح نہیں، کیونکہ اس صورت میں یہ مسلوۃ علی البیت ہوگی۔

نہ کہ الی البیت، اور حنفیہ کے یہاں یہ قید نہیں اس لئے کہ بیت اللہ کی حقیقت اس کی عمارت اور بنار نہیں بلکہ وہ عرصہ مخصوصہ و بقتہ مبارکہ ہے جو زمین سے لے کر آسمان تک ہے، اور مزید و مجزرہ میں اختلاف کی کوئی تصریح نہیں ملی بظاہر مزید و مجزرہ کا وہ حصہ جس میں نماز پڑھ رہا ہے اگر نجس نہیں ہے تو نماز قرب نہاست کی وجہ سے مع الکراہت جائز ہوگی اور اگر جگہ ناپاک ہے تو صحیح ہوگی اسی طرح داخل بیت اللہ میں نماز کی صحت مختلف فیہ ہے، حنفیہ شافعیہ کے یہاں مطلقاً صحیح ہے امام مالک و احمد کے نزدیک فرض صحیح نہیں نفل صحیح ہے کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے داخل بیت من نفل نماز پڑھنا ثابت ہے اور قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے کہ صحیح ہو کیونکہ داخل بیت نماز پڑھنے کی صورت میں کعبہ کے بعض حصہ بار لازم آتا ہے، اور ابن جریر طبری کے نزدیک داخل بیت مطلقاً کوئی سی بھی نماز صحیح نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔

بَابُ النَّهْيِ عَنِ الصَّلَاةِ فِي مَبَارِكِ الْأَبْلِ

مبارک جمع ہے تبرک بروزن جعفر کی اونٹوں کا بارہ جس میں وہ رہتے ہیں صلوٰۃ فی مبارک الابل مختلف فیہ بین الامم ہے، اختلاف باب الاضواء من تحوم الابل میں گذر چکا وہ یہ کہ اس پر تو سب کا اتفاق ہے کہ مبارک ابل میں نماز پڑھنا مکروہ ہے لیکن صحت میں اختلاف ہے، حنفیہ شافعیہ کے یہاں صحیح ہے اور ظاہر یہ و حنا بلہ کے یہاں صحیح ہوگی، امام مالک سے دو روایتیں ہیں علی الاعادة فی الوقت علی الاعادة مطلقاً، نیز جو حضرات فساد نماز کے قائل ہیں ان کے یہاں فساد ہر حال میں ہے خواہ محل ظاہر ہی کیوں نہ ہو، اس باب میں مصنف جو حدیث لائے ہیں وہ بعینہ اسی سند و متن کے ساتھ باب مذکور میں مع شرح کے گذر چکی۔

بَابُ مَتَى يَوْمُ مَرِّ الْغُلَامِ بِالصَّلَاةِ

غلام یعنی نابالغ لڑکا، لغت اس کا اطلاق کب سے کب تک ہوتا ہے مختلف فیہ ہے۔

۱۔ حدیث امام محمد بن موسیٰ قوله مَرُّوا الصَّبِيَّ بِالصَّلَاةِ اِذَا بَلَغَ سَبْعَ سَنِينَ، یعنی بچہ کے اولیاء

لہ غلام یعنی لڑکا، اس کا اطلاق فطام سے لیکر سات سال کی عمر والے بچے پر ہوتا ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ ولادت سے لے کر بلوغ تک، اور ایک قول یہ ہے کہ حد انتہاء تک یعنی جب تک دڑھی نہ اگے۔

باپ دادا وصی وغیرہ کو چاہئے کہ جب بچہ سات سال کا ہو جائے خواہ وہ لڑکا ہو یا لڑکی اس کو نماز پڑھنے کا حکم کریں اسی طرح نماز پڑھنے کا طریقہ اس کے ارکان و واجبات وغیرہ اس کو سکھائیں، فقہاء نے لکھا ہے کہ اس تعلیم صلوٰۃ میں اگر اجسرت دینے کی نوبت آئے تو وہ مال صبی سے دی جائے اگر اس کے پاس مال ہو، ورنہ باپ کے مال سے اور اگر اس کے پاس بھی نہ ہو تو بچے کی ماں کے مال سے۔

سات سال سن تیز ہے عام طور سے سات سال کا بچہ میسر ہو جاتا ہے اس کو دائیں بائیں وغیرہ کی تیز ہو جاتی ہے اسی لئے سات سال کی قید ہے اور اگر بالفرض میسر نہ ہو تو پھر نہیں اس لئے کہ غیر میسر بچے کی نماز صحیح نہیں۔

کیا صبی شرعاً مامور بالصلوٰۃ ہے؟

پہلے ہی اس کو نماز کی عادت ہو جائے جو کام جتنا اہم ہوتا ہے اس کی پہلے ہی اس کو نماز کی عادت ہو جائے جو کام جتنا اہم ہوتا ہے اس کی اتنے ہی پہلے سے تیاری کی جاتی ہے، مال لڑکی کی شادی کے لئے، جینز کی تیاری برسوں پہلے سے شروع کر دیتی ہے، کفن بحیہ اقرب الی النظرة ہوتا ہے اور پھر عمر بڑھنے کے ساتھ نفس امارہ کا عمل دخل شروع ہو جاتا ہے پھر بڑے ہونے کے بعد اس کا قابو میں آنا مشکل ہوتا ہے، آگے حدیث میں یہ ہے واذابن عشرين فاضی بوجہ تعلیم کا کہ جب بچہ دس سال کا ہو جائے یا دسویں سال میں لگ جائے (فیہ قولان) اور وہ نماز نہ پڑھے تو اس کی پٹائی کی جائے لیکن قریب سے ضرب غیر مبرح یعنی غیر شدید مراد ہے شراح لکھتے ہیں کہ دس سال کا بچہ قریب البلوغ ہو جاتا ہے اور نیز اس میں ضرب کا محل بھی ہو جاتا ہے اس لئے ضرب کا حکم دیا گیا، نیز واضح رہے کہ اس حدیث میں امر بالصلوٰۃ کے مخاطب اولیاء صبی ہیں خود صبی نہیں کیونکہ وہ

غیر مکلف ہے، لصدیث، رفع القلع عن ثلاثہ عن المجنون حتی یسراً وعن النائم حتی یستيقظ وعن الصبی حتی یحتدر رواہ ابو داؤد و احمد اکثر علماء کی رائے یہ ہے کہ اولیاء کو یہ امر بطریق وجوب ہے، وقیل للندب، اس حدیث میں امر بالصلوٰۃ کا امر مذکور ہے اور اہل اصول نے لکھا ہے الامر بالامر بالشیئ لیس (امراً بذلک الشئی) یعنی کسی شخص کو امر کرنے کا حکم کرنا یہ براہ راست اس شخص کو امر نہیں ہے یہی جہور کی رائے ہے لہذا امر و الصبی بالصلوٰۃ سے صبی کا مامورین الشارع ہونا لازم نہیں آتا بلکہ وہ مامورین الولی ہے، صاحب منہل لکھتے ہیں کہ اس میں مالکیہ کا اختلاف ہے وہ کہتے ہیں کہ الامر بالامر بالشیئ امر بذلک الشئی، لہذا ان کے نزدیک صبی شارع کی طرف سے مامور بالصلوٰۃ ہوا لیکن استحباباً نہ کہ وجوباً۔

لہٰذا اگر کسی شخص سے یہ کہا جائے کہ فلاں کو اس بات کا امر کر دو تو اس صورت میں یہ فلاں، اول شخص کے طرف سے مامور ہوگا بلکہ مامور کی طرف سے مامور ہوگا، لہذا یہ صبی والدین کی طرف سے مامور ہوا نہ کہ شارع علیہ السلام کی طرف سے۔

حَدِیثُ الْبَابِ شَافِعِیہ کا اپنے مسلک استدلال | جانتا چاہئے کہ امام خطابی جو کہ مسلک شافعی میں اہل
نے واذا بلغ عشر سنین فاضربوہ علیہا سے اس بات
پر استدلال کیا ہے کہ اگر مہی بعد البلوغ نماز ترک کرے تو اس کو اس سے بڑھ کر سزا دی جائے گی اور ضرب بڑھ کر سزا قتل کے سوا کیا
ہو سکتی ہے چنانچہ جمہور علماء ائمہ ثلاث کا مذہب یہی ہے۔ اور امام ابو صیفہ فرماتے ہیں کہ ترک صلوٰۃ کی سزا ضرب اور جس
جے قتل جائز نہیں۔ امام صاحب کی دلیل لایجل دم امری مسلماً الا باحدی ثلاث۔ الحدیث ہے۔ اس
حدیث میں جواز قتل مسلم کے اسباب کا انحصار تین چیزوں میں بیان کیا گیا ہے عا قتلہ عا زنا المحصن عا ارتداد
نیز ان کا یہ کہنا کہ ضرب کے بعد درجہ قتل ہی کا ہے یہ صحیح نہیں خود ضرب کے مختلف درجات ہیں۔ ضرب ہرج وغیرہ نیز ضرب
مع الحبس و بدون الحبس وغیرہ نیز جو ضرب قبل البلوغ ہوگی وہ تادیباً ہوگی اور جو ضرب بعد البلوغ ہوگی وہ زجر
و تہذیباً ہوگی جو پہلے سے اشد ہے لہذا خطابی وغیرہ کا استدلال صحیح نہیں۔

قوله وضرقوا بیہم فی المضاجع۔ یعنی جب بہن بھائی دس سال کی عمر کے ہو جائیں تو ہر ایک جگہ بغیر ستر عورت
کے نہ سوئیں تاکہ بدن کا بدن سے تماس نہ ہو اور اگر ہر ایک اپنے کپڑے میں مستور ہو تو یہ تفریق کے لئے فی الجملہ کافی ہے اگرچہ ایک
ہی چادر کے نیچے ہوں۔ لیکن ادلی یہ ہے کہ دس سال کے بعد ہر ایک اپنے بھونے پر الگ الگ ہوائے کہ دس سال کی عمر مظنہ
شہوت ہے۔ بذل میں مجمع البہار سے یہی نقل کیا ہے اور ابن رسلان و ضرقوا بیہم کے تحت لکھتے ہیں۔ ای بین الغلمان
فالغلام والعابرة بالطریق الا ان یبذلوا بھائی اگر ہوں تو بھی تفریق کرنی چاہئے اور اگر بھائی بہن ہوں تو پھر
تفریق بطریق ادلی ہوگی اور یہ شرح اس وقت ہے جب ضرقوا کا عطف واضر جو ہم پر مانا جائے۔ اور یہ بھی احتمال
ہے کہ ضرقوا کا عطف مڑوا اولاد کھر پر ہو تو اس صورت میں عطف کا تقاضا یہ ہوگا کہ یہ تفریق فی المضاجع کا حکم سات
سال ہی کی عمر میں ہو۔ لیکن در مختار وغیرہ میں دس ہی سال کے قول کو اختیار کیا گیا ہے

قوله واذا زوج احدکم خادماً عبداً الخ خادم سے مراد جاریہ ہے یعنی جب مولیٰ اپنی کسی باندی کی شادی
کر دے اگرچہ وہ شادی اپنے غلام ہی سے کیوں نہ ہو یا اپنے ملازم و مزدور کے ساتھ، تو مولیٰ کے لئے جائز نہیں کہ اس باندی
کے سر کے طرف نظر کرے۔ اس سے معلوم ہوا کہ سر کے علاوہ باقی حصہ کو دیکھ سکتا ہے اور سسند بھی یہی ہے لیکن بغیر شہوت
کے، شہوت کے ساتھ دیکھنا غیر ستر کو بھی جائز نہیں اس لئے کہ اب وہ باندی شادی کے بعد مولیٰ پر حرام ہو گئی۔

قوله اذا عرف یمینہ من شمالہ الخ یعنی جب بچہ اس عمر میں پہنچے کہ وہ دائیں بائیں میں تمیز کرنے لگے تب
اس کو نماز پڑھنے کا حکم کرنا چاہئے۔ اور یہ معرفت و تمیز چونکہ عموماً سات سال میں ہو جاتی ہے۔ اس لئے گذشتہ حدیث

لے تارک صلوٰۃ کا حکم کتاب الصلوٰۃ کے شروع میں بھی گزر چکا ہے

میں سات سال کہا گیا ہے۔

باب بدأ الاذان

اب یہاں سے مستقل مضمون شروع ہو رہا ہے بخاری اور نسائی میں اس طرح ہے، کتاب الاذان اور اس کے بعد باب بدأ الاذان۔

یہاں چند بحثیں ہیں جنکا شروع میں بیان کر دینا بہت مفید ہے علی الماسیۃ بہا قبلہ علی الاذان لغتہ و شرعاً مسمی شرع الاذان علی کیفیۃ المشرعیۃ و ما یرد علیہ من الایراد و الجواب علی حکم الاذان و اختلافات العلماء فیہ علی حکمتہ الاذان۔

مباحثہ متعلقہ باذان بحث اول، جب مصنفؒ موافقت صلوٰۃ اور مساجد کے بیان سے فارغ ہوئے تو اب جماعت اور اذان کا بیان شروع کرتے ہیں، جماعت کی نماز کے لئے چونکہ لوگوں کے اجتماع کی ضرورت ہے اس لئے مصنفؒ ابواب الجماعۃ سے قبل ابواب الاذان بیان کر رہے ہیں، کیونکہ اذان لوگوں کے جمع کرنے کا ذریعہ ہے۔

بحث ثانی:- اذان کے لغوی معنی اعلان و اطلاع کے ہیں، قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰی، وَ اَذَانٌ مِّنَ اللّٰهِ وَ رَسُوْلِهِ، در اصل یہ اذان (بقتعین) سے مشتق ہے جس کے معنی استماع کے ہیں، اور شرعاً اذان کہتے ہیں الاعلام بوقت الصلوٰۃ بالفاظ مخصوصہ یعنی وقت صلوٰۃ کی مخصوص الفاظ کے ذریعہ اطلاع کرنا۔

بحث ثالث:- بعض غیر صحاح کی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ اذان کی مشروعیت فرضیت صلوٰۃ کے ساتھ لیلۃ الاسراء میں ہوئی، حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ یہ روایات صحیح نہیں صحاح کی روایات سے یہ ثابت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم مکہ مکرمہ میں نماز بدون اذان و اقامت ادا فرماتے تھے یہاں تک کہ جب آپ نے ہجرت الی المدینہ فرمائی تو اذلا آپ نے سلسلہ میں مسجد نبویؐ کی تعمیر فرمائی اس کے بعد اذان کے سلسلے میں مشورہ ہوا اور سلسلہ وقیل سلسلہ میں اذان مشروع ہوئی۔

بحث رابع:- جانتا چاہئے کہ مشروعیت اذان کے بارے میں دو حدیثیں ہیں علی حدیث ابن عمر جو متفق علیہ ہے بخاری و مسلم دونوں میں ہے علی عبد اللہ بن زید کی حدیث خواب والی جس کی تخریج اصحاب السنن امام ابو داؤد و ترمذی وغیرہ نے کی ہے، امام ترمذیؒ نے باب بدأ الاذان میں یہ دونوں حدیثیں ذکر فرمائی ہیں امام ابو داؤد نے صرف ثانی حدیث ذکر کی ہے۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں عبد اللہ بن زید کی حدیث کی تخریج امام بخاریؒ نے نہیں کی، لانه لم یکن علی شرط۔

مضمون حدیث عبد اللہ بن زید اس کے بعد جانتا چاہئے کہ عبد اللہ بن زید کی حدیث کا مضمون جس کو مصنفؒ نے باب کے شروع میں بیان کیا یہ ہے وہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو نماز

کے لئے لوگوں کو جمع کرنے کا فکر لاحق ہوا کہ کیسے جمع کیا جائے بعض صحابہ نے مشورہ دیا انصیب راجیۃ کہ جب نماز کا وقت آئے تو ایک جھنڈا کھڑا کر دیا جائے کہ لوگ اس کو دیکھ کر ایک دوسرے کو اطلاع کر دیا کریں گے اور بعض نے آپ کو شبّور کا مشورہ دیا جو سینک کی شکل کی ایک چیز ہوتی ہے جس کے ذریعہ سے آواز بلند ہو جاتی ہے اور بعضوں نے ناقوس کا مشورہ دیا جو ایک خاص قسم کی لکڑی ہوتی ہے ایک چھوٹی ہوتی ہے اور ایک بڑی۔ بڑی کو ناقوس اور چھوٹی کو وسیلہ کہتے ہیں ایک کو دوسری پر مارنے سے آواز پیدا ہوتی ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں مشوروں کو رد فرمایا یہود و نصاریٰ کی مشابہت کی وجہ سے۔

فانصرف عبد اللہ بن زید دھو نہ ہتم الخ یہ مجلس ویسے ہی بغیر فیصلہ کے برخاست ہو گئی اور اہل مجلس میں سب سے زیادہ اس کا فکر عبد اللہ بن زید لے کر آئے واذی الاذان فی منامہ۔ اللہ تعالیٰ نے انکو اس اہتمام اور فکر کی بدولت یہ سعادت نصیب فرمائی کہ خواب میں ان کو اذان دکھائی گئی جس کی اطلاع انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو کی اس پر آپ نے اذان کی مشروعیت کا فیصلہ فرمادیا اور حضرت بلالؓ کو حکم دیا یا بلال قرآن نظر مایا مروت بہ عبد اللہ بن زید۔

اور حدیث ابن عمر جو بخاری شریف میں ہے اس کا مضمون یہ ہے کہ مشروعیت اذان سے پہلے حضور صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کرام سے مشورہ فرما رہے تھے تو بعض نے ناقوس نصاریٰ کا مشورہ دیا اور بعض نے قرآن یہود کا۔ یہ مشورہ چل ہی رہا تھا کہ حضرت عمرؓ مجلس سے بولے اَوَلَا مَبْعُوثُونَ رَجُلًا یُنَادِی بِالصَّلَاةِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَا بِلَالُ قَرَأْ فَادْعَ بِالصَّلَاةِ

مشروعیت اذان کے بارے میں حدیث بخاری و حدیث سنن میں تعارض اور اس کا جواب یہ حدیث بظاہر پہلی حدیث کے خلاف ہے اس لئے کہ اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ اذان کی مشروعیت حضرت عمرؓ کی رائے پر ہوئی اب ان دونوں حدیثوں میں تعارض ہو گیا، امام نوویؒ

نے شرح مسلم میں قاضی عیاض سے اس کی تائید نقل کی ہے کہ حضرت عمرؓ کے کلام میں نذار کا مصداق اذان معہود نہیں بلکہ مطلق نذار بالصلوۃ مراد ہے الصلوۃ جامعۃ وغیرہ الفاظ جو مشروعیت اذان سے پہلے کہے جاتے تھے، دوسرا جواب یہ بھی دیا گیا ہے جس کو حافظ نے فتح الباری میں اور علامہ سندھی نے حاشیہ نسائی میں نقل کیا ہے کہ یوں کہا جائے کہ اس حدیث ابن عمرؓ میں حذف و اختصار واقع ہوا جس کی وجہ سے فہم مراد میں خلل واقع ہو گیا اور وہ اختصار اس میں یہ بولا کہ کہنا یہ

۱۔ حضرت شیخ کی تقریر میں ہے کہ شبّور یہود کے بانجوں میں سے ایک باجہ ہوتا ہے اس کی صورت ایسی ہوتی ہے جیسے چاروں میں بیہ شادی کے موقع پر ایک طویل عنق کا باجہ استعمال کرتے ہیں جسے نرسنگھا کہا جاتا ہے۔ ۱۲۰

چاہتے ہیں کہ اس وقت یہ مجلس ویسے ہی بغیر کسی فیصلہ کے برخاست ہو گئی اس کے بعد عبداللہ بن زید نے خواب دیکھا اور پھر آکر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں اپنے اس خواب کو بیان کیا جس پر حضرت عمرؓ نے فرمایا **أَوَلَا تَتَّبِعُونَ رَجُلًا يَنَادِي بِالصَّلَاةِ**۔ اس صورت میں حضرت عمرؓ کے کلام میں نذار سے اذان مہود ہی مراد ہوگی۔

غریب | امام ترمذی نے اس حدیث ابن عمرؓ پر جب محنت کا حکم لگایا تو اس پر قاضی ابو بکر بن العربی نے شرح ترمذی میں اشکال کیا **وَعَجَبُ ابْنِ عَسَى كَيْفَ حُكِمَ عَلَيْهِ بِالْمَقْتَةِ** امام ترمذیؒ پر تعجب ہے کہ انھوں نے اس حدیث پر کیے محنت کا حکم لگایا جبکہ یہ حدیث عبداللہ بن زید کی حدیث مشہور کے خلاف ہے اس پر شیخ احمد شاہ کرمی نے ترمذی میں لکھتے ہیں کہ **وَلَعَلَّ الْقَاضِي نَسِيَ أَنَّ الْحَدِيثَ فِي الصَّحِيحَيْنِ**، یعنی کیا ابن العربی کے ذہن میں یہ بات نہیں رہی کہ یہ حدیث صرف ترمذی ہی میں نہیں ہے بلکہ یہ تو متفق علیہ حدیث ہے۔ غرضیکہ ابن العربی کی رائے یہ ہے کہ حدیث ابن عمرؓ صحیح نہیں ہے، بظاہر احمد شاہ کرمی نے صحیح کہا کہ ابن العربی کے ذہن میں یہ نہ ہو گا کہ یہ حدیث بخاری میں بھی ہے ورنہ وہ ایسی جرأت نہ کرتے واللہ تعالیٰ اعلم۔

مشروعیۃ اذان پر ایک مشہور اشکال و جواب | جانتا چاہئے کہ مشروعیت اذان کی اس کیفیت پر یہ اشکال ہے کہ غیر نبی کا خواب نجت نہیں تو پھر یہاں اس حکم شرعی کا مدار اس پر کیسے رکھا گیا، اس کا مشہور جواب یہ ہے کہ ممکن ہے اس روایہ کے ساتھ وحی کی مقارنت ہو گئی ہو، چنانچہ مصنف عبدالرزاق اور مر اسیلابی داؤد کی ایک روایت میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے جب خواب میں اذان کو دیکھا تھا تو انھوں نے اس کی اطلاع حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو کی، فوجہ الوحی قد ورد بن ثلاث، تو عمرؓ کو وہاں پہنچ کر معلوم ہوا کہ اس سلسلے میں آپؐ پر وحی آچکی ہے، اور میں اس کا جواب یہ دیا کرتا ہوں کہ سنن ابوداؤد و ترمذی میں یہ ہے کہ آپؐ نے عبداللہ بن زیدؓ کا خواب سن کر ان سے فرمایا **انتهالرو یا حقیق** کہ تمہارا یہ خواب برحق ہے اور اس کے بعد آپؐ نے حضرت بلالؓ سے اذان دلوائی، لہذا اب وہ خواب تصدیق نبی کیوہم سے حجت شرعیہ بن گیا، اس کی حیثیت محض ایک خواب کی نہیں رہی، اب آگے اس میں دو احتمال ہیں ہو سکتا ہے یہ تصدیق آپؐ نے اپنے اجتہاد سے فرمائی ہو اس لئے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے جمہور علماء کے نزدیک حق اجتہاد حاصل تھا، اور یہ بھی ممکن ہے کہ یہ تصدیق آپؐ نے بذریعہ وحی فرمائی ہو۔

روایہ عمر بن الخطابؓ | نیز یہ بھی واضح رہے کہ اذان کے بارے میں جس طرح خواب حضرت عبداللہ بن زیدؓ نے دلوائی، دیکھا تھا اسی طرح جیسا کہ آئندہ روایت میں آ رہا ہے، حضرت عمرؓ نے بھی دیکھا تھا بلکہ انھوں نے عبداللہ بن زیدؓ سے بیس روز پہلے دیکھا تھا مگر وہ اس کا ذکر حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے نہ کر سکے تھے پھر جب کچھ دن بعد عبداللہ بن زیدؓ کے خواب پر آپؐ نے حضرت بلالؓ سے اذان کہلائی اور اس کی آواز حضرت عمرؓ تک پہنچی تو اس پر ان کو اپنا گزشتہ خواب یاد آیا اور دؤرے ہوئے آپؐ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور اپنا خواب بھی حضورؐ سے ذکر کیا

لیکن حضور اذان کی مشرود عیت کا فیصلہ عبداللہ بن زید کے رویا پر فرما چکے تھے۔

شرح حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ان دو کے علاوہ اور بھی بعض صحابہ نے اذان کے بارے میں خواب دیکھا۔ چنانچہ طبرانی کی ایک روایت میں حضرت ابو بکرؓ کے رویا کا ذکر ہے اور امام غزالیؒ نے لکھا ہے کہ اس سلسلہ میں خواب دس سے زائد صحابہ کرام نے دیکھا تھا۔ لیکن حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں لعمریۃ شیء من ذلک الا ما جاء من قصۃ عمرو

یہاں یہ سوال ہو سکتا ہے کہ کیا اذان کے علاوہ بھی کوئی ایسی چیز ہے جس کا فیصلہ آپؐ نے خواب پر فرمایا ہو۔ جواب ہاں ہمارے ذہن میں اس کی

روایا پر فیصلہ کی ایک اور مثال

ایک مثال ہے۔ نسائی شریف ص ۱۹ میں زید بن ثابتؓ سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بات کا حکم فرمایا تھا کہ فرض نماز کے بعد تینتیس مرتبہ سبحان اللہ اور تینتیس مرتبہ الحمد للہ اور چونتیس مرتبہ اللہ اکبر پڑھا کریں تو ایک انصاری صحابی نے خواب میں دیکھا کہ کوئی کہنے والا ان سے کہہ رہا ہے کہ کیا تم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ورد مذکور پڑھنے کا حکم کیا ہے تو انہوں نے کہا ہاں، تو اس نے کہا کہ بجائے تین کلمات کے چار پڑھا کرو اور اس میں تہلیل کو بھی شامل کر لو اور ان اذکار کے عدد کو تینتیس کے بجائے پچیس پچیس کر دو تو ان صحابیؓ نے صبح کو حضورؐ کی خدمت میں حاضر ہو کر اپنے اس خواب کا تذکرہ کیا، اس پر آپؐ نے فرمایا اجعلوھا کذلک کہ اسی طرح کر لیا کرو۔

بحث خاص :- اذان عند الجہور والائتہ الثلاثہ اور ایسے ہی حنفیہ کے قول راجح میں سنت مؤکدہ ہے، حنفیہ کے یہاں دوسرا قول وجوب کا ہے نیز فقہار نے لکھا ہے کہ اذان گو سنت مؤکدہ ہے واجب نہیں لیکن شعائر اسلام میں سے ہے لہذا اگر کسی بستی والے اس کے ترک پر اتفاق کر لیں تو امام ان کے ساتھ قتال کرے گا، اور داؤد ظاہری اور زائی، عطار کے نزدیک فرض ہے، عطار اس کے بھی قائل ہیں کہ اگر کوئی شخص بغیر اذان کے نماز پڑھے تو اس پر اعادہ واجب ہے، نیز اذان حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک منفر د کے لئے مستحب ہے اور شافعیہ و مالکیہ کے نزدیک بھی قول راجح میں اور اس میں ایک قول یہ ہے لایستحب لانہ لاستدعاء الجماعۃ، وقیل یستحب لمن یرجو حضور الجماعۃ والا فلا۔

بحث سادس :- امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ علماء نے حکمت اذان میں چار چیزیں ذکر فرمائی ہیں ۱۔ اس میں شعائر اسلام اور کلمۃ التوحید کا اظہار ہے ۲۔ دخول وقت صلوٰۃ کی اطلاع ۳۔ مکان صلوٰۃ کی نشاندہی ۴۔ نماز باجماعت کے لئے دعوت نیز علماء نے لکھا ہے کہ اذان اپنے اختصار اور قلیل الفاظ کے باوجود اہمات مسائل دین کے اہم بنیادی مسائل پر مشتمل ہے۔

۱۔ حد ثناء عبد بن موسیٰ از اس حدیث کے بہت سے اجزاء پر کلام اوپر ابتدائی مباحث کے ضمن میں آچکا، حوالہ فقال یارسول اللہ الخ لبین ناشور و یقظان عبداللہ بن زید اپنا خواب بیان فرما رہے ہیں کہ یا رسول اللہ میں بین النوم والیقظہ کی حالت میں تھا، شراح لکھتے ہیں کہ اس سے مراد نوم خفیف ہے کہ اس وقت تک مجھ کو گہری نیند

نہیں آئی تھی، اور حضرت شیخؒ اذہیز میں کہ میرے نزدیک اذہ وہ ہے جس کو علامہ سیوطیؒ نے اختیار کیا دہی
الحالۃ الی تعتری ارباب الاحوال، والصلابة رؤس ارباب الاحوال یعنی اس سے وہ حالت مراد ہے جو ارباب باطن اور اہل کثوف
کو پیش آتی ہے یعنی یہ خواب نہیں تھا بلکہ بیداری کی حالت کا مکاشفہ تھا۔

قولہ اذاتانی انت فارانی الاذان۔ اس خواب کی تفصیل آئندہ باب کی پہلی حدیث میں آ رہی ہے، فکتہ
عشرین یوما یعنی عبد اللہ بن زید سے پہلے اسی قسم کا خواب حضرت عمرؓ بھی دیکھ چکے تھے اس کا ذکر ہمارے یہاں پہلے
آچکا ہے، فاستحییت، بظاہر حضرت عمرؓ نے اپنا خواب یاد آنے پر فوراً حضورؐ سے بیان نہیں کیا اس لئے کہ مجلس میں
عبد اللہ بن زید کے خواب پر بات چل رہی تھی عمرؓ کو اس وقت اپنا خواب بیان کرتے ہوئے شرم آئی اس لئے انھوں نے
اس کا ذکر حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بعد میں کیا۔

سب سے پہلے اذان دینے کی سعادت | یا بلال قح، مشروعیت اذان کا سہرا اگر عبد اللہ بن زید کے سر
ہے تو سب سے پہلے اذان دینے کی سعادت حضرت بلال کے حصہ
میں آئی اس لئے کہ وہ اس سے پہلے مکہ مکرمہ میں اسلام لانے کی نراش گرم ریت پر احجار کے زیر بار ہونے کے ساتھ آخذ آمد
کی نذر توحید بلند کر چکے تھے۔

لوانہ کان یومئذی مریضاً، عبد اللہ بن زید انصار میں سے ہیں، انصار کی خواہش تھی کہ جس طرح مشروعیت
اذان کی سعادت ہمارے خاندان کے ایک فرد کو حاصل ہوئی اسی طرح اذان کہنے کی فضیلت بھی اسی کو حاصل ہوگی، لیکن
خدا کو اس طرح منظور نہ تھا اس لئے انصار اپنی تسلی کے لئے اس کا ایک عذر بیان کر رہے ہیں وہ یہ کہ عبد اللہ بن زید ان
دنوں مریض تھے ضعف کی وجہ سے آواز بلند نہیں کر سکتے تھے اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اذان بلال حبشیؓ سے
دوائی کیونکہ وہ بلند آواز تھے چنانچہ آگے روایت میں آرہا ہے فانہ اندی مسو تامنک۔

یہاں اس روایت میں تو آتا ہی ہے آگے باب الرجل یؤذن ولقیم آخرہ میں اس روایت کا تکملہ آرہا ہے۔
وہ یہ کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بلالؓ کو اذان دینے کا حکم فرمایا تو اس پر عبد اللہ بن زید نے حضورؐ سے
عرض کیا کہ اذان میں نے دیکھی تھی، میں یہ چاہتا تھا کہ اذان دینے کا عمل بھی مجھ سے ہی لیا جاتا اس پر آپ صلی اللہ
علیہ وسلم نے فرمایا فاقترانت کہ اچھا اقامت تم کہنا۔

باب کیف الاذان

اس باب سے صفت کا مقصود الفاظ اذان اور اس میں جو اختلاف روایات ہے اس کو بیان کرنا ہے۔

کلمات اذان کی تعداد میں اختلاف ائمہ | جانتا چاہئے کہ اذان میں دو جگہ اختلاف ہے۔ ایک شروع اذان میں تکبیر کے بارے میں کہ وہ کتنی مرتبہ ہے، دوسرا شہادتین کے بارے

میں کہ اس میں ترجیح ہے یا نہیں۔ پہلے مسئلہ میں صرف امام مالک کا اختلاف ہے ان کے نزدیک اذان کے شروع میں الشراکر صرف دو مرتبہ ہے اور باقی ائمہ ثلاثہ کے نزدیک چار مرتبہ۔ اور مسئلہ ثانیہ یعنی ترجیح میں دو امام ایک طرف ہیں اور دو ایک طرف، شافعی و مالکیہ ترجیح کے قائل ہیں حنفیہ و حنابلہ کے نزدیک کلمات اذان کل پندرہ ہیں اور شافعیہ کے نزدیک انیس اور مالکیہ کے نزدیک سترہ۔ شافعیہ و مالکیہ گو دو نوزں ترجیح کے قائل ہیں لیکن مالکیہ کے نزدیک چونکہ شروع میں تکبیر صرف دو بار ہے اس لئے ان کے یہاں کلمات اذان سترہ رہ گئے۔

نیز جانتا چاہئے کہ اقامت کا باب اگرچہ آگے مستقلاً آ رہا ہے لیکن احادیث الباب میں چونکہ اذان کے ساتھ اقامت بھی مذکور ہے اس لئے اقامت میں جو اختلاف ائمہ ہے وہ بھی یہیں معلوم ہو جائے تو بہتر ہے۔ دلائل پر کلام تو وہاں آجائے گا۔ یہاں صرف اتنا جان لینا کافی ہے کہ جمہور علماء ائمہ ثلاثہ افراد اقامت کے قائل ہیں کہ کلمات اقامت کو ایک ایک بار کہا جائے اور حنفیہ ثنیۃ اقامت کے ان کے نزدیک اذان کی طرح اقامت بھی ثنیۃ شفعاء ہے۔

۱۔ حدیثنا محمد بن منصور۔ قولہ حدیثی الی عبد اللہ بن زید۔ یہاں پر راوی عبد اللہ بن زید کے بیٹے محمد ہیں وہ اپنے باب عبد اللہ بن زید سے روایت کرتے ہیں، لہذا الی سے مراد والدی ہے یہ کینت نہیں بلکہ یہ یا یا یا شکم ہے ترکیب میں مبدل منہ ہے اور آگے عبد اللہ بن زید بدل واقع ہو رہا ہے۔ یعنی بیان کیا مجھ سے میرے باپ عبد اللہ بن زید نے۔

شرح حیثہ | قولہ لما امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالاقامۃ من الخ ظاہر یہ ہے کہ لفظ امر صیغہ مجہول ہے اور مطلب یہ ہے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ناقوس کا مشورہ دیا گیا، اور یہ بھی احتمال ہے کہ لفظ امر بصیغہ معروف ہو لیکن اس پر اشکال ہو گا کہ حضور نے ناقوس بنانے کا کہاں حکم دیا تھا، کہا جائے گا کہ مراد امر سے ارادہ امر ہے، سو ہو سکتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ناقوس کا ارادہ فرمایا ہو نہاں ہیں کہ نصاریٰ نسبت یہود کے مسلمانوں سے زیادہ قریب ہیں، قال اللہ تعالیٰ وَكَجِدَتْ أَهْلَهُمْ مُؤَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى۔

احادیث الباب کا تجزیہ اور ان پر کلام | اس باب میں مصنف نے اولاً عبد اللہ بن زید کی حدیث دو طریق سے روایت کی، دونوں طریق ترجیح سے خالی ہیں بلکہ

عبد اللہ بن زید کی حدیث کے تمام طرق ترجیح سے خالی ہیں۔ ہاں البتہ ان کی حدیث کے اس طریق میں افراد اقامت مذکور ہے جو حنفیہ کے خلاف ہے۔ ثانیاً، مصنف نے حدیث ابو محذورہ کو متعدد طرق سے ذکر کیا، جس میں ترجیح

کا ثبوت ہے جیسا کہ شافعیہ وغیرہ کا مسلک ہے لیکن اس حدیث میں بجائے افراد اقامت کے تشنیہ اقامت ہے جیسا کہ حنفیہ کا مسلک ہے۔

عبداللہ بن زید کی روایات اقامت کے بارے میں | نیز جانتا چاہئے کہ عبداللہ بن زید کی حدیث اقامت کے بارے میں مختلف ہے اس کے بعض طرق میں افراد اقامت

ہے جیسا کہ باب کی پہلی حدیث میں اور اس کے بعض طرق تشنیہ اقامت پر دلالت کرتے ہیں جیسا کہ اس باب کی حدیث ۱۷ میں ابن ابی لیلیٰ کی روایت میں آرہا ہے، اُحِلَّتِ الصَّلَاةُ ثَلَاثَةَ أَحْوَاجٍ چنانچہ اس روایت میں ہے خُتِمَ عَلَى الْمَسْجِدِ ثَمَّ تَعَدُّ قَعْدَةً ثُمَّ قَامَ فَتَقَالَ مِثْلُهَا، اس روایت میں اقامت کو مثل اذان کے قرار دیا گیا ہے اور اذان میں بالاتفاق تشنیہ ہے، حاصل یہ کہ اس سلسلے میں اصل عبداللہ بن زید میں ان کی کسی روایت میں ترجیح نہیں، البتہ اقامت کے بارے میں ان کی روایات دو نون طرح کی ہیں، اقامت کے بارے میں دلائل پر کلام اس کے باب میں آئے گا، یہاں اذان کے بارے میں گفتگو مجور ہی ہے۔

اذان میں ترجیح کی بحث | ہمارے علماء نے لکھا ہے کہ ملک منزل من السہار کی اذان میں بھی ترجیح ہنسب یا سی طرح سعد بن عرقط مؤذن مسجد قبار کی اذان میں ترجیح نہیں ہے اور سب سے بڑھ کر

یہ کہ سید المؤذنین حضرت بلالؓ کی اذان میں ترجیح نہیں ہے، شافعیہ حضرات حدیث ابو محذورہ سے استدلال فرماتے ہیں جس کے تقریباً تمام طرق میں ترجیح موجود ہے، اس کے بارے میں ہمارے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ وہ وارد اہل کان ثعلباً فظننہ ترجیعاً، اس کی وضاحت آگے حدیث ابو محذورہ کے ذیل میں آرہی ہے، وہ حضرات حدیث ابو محذورہ کی ترجیح ثابت کرتے ہیں، چنانچہ امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ حدیث ابو محذورہ عبداللہ بن زید کی حدیث سے متاخر ہے اس لئے کہ ابو محذورہ کی اذان کا قصہ ۳۷ھ میں غزوہ حنین کے بعد پیش آیا اور عبداللہ بن زید کی حدیث ابتداء امر کی ہے اس کا جواب حضرت نے بذل الجہود میں یہ دیا ہے کہ کسی نے حضرت امام احمد بن حنبل سے یہی سوال کیا کہ کیا حدیث ابو محذورہ عبداللہ بن زید کی حدیث سے مؤخر نہیں ہے؟ انھوں نے برجستہ فرمایا ایس قد رجح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی المدینۃ فاقرب الی اذان عبد اللہ بن زید، یعنی اگرچہ یہ صحیح ہے کہ ابو محذورہ کی حدیث عبداللہ بن زید کی حدیث سے مؤخر ہے لیکن یہ تو سوچئے کہ ابو محذورہ کی اذان کے واقعہ کے بعد کیا حضورؐ اپنے

۱۷ اس پر کہا گیا ہے کہ طبرانی کی ایک روایت میں اذان بلال میں ترجیح موجود ہے، ہماری طرف سے جواب دیا گیا کہ طبرانی کی ایک روایت میں حدیث ابو محذورہ بھی ترجیح سے خالی ہے، مآھر جواب کو فہم فرمادے۔

سفر سے لوٹ کر مدینہ منورہ نہیں گئے تھے اور وہاں جا کر پھر دہی اذان بلال جو عبد اللہ بن زید کی اذان کے مطابق تھی اس کو برقرار نہیں رکھا تو پھر بتلائیے کوئی اذان مؤخر ہوئی۔

شیخ ابن الہمام کی رائے | اور شیخ ابن الہمام نے حدیث ابو مخذورہ کا ایک اور جواب دیا وہ یہ کہ طبرانی کی ایک روایت میں ابو مخذورہ کی حدیث میں ترجیع نہیں ہے لہذا حدیث ابو مخذورہ مضطرب ہوئی، بخلاف حدیث عبد اللہ بن زید کے کہ اس کے کسی طریق میں ترجیع نہیں ہے۔

قال ابو داؤد وھکذا رواۃ الزھری الخ، مصنف یہ فرما رہے ہیں کہ عبد اللہ بن زید کی حدیث کے دو طریق ہیں طریق ۱ محمد بن ابراہیم عن محمد بن عبد اللہ بن زید (کما تقدم) اور طریق ۲ زہری عن سعید بن المسیب، وقال فیہ بن اسحاق عن الزھری الخ، مصنف محمد بن ابراہیم اور زہری کی روایت میں جو فرق ہے اس کو بیان کر رہے ہیں۔

ابتداء اذان میں عدد تکبیر میں اختلاف روایات | وہ یہ کہ محمد بن ابراہیم کی روایت میں ترجیع بخیر ہے، شروع اذان میں اللہ اکبر چار مرتبہ اور زہری کی روایت میں ان کے شاگرد مختلف ہیں ابن اسحاق نے زہری سے اللہ اکبر چار مرتبہ اور معمر دیونس نے اسے اللہ اکبر صرف دو مرتبہ نقل کیا ہے میں کہتا ہوں کہ اسی طرح حدیث ابو مخذورہ میں بھی روایات مختلف ہیں اس کے بعض طرق میں تکبیر چار مرتبہ ہے اور بعض میں دو مرتبہ، اور ادھر آئی چکا کہ مالکیہ دو مرتبہ کے قائل ہیں، کثیرتیناً یعنی معمر دیونس نے زہری سے لفظ اللہ اکبر تشبیہ کے ساتھ ذکر نہیں کیا بلکہ افراد کے ساتھ، یہاں پر اشکال ہوتا ہے، کہ معمر دیونس نے تو اللہ اکبر دو مرتبہ ذکر کیا ہے پھر تشبیہ کی نفی کیسے صحیح ہے، جواب یہ ہے کہ دو مرتبہ اللہ اکبر بل کہ ایک شمار ہوتا ہے، کیونکہ ایک ہی سانس میں دو مرتبہ کہا جاتا ہے۔

۲ حدثنا مسدد بن حوالہ عن ابیہ عن جدہ، ابیہ سے مراد عبد الملک بن ابی مخذورہ ہیں، اور جدہ سے مراد ابو مخذورہ ہیں، یہ باب کی دوسری حدیث ہے ابو مخذورہ والی جس میں ترجیع ہے، مصنف نے اس کو مختصراً ذکر کیا ہے۔

اذان ابو مخذورہ کا واقعہ | روایت مفصلہ نسائی شریف میں ہے اس کو دیکھا جائے، نیز دارقطنی کی روایت میں بھی تفصیل ہے جسکو حضرت نے بدل میں ذکر فرمایا ہے، جس کا مضمون یہ ہے، ابو مخذورہ کہتے ہیں کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم فتح مکہ کے بعد حنین کی طرف روانہ ہوئے تو ہم دس نوجوان لڑکے اہل مکہ میں سے آپ کے لتاقب میں نکلے وہ کہتے ہیں کہ ہماری ملاقات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب سے راستہ میں اسوقت ہوئی جبکہ آپ حنین سے واپس ہو رہے تھے، جسکی شکل یہ ہوئی کہ راستہ میں ایک جگہ رسول اللہ کے مؤذن نے اذان دی جسکی آواز دور سے ہم نے سنی اسوقت تک چونکہ ہم مُغْرَض عن الاسلام تھے، اسلئے ہم سب لڑکے بھی

اس مؤذن کے اذان کی نقل اتارنے لگے (استنہاز) ہماری اذان کی آواز حضور صلی اللہ علیہ وسلم تک بھی پہنچ گئی آپ نے کچھ لوگوں کو ہمیں پکار کر لانے کیلئے بھیجا چنانچہ ہم کو آپ کی خدمت میں حاضر کر دیا گیا آپ نے دریافت فرمایا کہ تم میں سے وہ کون سا لڑکا ہے جسکی آواز کو میں نے سنا تھا اور اسکی آواز سب سے بلند تھی تو میرے ساتھیوں نے میرے بارے میں اشارہ کیا اور ان کا اشارہ کرنا صحیح تھا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے میرے سب ساتھیوں کو تو جھوڑ دیا اور مجھے روک لیا اور مجھ سے فرمایا کہ اب میرے سامنے اذان کہہ، اسوقت میرے نزدیک آپ سے زیادہ کوئی منکر وہ منغوض نہیں تھا، میں نے آپ کے سامنے کھڑے ہو کر اذان دینی شروع کر دی، کلمات اذان کا القار خود حضور مجھ پر فرماتے رہے اس روایت میں پھر یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے شہادتیں کا القار انکو مکر فرمایا۔

امام طحاوی کی رائے امام طحاوی فرماتے ہیں ہو سکتا ہے کہ ابو محذورہ جب شہادتیں پر بیٹھے ہوں تو اسکو کما حقہ مدد شد کے ساتھ نہ پڑھا ہو اسلئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکا تکرار کرایا، میں کہتا ہوں وجہ اسکی ظاہر ہے وہ یہ کہ یا تو وہ اسوقت تک اسلام ہی نہیں لائے تھے جیسا کہ ظاہر الفاظ روایات سے معلوم ہوتا ہے، یا کم از کم اسلام انکے قلب میں راسخ نہیں ہوا تھا، حدیث ابو محذورہ پر کلام مزید باب کی پہلی حدیث کے ذیل میں گذر چکا۔

صبح کی اذان میں الصلوٰۃ خیر من النوم سے متعلق کلام قولہ فان کان صلوٰۃ الصبح قلت الصلوٰۃ خیر من النوم، اس سے معلوم ہوا کہ صبح کی اذان میں اس لفظ کی زیادتی مرفوعاً ثابت ہے، ائمہ ثلاثہ حمید حنفیہ بھی ہیں کے نزدیک صبح کی اذان میں اس کی زیادتی مستحب ہے اور امام شافعی کا قول قدیم بھی یہی ہے اور وہی ان کے یہاں مفتی بہ ہے، اور ان کے قول جدید میں غیر مستحب ہے، بعض علماء جیسے ابن قدامہ منبلی اور شیخ ابن حجر مکی نے اس میں حنفیہ کا بھی اختلاف لکھا ہے کہ ان کے نزدیک بھی یہ غیر مستحب ہے لیکن یہ صحیح نہیں، ملا علی قاری اسکا رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں لان ذلک نشأ من قلة الاطلاع علی مذہبنا۔

یہ اوپر گذر چکا کہ اس جملہ کا ثبوت مرفوعاً ہے، اور مؤطا مالک کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ مرفوعاً نہیں بلکہ حضرت عمر کے زمانہ سے ہے، چنانچہ امام مالک نے مؤطایں بلا غار روایت کیا ہے، کہ ایک مرتبہ حضرت عمر کا مؤذن ان کو صبح کی نماز کی اطلاع کرنے گیا فوجدنا شافعال الصلوٰۃ خیر من النوم یا امیر المؤمنین فامرہ عمران بمجعلہ فی اذان الصبح

لیکن بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابو محذورہ کو اذان کے اندر اول شہادتیں کو ذرا پست آواز سے پڑھنے کو خود فرمایا اور دوبارہ پھر بلند آواز کیا تھا، اسکی توجیہ بھی یہی ہے کہ شروع میں آپ نے شہادتیں کو سر اُکھنے کا حکم فرمایا ایمان اور توحید کی طرف لانے کیلئے اور ثانیاً جہراً اذان کی نیت سے۔

حضرت شیخ ادخر میں لکھتے ہیں کہ ہمیں اشکال یہ ہے کہ اس کلمہ کا اذان صبح میں ہونا روایت مرفوعہ سے ثابت ہے، لہذا یہ کہنا تو مشکل ہے کہ حضرت عمرؓ کو اسکا علم ہوگا اس لئے علماء نے اسکی توجیہ یہ کی ہے کہ حضرت عمرؓ کی مراد یہ ہے کہ اس کلمہ کا محل صرف اذان صبح ہے نہ کہ باب امیر، گویا انہوں نے اس بات پر نیکر فرمائی کہ باب امیر پر جا کر یہ کہا جائے اور فرمایا کہ اسکو صرف اذان میں کہا کرو، اور شاہ ولی اللہ صاحب نے مؤطا کی شرح مصنفی میں لکھا ہے کہ جو سکتا ہے حضرت عمرؓ کے مؤذن نے اسکو اذان صبح میں کہنا ترک کر دیا ہوا اور بعد میں کہا کرتا ہوا اس پر حضرت عمرؓ نے اس کو فرمایا کہ اسکو اشارہ اذان میں کہا کرو۔ (الفيض السامی)

۳۔ حدیثنا الحسن بن علی الزہری فی الاولی من الصبح، اور بعض نسخوں میں ہے فی الاول یعنی الصلوۃ غیر من النوم صبح کی اذان اول میں کہا جائے، اذان کو اقامت کے اعتبار سے اذان اول کہا گیا ہے گویا اقامت اذان ثانی ہے۔

قال ابو داؤد وحديث مسدد ابين، یہ حدیث حسن بن علی کی ہے اور حدیث مسدد سے مراد اس سے پہلی حدیث ہے، حدیث مسدد حسن بن علی کی حدیث سے زیادہ واضح الفاظ اذان کے اعتبار سے ہے اس میں تمام الفاظ اذان بالتفصیل مذکور ہیں اگرچہ حدیث مسدد میں ایک کمی ہے وہ یہ کہ اس میں اقامت مذکور نہیں بخلاف حدیث حسن بن علی کے کہ اسکے اندر اقامت کا اضافہ ہے جسکو مصنف آگے بیان کر رہے ہیں قال لیه وعلمنی الاقامة مرتین، اقامت کا ذکر صرف حسن بن علی کی روایت میں ہے۔

قال ابو داؤد وقال عبد الرزاق - اس حدیث میں ابن جریج سے روایت کرنے والے دو ہیں، ابو عامر، اور عبد الرزاق، مصنف ان دونوں کا فرق بیان کرنا چاہتے ہیں، وہ یہ کہ ابو عامر کی بیان کردہ اقامت میں لفظ قد قامت الصلوۃ نہیں ہے بخلاف عبد الرزاق کے کہ ان کی روایت میں یہ لفظ مذکور ہے، قولہ اسمعت اسکو دو طرح پڑھا گیا ہے، مجرد سے اس صورت میں ہجرہ استفہام کے لئے ہوگا حضور صلی اللہ علیہ وسلم ابو محذورہ سے پوچھ رہے ہیں، یا کوئی استاذ اپنے شاگرد سے کہ تو نے روایت کے الفاظ سن لئے؟ اور یہ بھی امکان ہے کہ یہ اسامع سے ہوا اس صورت میں ہجرہ اصلی ہوگا اور مطلب یہ ہوگا کہ جب تو نے کلمات اقامت کہ لئے تو تو نے جماعت کو سنا دیا، اور اقامت کا حق ادا کر دیا، اور ممکن ہے یہ مطلب ہو کہ الفاظ اقامت اتنے زور سے کہے جائیں جسکو حاضرین سن لیں زیادہ زور سے نہیں۔

جاننا چاہئے کہ حدیث ابو محذورہ کی اقامت کے کلمات شنی شنی ہیں جیسا کہ حنفیہ کا مسلک ہے، سو یہ حدیث ترجیح میں اگر شافعیہ کی دلیل ہے تو اقامت میں حنفیہ کی دلیل ہے، اقامت کے سلسلہ میں کلام انشاء اللہ اس کے باب میں آئیگا۔

۴۔ حدثنا الحسن بن علی الخ فحولہ ان ابن محیر بن حدث ان ابا محذورة حدثہ، ابن محیر بن کا نام عبد اللہ ہے، حدیث ابو محذورة کو ان سے کبھی عبد اللہ بن محیر بن روایت کرتے ہیں جیسا کہ یہاں پر ہے اور کبھی ان کے بیٹے عبد الملک بن ابی محذورة روایت کرتے ہیں جیسے کہ آگے آئے گا، عبد اللہ بن محیر بن بھی بمنزلہ بیٹے کے ہیں اس لئے کہ وہ یتیم تھے ابو محذورة ہی کی تربیت میں رہے ہیں، یہ بات اسلئے بیان کی جارہی ہے کہ یہ آگے کام آئیگی۔

کذا فی کتابہ فی حدیث ابی محذورة، کتابہ کی ضمیر ہام راوی کی طرف راجع ہے، سند میں ہام کے متعدد تلامذہ گذر چکے عفان وسعید وحجاج، یہ سب لوگ یہ کہہ رہے ہیں کہ بسطرح یہ حدیث ہم سے ہام نے حفظ بیان کی اسبطرح ان کی کتاب میں بھی موجود ہے، یہ بات کہنے کی ضرورت اسلئے پیش آرہی ہے کہ ہام کی توثیق وتضعیف میں علماء کا اختلاف ہے بعض انکو ثقہ مانتے ہیں اور بعض غیر ثقہ، اور بعض کہتے ہیں کہ وہ سبھی الحفظ میں کوئی روایت اپنے حافظ سے بیان کریں تو وہ ضعیف ہے اور کتاب سے بیان کریں تو صحیح ہے، اسلئے ہام کے تلامذہ نے یہ بات واضح کر دی کہ بسطرح انھوں نے ہم سے یہ حدیث حفظ بیان کی اسبطرح انکی کتاب میں بھی موجود ہے، اس حدیث ابو محذورة میں جس پر کلام ہو رہا ہے، شروع اذان میں تکبیر چار مرتبہ ہے اور آگے بعض روایات انکی ایسی آرہی ہیں جن میں تکبیر صرف دو مرتبہ ہے۔

۵۔ حدثنا محمد بن داود الاسکندرانی الخ فحولہ یقول اللہ اکبر اللہ اکبر اس میں تکبیر صرف دو مرتبہ ہے، فحولہ فقال اللہ اکبر اللہ اکبر فقط، یہ قط سکون طار کے ساتھ ہے اس روایت میں بھی تکبیر مرتب دو مرتبہ ہے۔ فحولہ عن ابن ابی محذورة عن عبد عن جده، ابو محذورة کا نام سمرقہ بن مغیرہ ہے، کما قال الترمذی۔

شرح السند سند کا یہ ٹکڑا موجب اشکال ہے اسلئے کہ اس میں یہ ہے کہ ابو محذورة کے بیٹے روایت کرتے ہیں اپنے چچا سے، ابو محذورة کے بیٹے کا نام عبد الملک ہے اور ان کے حقیقی چچا کا نام انیس ہے جو ابو محذورة کے بھائی ہیں ان کا اسلام ہی ثابت نہیں قتل یوم بدر کا فرأ، اسی طرح آگے عن جده آرہا ہے یعنی عم عبد الملک جد عبد الملک یعنی ابو محذورة کے والد جنکا نام مغیرہ ہے ان کا بھی اسلام ثابت نہیں اسی لئے سند کی توجیہ کی گئی ہے وہ یہ کہ ابن ابی محذورة سے مراد ابن ابن ابی محذورة ہے یعنی ابو محذورة کے پوتے جنکا نام عبد الغزیز بن عبد الملک ہے اور عقبہ، سے مراد عبد الغزیز کے مجازی چچا ہیں یعنی عبد اللہ ابن محیر بن جیسا کہ پہلے گذر چکا کہ وہ ابو محذورة کے بمنزلہ بیٹے کے ہیں، حاصل یہ کہ عبد الغزیز بن عبد الملک روایت کرتے ہیں اپنے چچا عبد اللہ بن محیر بن سے اور عبد اللہ بن محیر بن روایت کرتے ہیں جد عبد الغزیز یعنی ابو محذورة سے۔ اور یہ یہ کہا جائے کہ ابن ابی محذورة سے مراد ابن ابن ابن ابی محذورة ہیں یعنی ابراہیم بن اسماعیل بن عبد الملک بن ابی محذورة (جن کا ذکر اوپر والی سند میں آیا) اور وہ روایت کرتے ہیں اپنے چچا عبد الغزیز سے اور عبد الغزیز اپنے دادا ابو محذورة سے۔

۶۔ حدثنا عمرو بن مرزوق الخ، ابو محذورة کی روایات کا سلسلہ ختم ہوا، اب مصنف حدیث ثالثہ عبد الرحمن ابن ابی یسلی کی حدیث بیان کرتے ہیں جس کے شروع میں ہے، اُحیلت الصلوۃ ثلاثۃ احوال، جس کو وہ متعدد صحابہ

سے بلا نام کی تصریح کے روایت کر رہے ہیں، چنانچہ فرماتے ہیں وحدثنا اصحابنا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا اصحابنا سے مراد صحابہ کرام ہیں اسلئے کہ طحاوی اور ترمذی کی ایک روایت میں اصحابنا کے بجائے اصحاب محمد ہے لہذا یہ حدیث مستند ہوئی نہ کہ مرسل ہاں اگر اصحابنا سے ابن ابی لیلیٰ کے اصحاب مراد ہوتے تو بیشک یہ حدیث مرسل ہوتی کیونکہ یہ خود تابعی ہیں اور ظاہر ہے کہ انکے رفتار بھی تابعی ہوں گے۔

احیلت الصلوۃ ثلاثۃ احوال

اب آپ اس حدیث کا مفہوم سمجھئے۔ ابن ابی لیلیٰ فرما رہے ہیں نماز میں تین تغیرات ہوتے اور اس سے اگلی روایت میں یہ بھی آرہا ہے واحیلت الصیام ثلاثۃ احوال۔ یعنی تین ہی قسم کے تغیرات صیام میں ہوتے، نماز کا پہلا تغیر مشرعویت اذان و اقامت ہے، کہ ابتداء میں نماز بلا اذان و اقامت کے ہوتی تھی اور پھر صحابہ کرام کے مشورہ اور عبداللہ بن زید کے خواب کے بعد نماز کے لئے اذان و اقامت شروع ہوئی، دوسرا تفسیر آگے آرہا ہے صلوۃ مسبوق کے بارے میں، ولولا ان یقول الناس عن عبداللہ بن زید فرما رہے ہیں کہ اگر مجھ کو لوگوں کے اعتراضات اور چہ میگوئیوں کا خوف نہ ہوتا تو یہ کہتا کہ اذان کو میں نے خواب میں نہیں دیکھا بلکہ فی الواقع بیداری کی حالت میں دیکھا، آپ کو یاد ہوگا کہ اس سے پہلے روایت میں آیا تھا انی لبین ناشی و یقظان، اس پر کلام وہاں گذر چکا۔

نماز کا دوسرا تغیر

قال وحدثنا اصحابنا۔ یہاں سے نماز کا دوسرا تغیر بیان کر رہے ہیں وہ یہ کہ ابتداء میں مسبوق کی نماز کے پورا کرنے کا طریقہ وہ نہیں تھا جو اب ہے بلکہ یہ تھا کہ جو شخص مسجد میں پہنچتا تو اسکو مد رکین اشارہ سے بتلا دیتے کہ ایک رکعت ہوئی یا دو، تو یہ معلوم ہونیکے بعد وہ یہ کرتا کہ امام کے پیچھے نیت باندھ کر پہلے جلدی جلدی اپنی فوت شدہ رکعت پڑھ لیتا جب وہ پوری ہو جاتی تو پھر باقی نماز امام کیساتھ اسکے موافق پڑھتا اس صورت میں سب کی نماز مد رک و مسبوق ایک ساتھ پوری ہو جاتی تھی، لیکن شروع میں جماعت کی کیفیت یہ ہوتی کہ ایک ہی وقت میں کوئی قیام میں ہے کوئی رکوع میں کوئی سجود میں، اور کچھ لوگ، امام کے ساتھ اس کے موافق پڑھنے والے، اسی کو راوی کہہ رہا ہے من بین قاضی و راکع وقاعد و مصل مع رسول اللہ

لہ دراصل یہ حدیث تشبیہ الاقامۃ میں حنفیہ کی دلیل ہے اسلئے کہ اس میں ایک لفظ آرہا ہے ثم تعد قعدۃ ثم قام فقال مثلہا، اس میں اقامت کو اذان کیساتھ تشبیہ دی گئی ہے لہذا جس طرح اذان کے کلمات میں تکرار ہے اسی طرح اقامت میں بھی ہوا چہر کہتے ہیں کہ یہ حدیث مرسل ہے اسکا جواب اوپر آچکا کہ اصحاب سے مراد صحابہ ہیں انھوں نے دوسرا اشکال یہ کیا کہ یہ حدیث منقطع ہے، جواب یہ ہے کہ اگر انقطاع ہے تو صرف بعض طرق میں وہ روایت ابن ابی لیلیٰ عن عبداللہ بن زید او عن معاذ بن جبل و کما سبائی قرینا و انما روایت ابن ابی لیلیٰ عن اصحاب محمد کی روایت الطحاوی و الترمذی وغیرہما فلا انقطاع فان عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ اور کما مہ و عشرین صحابہ۔

صلی اللہ علیہ وسلم

حتی جاء معاذ، غنیکہ مسبوق کے نماز کی کیفیت اس طرح چل رہی تھی جو اوپر مذکور ہوئی، ایک دن کی بات ہے کہ حضرت معاذ اتفاق سے مسبوق ہو گئے جب وہ مسجد میں داخل ہوئے تو نمازیوں نے حسب معمول سابق انکو بھی اشارے سے سمجھایا مگر انھوں نے یہ فرمایا لا ارادۃ علی حال الا کنت علیہا۔ کہ میں امام کو جس حال میں پاؤں گا اسی پر رہوں گا یعنی اپنی فوت شدہ رکعت پہلے نہیں پڑھوں گا، چنانچہ انھوں نے جماعت میں شریک ہو کر امام کیساتھ اسکے موافق نماز پڑھی اور امام کے فارغ ہونے کے بعد اپنی باقی نماز پوری کر کے سلام پھیرا، ظاہر ہے کہ حضرت معاذ نے ایسا اپنے اجتہاد سے کیا جسکی جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تصویب فرمائی اور فرمایا، ان معاذ اقدس منکم سنۃ کذلک فافعلوا، یعنی معاذ نے تمہارے لئے اچھا طریقہ نکالا ہے لہذا ایسا ہی کیا کرو۔

قال ابن المثنی قال عمرو حدثنی بہا حصین عن ابن ابی لیلی

شرح السند

مصنف مذکورہ بالا حدیث کو دو سندوں سے روایت کر رہے ہیں پہلی سند میں ان کے اساتذہ عربین مرزوق ہیں اور دوسری میں جو ماہر تخیل سے شروع ہو رہی ہے اساتذہ ابن المثنی ہیں اور عمرو بن مرہ ہر دو سند کے مشترک راوی ہیں، قال ابن المثنی سے مصنف جو اختلاف روایت بیان کر رہے ہیں اسکا تعلق میرے نزدیک تغیر ثانی جو صلوة مسبوق سے متعلق ہے اس سے ہے، اختلاف مصنف نے یہ بیان کیا کہ ابن المثنی کی روایت میں یہ ہے کہ عمرو بن مرہ کہتے ہیں کہ جس طرح یہ روایت میں نے براہ راست ابن ابی لیلی سے سنی ہے اسی طرح بواسطہ حصین بھی ابن ابی لیلی سے سنی ہے بذل میں اس عبارت کا مطلب یہی لکھا ہے، اور یہ بھی احتمال ہے کہ عمرو بن مرہ کی مراد یہ ہو کہ اس حدیث کا پہلا حصہ یعنی تغیر اول تو میں نے ابن ابی لیلی سے براہ راست سنا (جیسا کہ اوپر سند میں گذر چکا) اور حدیث کا یہ دوسرا حصہ میں نے ان سے بواسطہ حصین سنا، حتی جاء معاذ، اسکا تعلق ماقبل کی

لہ و فی بعض التقارير مہکذا، فتولد قال ابن المثنی قال عمرو الخ، میرے نزدیک یہاں سے مصنف نے جو اختلاف طرق بیان کیلئے اسکا متعلق پوری حدیث سے نہیں بلکہ صرف تغیر ثانی جو صلوة مسبوق کے بارے میں ہے اس سے ہے، چنانچہ ابن المثنی کے بیان کے مطابق اس حدیث کو عمرو بن مرہ جس طرح ابن ابی لیلی سے روایت کرتے ہیں اسی طرح بواسطہ حصین بھی ابن ابی لیلی سے روایت کرتے ہیں، آگے جل کر شعبہ بھی یہی کہہ رہے ہیں کہ یہ حدیث میں نے جس طرح عمرو بن مرہ سے سنی ہے اسی طرح اپنے شیخ الشیخ حصین سے بھی سنی ہے اور متصل یہ بھی ہے کہ مطلب یہ ہو، عمرو کہتے ہیں کہ یہ روایت میں نے صرف حصین سے سنی ابن ابی لیلی سے نہیں، و مہکذا قال شعبۃ و اکثر اعلم، و اختار فی البذل المعنی الاول۔

عمرو بن مرزوق نے یہ اختلاف طرق بیان نہیں کیا صرف ایک جملہ کے بارے میں شعبہ کا قول نقل کیا ہے کہ یہ میں نے عمرو بن مرہ سے نہیں سنا صرف حصین سے سنا ہے۔

عبارت۔ کان الرجل اذا جابریسل، سے ہے۔

قال شعبۃ وقد سمعتہما من حصین، او پر سند میں دیکھئے معلوم ہوگا کہ شعبہ شاگرد ہیں عمرو بن مرہ کے، تو یہاں شعبہ یہ کہہ رہے ہیں کہ شروع کا حصہ تو میں نے عمرو بن مرہ سے سنا تھا اور یہ دوسرا حصہ حدیث کا میں نے جس طرح عمرو بن مرہ سے سنا تھا اسی طرح عمرو بن مرہ کے استاذ حصین سے بھی سنا، اس عبارت کے مطلب میں بھی وہ دوسرا احتمال جاری ہوگا جو پہلے بیان کیا گیا، یعنی یہ کہ یہ حصہ میں نے صرف حصین سے سنا عمرو بن مرہ سے نہیں، (واللہ تعالیٰ اعلم) شرعاً حدیث الی حدیث ابن موزوق، دراصل مصنف شروع سے اپنے استاذ عمرو بن موزوق کی حدیث کے الفاظ نقل کرتے چلے آ رہے تھے درمیان میں بطور جملہ مقررہ کے ابن المثنیٰ کی روایت میں جو اختلاف رواۃ تھا اسکو بیان کیا تھا اس لئے مصنف فرما رہے ہیں کہ اب میں پھر اپنے استاذ عمرو بن موزوق کی روایت کے الفاظ نقل کر رہا ہوں قال شعبۃ وھذا سمعتہما من حصین، ھذا کا اشارہ جملہ سابقہ فاشادوا الیہ کی طرف ہے، شعبہ کہتے ہیں کہ یہ جملہ میں نے صرف حصین سے سنا ہے اپنے دوسرے استاذ عمرو بن مرہ سے نہیں سنا، اس کتاب کا یہ مقام مشکل مواقع میں سے ہے جو بحمد اللہ حل ہو گیا، واقعہ یہ ہے کہ اس کتاب میں مصنف جو اختلافات رواۃ بیان کرتے ہیں جنکے شروع میں کبھی قال ابو داؤد لکھتے ہیں اور کبھی نہیں یہ مواقع اور ان کا حل اس کتاب میں خاص اہمیت رکھتا ہے، جو آج کل طلباء و مدرسین کے درمیان قال ابو داؤد کے عنوان سے مشہور رہے کہتے ہیں کہ اس کتاب میں قال ابو داؤد کا سمجھنا بہت اہم ہے۔

قال وحدثننا اصحابنا انہ یہاں سے راوی صیام سے متعلق تغیرات ثلثہ کو بیان کر رہا ہے، حالانکہ نماز کا ابھی ایک تغیر باقی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ اس روایت میں اختصار ہے، وہ تیسرا تغیر اٹھکی روایت میں آ رہا ہے۔

صوم کے تغیرات ثلاثہ صوم کے تغیرات ثلاثہ یہ ہیں، ۱۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب مدینہ تشریف لائے تو اس وقت ہر ماہ تین روزے اور صوم عاشوراء فرض ہوئے (صوم عاشوراء کا ذکر آگے روایت

میں آ رہا ہے) کچھ دن بعد اس حکم میں تغیر تبدیلی واقع ہوئی اور نزل رمضان ہوا یعنی صیام رمضان شروع ہوئے تو پہلا تغیر یہ ہوا کہ ہر ماہ تین روزوں کے بجائے سال میں رمضان کے تیس روزے فرض ہوئے مگر اس طور پر کہ باوجود روزے پر قدرت کے ہر شخص کو اختیار تھا کہ خواہ روزہ رکھے یا اسکے بجائے فدیہ ادا کرے، کچھ روز بعد اس حکم میں بھی تغیر واقع ہوا اور آیت کریمہ **مَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ**، نازل ہوئی اور فدیہ کا حکم صرف مریض اور مسافر کیلئے باقی رہ گیا اور مستطیع کے لئے صوم متعین ہو گیا یہ دوسرا تغیر ہوا، یعنی رخصت افطار میں تیمم کے بعد تخصیص، پھر تیسرا تغیر یہ ہوا کہ شروع میں حکم یہ تھا کہ صائم افطار کر لینے کے بعد سونے سے پہلے اکل و شرب و جماع کر سکتا تھا، اور جہاں سویا آنکھ لگی اسکے بعد اگر بیدار ہو تو کھانا پینا جماع ناجائز تھا بہت روز تک ایسا ہی چلتا رہا لیکن پھر اس میں

تغیر ہوا اس طرح کہ ایک مرتبہ کا واقعہ ہے حضرت عمرؓ نے رات کی وقت میں اپنی بیوی سے محبت کا ارادہ فرمایا اس نے کہا کہ میں تو سو گئی تھی حضرت عمرؓ نے سمجھا کہ ویسے ہی بہانہ کر رہی ہے کیونکہ اس کی عادت اس قسم کی تھی اس لئے انھوں نے اس سے صحبت کر لی۔

دوسرا واقعہ یہ پیش آیا کہ ایک انصاری صحابی جنکا نام صرمتہ بن قیس ہے جو کاشکار قسم کے آدمی تھے رمضان کے مہینے میں دن بھر تو وہ کھیت پر رہے روزے کی حالت میں محنت و مشقت کے کام کرتے رہے شام کو جب گھر پہنچے اور روزہ افطار کرنے کا وقت ہو گیا تو انھوں نے گھر والوں سے کھانا طلب کیا فقالوا حتی تسجن لك شيئاً گھر والوں نے کہا کہ ذرا ٹھہریے کھانا ابھی گرم کر کے لاتے ہیں اتنے وہ کھانا گرم ہوتا رہا ادھر ان کی آنکھ لگ گئی گھر والے کھانا گرم کر کے جب لائے تو دیکھا کہ ان کی آنکھ لگی ہوئی ہے اب کھانا نہیں کھا سکتے تھے بیچاروں کا ضعف کیوجہ سے برا حال ہو گیا تو ان دو واقعوں کے بعد آیت نازل ہوئی اَجَلٌ لَّكُمْ لَيْلَةُ الْيَتَامِ الرِّفْقُ إِلَىٰ نَسَائِكُمْ اِذَا رَأَىٰ كَآخِرِمْ هِيَ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَكُمْ الْخَبْطُ الْاَبْيَضُ مِنَ الْخَبْطِ الْاَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ اِس آیت کے نزول سے حکم سابق منسوخ ہوا اور ماہ رمضان کی رات میں مطلقاً کھانے پینے اور جماع کی اجازت ہو گئی یہ روزے کا تغیر ثالث ہوا۔

حدثنا ابن المثنى عن ابن ابى لیلی عن معاذ بن جبل، انک سندوں میں یہ آ رہا تھا کہ ابن ابی لیلی فرماتے ہیں حدثنا اصحابنا جس سے مراد صحابہ تھے جیسا کہ پہلے گذر چکا اور یہ روایت متعین طور پر ایک صحابی معاذ بن جبلؓ سے ہے لیکن محدثین کے نزدیک ابن ابی لیلی کا معاذ سے سماع ثابت نہونکی وجہ سے روایت منقطع ہے۔

قوله الحال الثالث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قدّم المدينة فضلى نحو بيت المقدس ثلاثة عشر شهراً نماز کے تغیرات ثلاثہ میں جو تغیر ثالث گذشتہ روایت میں رہ گیا تھا۔ وہ یہ ہے۔

نماز کا تغیر ثالث حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب ہجرت فرما کر مدینہ تشریف لائے تو تیرہ ماہ تک بیت المقدس کی طرف نماز پڑھتے رہے لیکن آپؐ کی خواہش یہ تھی کہ آپ کا قبلہ وہ ہو جو آپ کے باپ ابراہیم علیہ السلام کا تھا جیسا کہ اس آیت میں اسکا ذکر ہے قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ الْآيَةُ، چنانچہ آپ کی خواہش کے مطابق مدت مذکورہ فی الحدیث کے بعد تحویل قبلہ ہوا اور ارشاد ہوا اخَوْنِي وَخَهِلَكَ نَشْطَلُ السَّيْجِدِ الْخَرَامِ، کہا گیا ہے کہ تحویل قبلہ اول نبخ وقع فی شریعتہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

تحویل قبلہ سے متعلق دو بحثیں جانتا چاہئے کہ یہاں پر دو بحثیں ہیں، بحث اول تحویل قبلہ ہجرت سے کتنی مدت بعد ہوا میں روایات مختلف ہیں بخاری کی روایت میں سترہ عشر شہراً اوسبعتہ عشر شہراً مذکور ہے اور ابو عوانہ کی روایت میں سولہ ماہ ہے اور مسند احمد میں سترہ ماہ ہے، اور ابن ماجہ میں

اٹھارہ ماہ ہے ابوداؤد کی اس روایت میں تیرہ ماہ ہے اسکے علاوہ بھی روایات ہیں، آپ کا قدم مبارک مدینہ منورہ میں بالاتفاق ماہ ربیع الاول میں ہوا اور تحویل قبلہ صحیح اور مشہور قول کی بنا پر رجب سہم میں ہوا، اب اگر ابتداء و انتہاء دونوں کو مستقل شمار کیا جائے تو سترہ ماہ ہوتے ہیں اور اگر دونوں کو ملا کر ایک کر دیں تو سولہ ماہ ہوتے ہیں، بظاہر اسی کے پیش نظر بخاری کی روایت میں سولہ یا سترہ وارد ہوا ہے۔

بحث ثانی :- آپ ہجرت سے پہلے مکہ مکرمہ میں کس طرف استقبال فرماتے تھے بیت اللہ کی طرف یا بیت المقدس کی طرف سو اس میں تین قول ہیں ۱۔ مکہ میں آپ نماز میں بیت اللہ کا استقبال کرتے تھے یہاں تک کہ آپ نے ہجرت فرمائی ۲۔ آپ مکہ مکرمہ میں شروع میں کعبہ کا استقبال فرماتے تھے اور پھر مکہ ہی کے قیام میں قبلہ ہجرت استقبال بیت المقدس کے مامور ہوئے ۳۔ آپ مکہ مکرمہ میں بیت المقدس کا استقبال فرماتے تھے مگر اس طور پر کہ بیت اللہ بھی سامنے رہے، علی القولین الاولین قبلہ کے بارے میں تعدد نسخ ماننا پڑیگا جیسا کہ مشہور ہے، اور قول ثالث پر نسخ قبلہ میں تعدد نہ ہوگا کچھ احکام ایسے ہیں جن میں تعدد نسخ ہوا اور وہ چار ہیں جن کی تعیین باب الوضوء قاضی القادری میں گذر چکی۔

باب فی الاقامۃ

اقامت اصطلاح فقہاء میں ان الفاظ مخصوصہ کا نام ہے جو اعلام حاضرین کے لئے کہے جاتے ہیں۔

۱۔ حدیثنا سلیمان بن حرب الخ قولہ جمیعاً عن ایوب، مصنف نے دو سندیں ذکر فرمائی ہیں پہلی سند سماک پر آکر رک گئی اور دوسری دؤیب پر اور یہ دونوں روایت کرتے ہیں ایوب بخیتی سے، ایوب ملتقی السندین ہیں ابوقلابہ کا نام عبداللہ بن زید ہے۔

قولہ امیر بلال ان یشفع الاذان ویوتر الاقامۃ، یعنی حضرت بلال اس بات کے مامور تھے کہ کلمات اذان کو شفقتاً پڑھائیں اور کلمات اقامۃ کو فرداً یعنی ایک ایک بار۔

زاد حماد فی حدیثہ الاذان، اس لفظ کی زیادتی سماک کی روایت میں ہے دؤیب کی روایت میں نہیں ہے اسکے بعد آپ کہتے ہیں کہ ہمارے یہاں یہ پہلے اُمّہ ثلاث اقامۃ میں آتا۔ کے قائل ہیں اور حنفیہ مشنہ کے،

اُمّہ اربعہ کے نزدیک کلمات اقامۃ کی تعداد | حنفیہ کے نزدیک کلمات اقامت سترہ ہیں جبکہ اذان کے کلمات ان کے یہاں پندرہ ہیں، لفظ قد قامت الصلوۃ

کیوجہ سے د کا اضافہ ہو گیا اور امام شافعی و احمد کے نزدیک اسکے کل کلمات گیارہ ہیں تکبیر شروع اور آخر دونوں جبکہ

دو در مرتبہ ہے اسی طرح لفظ قدامت الصلوٰۃ دو مرتبہ اور باقی تمام کلمات ایک ایک مرتبہ ہیں، اور امام مالکؒ کے نزدیک کلمات اقامۃ دس ہیں ان کے نزدیک لفظ قدامت الصلوٰۃ بھی ایک مرتبہ ہے، وہ کہتے ہیں کہ روایت میں انا الاقامۃ ایوب سختیانی کی جانب سے درج ہے۔

حدیث الباب جمہور کی دلیل | یہ ادھر والی حدیث متفق علیہ ہے اور اس لحاظ سے بہت قوی ہے اور افراد اقامۃ میں جمہور علماء کا مسئلہ ہے، علامہ شوکانی فرماتے ہیں کہ افراد اقامۃ کی احادیث اگرچہ زیادہ صحیح ہیں بوجہ اس کے کہ وہ صحیحین کی ہیں لیکن احادیث تنہیہ ایک زیادتی پر مشتمل ہیں لہذا ان کی طرف مصیر اور رجوع لازم ہے۔ (کذا فی البدل)

حدیث الباب کے خلاف دوسری روایات | اسکے بعد آپ سمجھئے کہ اقامت بلال کے بارے میں روایات حدیثیہ مختلف ہیں صحیحین میں تو ایثار وارد ہے لیکن دوسری کتب حدیث میں انکی اقامت میں بھی تنہیہ ثابت ہے، چنانچہ حاکم اور بیہقی (ذی الخلافات) اور طحاوی نے مؤید بن غفلہ سے روایت کیا ان بلا لاً کان یثنی الاذان والاقامۃ، لیکن حاکم نے اسے انقطاع کا دعویٰ کیا ہے اس پر حافظ ابن حجر نے فرمایا طحاوی کی روایت میں سماع کی تصریح ہے مؤید بن غفلہ کہتے ہیں سمعتُ بلا لاً لہذا انقطاع کا اشکال مرتفع ہو گیا اسی طرح طبرانی کی ایک روایت میں وارد ہے، اگرچہ ضعیف ہے عن بلال انہ کان یجعل الاذان والاقامۃ مثنی مثنی۔ اب جب صورت حال یہ ہے کہ ان روایات سے اقامۃ بلال کا مثنی ہونا معلوم ہوتا ہے تو پھر اُمّ بلال ان یوتر الاقامۃ کی تاویل کیجائے گی تاکہ روایات میں تعارض نہ ہو۔

حدیث الباب کی تاویل | حنفیہ کی طرف سے اسکی ایک مشہور تاویل یہ کیجاتی ہے جیسا کہ شامی میں ہے کہ ایثار سے مراد ایثار الصوت ہے یعنی دو کھلون کو ملا کر ایک سانس میں ادا کرنا اور اسکو دہرا پڑھنا۔ بخلاف اذان کے کہ اسیں ترسیل ہے ٹھہر ٹھہر کر ہر کلمہ کو مستقل سانس میں ادا کرنا۔ اور حضرت شیخؒ اس حدیث کی یہ تاویل فرماتے تھے کہ میرے نزدیک اس کا تعلق ہر اذان سے نہیں بلکہ صرف اذان صبح سے ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں صبح کے وقت دو مرتبہ اذان ہوتی تھی، ایک اخیر شب میں تہجد کے لئے اور دوسری صبح صادق کے بعد صبح کی نماز کے لئے، ایک مرتبہ بلال کہتے تھے اور ایک مرتبہ ان ام مکتوم تو اس حدیث میں یہ بتایا گیا ہے کہ اذان تو شفعاً یعنی دو مرتبہ کی جائے اور اقامت صرف ایک بار، کلمات اقامت کا ایثار مراد نہیں ہے

تنہیہ اقامت میں حنفیہ کے مزید دلائل | نیز حنفیہ کی دلیل عبداللہ بن زید کی حدیث ہے اسلئے کہ اسکے

لہ لیکن یہ بھی صحیح ہے کہ ان کی حدیث کے بعض طرق میں افراد اقامت ہے۔

بعض طرق سے اقامت کا مثنیٰ ہونا معلوم ہوتا ہے، جمہور نے اس پر یہ اعتراض کیا کہ عبد اللہ بن زید کی حدیث منقطع ہے۔ جواب یہ ہے کہ انقطاع اسکے بعض طرق میں ہے سب میں نہیں، اس پر تنبیہ ہمارے یہاں پہلے بھی گذر چکی، نیز امام ترمذی نے اسکو دونوں طریق سے ذکر کر کے طریق متصل کو اصح کہا ہے، اور دوسری دلیل سید بن غفلہ کی حدیث ہے۔ ان بلا لا کان مثنیٰ الاذان والاقامة، یہ بھی ہمارے یہاں پہلے گذر چکی، نیز حدیث ابو محمد زورہ چنانچہ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں حدیث ابی محمد زورہ فی ثلثیۃ الاقامة مشہور۔

بذل الجمود میں حافظ ابن قیمؒ سے نقل کیا ہے حاصل اختلاف یہ ہے کہ امام شافعیؒ نے اذان ابو محمد زورہ اور اقامت بلال کو اختیار کیا اور امام ابو حنیفہؒ نے اسکے برعکس یعنی اذان بلال اور اقامت ابو محمد زورہ کو، لیکن میں کہتا ہوں ہمیں یہ بات تسلیم نہیں کہ حنفیہ نے اذان بلال کو لیا اور اقامت بلال کو نہیں لیا، بلکہ ہم کہتے ہیں کہ حنفیہ نے اذان بلال و اقامت بلال دونوں کو لیا ہے، جیسا کہ ابھی ہم اوپر ثابت کر چکے ہیں، اور حدیث الباب مؤول ہے، مولنا عبدالحی صاحب لکھتے ہیں، قال النخعی اول من نقص الاقامة معاویہ و قیل بنو امیہ، یعنی امراء بنو امیہ کی یہ حرکت ہے کہ انھوں نے اقامت کو ناقص کر دیا اسکے کلمات پورے نہیں کہتے تھے۔

۲۔ حدثنا حمید بن مسعدة، قال قال اسماعیل فحدثت به ایوب فقال الا الاقامة، پہلی سند میں ابو قتاہب سے روایت کر نیوالے ایوب تھے اور اسماعیل الد سے روایت کر نیوالے خالد ہذا ہیں، اسماعیل کہتے ہیں کہ یہ حدیث مجھ کو شروع میں خالد سے پہنچی تھی پھر میں نے یہ حدیث انکے عدیل ایوب کو جا کر سنائی تو انھوں نے اس حدیث میں الاقامة کا اضافہ کیا۔

امام مالکؒ کے نزدیک لفظ قد قامت الصلوة میں بھی افراد ہے جیسا کہ پہلے گذر چکا، وہ فرماتے ہیں کہ اس استثناء کے ساتھ ایوب متفرق ہیں لہذا اس حدیث کے ثبوت میں تردد ہے۔

۳۔ حدثنا محمد بن بشار، قال فاذ سمعت ابابعفر یحدث عن مسلم بن ابی جعفر کانام محمد بن ابراہیم بن مسلم ہے ان کی ثقاہت علماء کے درمیان مختلف فیہ ہے اس حدیث کو یہ اپنے دادا مسلم سے روایت کرتے ہیں

لہ چنانچہ انھوں نے اولاً روایت کی تخریج طریق منقطع کیا تھا کہ، عن عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ عن عبد اللہ بن زید قال کان اذان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شفعا شفعا فی الاذان والاقامة، پھر آگے اختلاف طرق کے ذیل میں فرماتے ہیں وقال شعبۃ عن عمرو بن مرة عن عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ قال حدثنا اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان عبد اللہ بن زید رای الاذان فی المنام، وهذا اصح من حدیث ابن ابی لیلیٰ، وعبد الرحمن بن ابی لیلیٰ لریسم من عبد اللہ بن زید۔

قوله فاذا سمعنا الاقامة توضعنا الى الصلوة، یہ روایت حضرت ابن عمرؓ کی ہے جس میں وہ فرما رہے ہیں کہ جب ہمارے کان میں اقامت کی آواز پڑتی تھی تو جلدی سے کھڑے ہو کر وضو کرتے تھے اور نماز کیسے چلے جاتے تھے۔

یہاں پر یہ غلجائے ہوئے ہے کہ جب نماز کھڑی ہونے پر وضو کر لیا کیسی اگر مسبوق نہ ہو تو کم از کم تکبیر اولیٰ تو فوت ہوگی ہی اور یہ کہنے والے صحابی ہیں کہ ہم ایسا کرتے تھے، اس پر شارح ابن

حدیث کی توجیہ

رسلان لکھتے ہیں یعنی فی بعض الاوقات وبعض الصلوات، یعنی یہ مطلب نہیں کہ سارے ہی صحابہ اتنی دیر کرتے تھے بلکہ ان میں سے بعض، نیز احیاء (کبھی کبھار) نہ کہ دائماً، ابن رسلان کے اس کلام سے کچھ غلجائے میں کمی ہوگئی، اور میرے ذہن میں یہ بات آتی ہے کہ اس کلام کے قائل ابن عمرؓ میں جو عمر کے اعتبار سے صغار صحابہ میں ہیں، غزوہ خندق والا سال ان کے بلوغ کا سال ہے اور ظاہر ہے کہ ابتداء ہجرت میں انکی عمر گیارہ بارہ سال ہوگی، اسی طرح ان کے اور دوسرے ساتھی جو ان کے ہم عمر ہوں گے ان کے بارے میں یہ بات کی جارہی ہے، اور حضرت گنگوہیؒ کی تقریر میں اس کی ایک اور تادیل کی گئی ہے وہ یہ کہ فاذا سمعنا الاقامة، اس شرط کی جزاء تو وضو کرنا نہیں ہے بلکہ خجنا الى الصلوة ہے اور درمیان میں تو وضو نا جملہ مالہ ہے اور تقدیر عبارت یہ ہے فاذا سمعنا الاقامة وقت وضو وضو خجنا الى الصلوة، یعنی جب ہم اقامت کی آواز سنتے اور حال یہ کہ پہلے سے وضو کر کے ہوتے تھے تو فوراً نماز کے لئے چلے جاتے تھے اور حضرت شیخؒ نے حاشیہ بزل میں لکھا ہے کہ مولنا عبدالحی صاحب نے سعیا میں ابوداؤد کی یہ روایت نقل کی ہے لیکن اس کے الفاظ بجائے وضو کرنا کے توخینا ای تہیاناً ہیں یعنی جب ہم اقامت کی آواز سنتے تھے تو نماز کے لئے فوراً تیار ہو جلتے تھے۔

۴ حدیثنا محمد بن یحییٰ، قولہ عن ابی جعفر مؤذن مسجد العریان، یہ وہی ابوجعفر ہیں جو پہلی سند میں آئے تھے یہاں ان کی ایک مفت زائد مذکور ہے مؤذن مسجد العریان اور بعض کتب حدیث (طحاوی) میں اس طرح ہے عن ابی جعفر الفراء، لیکن بعض علماء کہتے ہیں کہ ابوجعفر الفراء اور راوی ہیں اور ابوجعفر مؤذن مسجد العریان دوسرے راوی ہیں واللہ تعالیٰ اعلم۔

بزل میں لکھا ہے کہ مسجد عریان شاید کہ یہ مسجد کوفہ میں ہے اور ابن رسلانؒ لکھتے ہیں کہ شاید یہ مسجد بصرہ میں ہے

۵ ہمارے حضرت شیخؒ رفع یدین کی بحث میں فرمایا کہ تھے ہاتھ کہ شافعیہ کا اس سلسلہ میں نہایت معروف و مشہور مسئلہ ابن عمرؓ کی حدیث ہے اور حنفیہ کی دلیل عدم رفع میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی حدیث ہے جو کبار صحابہ میں سے ہیں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد مبارک لیلیٰ منکروا لوالا حلام والہی کا مصداق ہیں، ظاہر ہے کہ وہ اعلیٰ صف میں ہوتے ہوں گے اور حضرت ابن عمرؓ اپنے بارے میں خود فرما رہے ہیں کہ میں اور میرے ساتھی اقامت کی آواز سن کر وضو کر کے لئے کھڑے ہوتے تھے، اب ظاہر ہے کہ وہ نماز میں پہلی صف میں ہوتے ہوئے تو حضورؐ کی کیفیت سے نماز کے بارے میں اعلیٰ صف والے زیادہ باخبر ہوں گے یا پچھلی صف والے؟

اس لئے کہ ابو جعفر راوی بصری میں نیز ابن رسلان لکھتے ہیں العریان ضد الکاسی یعنی برہنہ بس اس سے آگے انہوں نے کچھ نہیں لکھا غالباً اسکا ترجمہ یہ ہوا، مسجد الفقراء و المساکین، جیسے ہمارے عرف میں نادار آدمی کو کہہ دیتے ہیں بھوکا ننگا۔ تنبیہ:۔ سنائی شریف میں باب التثویب فی اذان الفجر میں ایک عبارت ہے ولیس بالیٰ معز الغناء اس پر افیض السائی میں کچھ کلام ہے جو دیکھنا چاہے وہاں دیکھ لے مناسبت مقام کی وجہ سے اس پر ہم نے تنبیہ کر دی ہے۔
قولہ مؤذن مسجد الاکبر لکھا ہے کہ کوفہ میں یہ ایک مسجد ہے۔

باب الرجل یؤذن ویقیم آخر

اذان ایک کہے اور اقامت دوسرا شخص، مسئلہ مختلف فیہ ہے، امام شافعی و احمد کے نزدیک مکروہ ہے اور امام مالک کے یہاں مطلقاً مباح ہے اور حنفیہ کے نزدیک بلا کراہت جائز ہے بشرطیکہ مؤذن اس پر راضی ہو، ورنہ مکروہ ہے

۱- حدثنا عثمان بن ابی شیبۃ قال حدثنا محمد بن عبد اللہ عن عمہ عبد اللہ بن سید،
یہ محدث عبد اللہ بن زید بن عبد ربیع کے بیٹے ہیں لہذا سند میں بجائے عن عمہ کے عن ابیہ
ہونا چاہئے جیسا کہ ظاہر ہے لہذا یہ کسی راوی کا وہم ہے اور اس سے اگلی سند میں اس طرح ہے
سمعت عبد اللہ بن محمد قال کان حبشی عبد اللہ بن سید اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ راوی محمد بن
عبد اللہ نہیں بلکہ ان کے بیٹے عبد اللہ بن محمد ہیں یعنی عبد اللہ بن زید کے پوتے۔
حافظ ابن حجر کی تحقیق میں یہی صحیح ہے، باب کی اس پہلی حدیث کا مضمون واضح ہے، اس حدیث سے معلوم ہو رہا
ہے کہ اقامت غیر مؤذن کہہ سکتا ہے

۲- حدثنا عبد اللہ بن مسلمۃ، مضمون حدیث یہ ہے، زیاد بن الحارث صدائی فرماتے ہیں جو حضور صلی اللہ
علیہ وسلم کے ساتھ ایک سفر میں تھے کہ جب صبح کی اذان کا اول وقت ہوا تو مجھ سے آپ نے اذان کہنے کو فرمایا
چنانچہ میں نے اذان کہی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ اقامت بھی میں ہی کہوں گا، حضور چلتے رہے اور
آسمان کے افق شرقی کی جانب دیکھتے رہے اور مجھ سے فرماتے رہے کہ نہیں ابھی نہیں یہاں تک کہ جب صبح اچھی طرح روشن
ہو گئی تو آپ سواری پر سے اترے اور استنجاء کے لئے تشریف لے گئے اتنے آپ کے تمام رفقاء سفر بھی جمع ہو گئے جو کہ
پیچھے رہ گئے تھے، اب جب نماز مکمل ہوئی لگی تو حضرت بلال نے اقامت کہنے کا ارادہ کیا اس پر آپ نے ان سے
فرمایا ان اخصاء اذن ومن اذن فهو یقیم، کہ رجل صدائی نے اذان کہی ہے، لہذا اقامت بھی وہی کہیں گے،

لہ یہ ہماری اس سند کے اعتبار سے ہے ورنہ حافظ کی جو تحقیق آگے آرہی ہے اسکا تقاضا یہ ہے کہ یہاں پر عن جده ہونا چاہئے۔ ۱۲۸

زیاد بن الحارث چونکہ صدائی ہیں اسلئے آپ نے ان کو اخو صداء فرمایا یعنی قبیلہ صداء والا شخص، چنانچہ پھر اقامت انہی نے کہی۔

حدیث کی حنفیہ کی طرف سے توجیہ | اس حدیث سے شافعیہ و حنابلہ استدلال کرتے ہیں کہ دوسرے شخص کا اقامت کہنا مکروہ ہے، ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ تازی کی شکل میں کراہت کے قائل ہم بھی ہیں اور یہاں وہی شکل تھی نیز یہ حدیث ضعیف ہے کا قال الترمذی فی جامعہ، اسلئے کہ اسکی سند میں عبدالرحمن بن زیاد الافریقی ہیں جو اکثر محدثین کے نزدیک ضعیف ہیں، ہاں اگر یہ کہا جائے کہ یہ حدیث مالک کے خلاف ہے تو کہہ سکتے ہیں کیونکہ وہ مطلقاً اباحت کے قائل ہیں، نیز دوسری دلیل حنفیہ کی یہ ہے، مروی ہے یہ بات کہ بسا اوقات ابن ام مکتوم اذان کہتے تھے اور حضرت بلال اقامت اور کبھی اسکے برعکس کہ اذان بلال کہتے اور اقامت ابن ام مکتوم۔

باب رفع الصوت بالاذان

۱۔ حدثنا حفص بن عمر عن موسى بن ابي عائشة، بعض نسخوں میں موسی بن ابی عثمان ہے حضرت نے بذل میں لکھا ہے کہ ثانی صحیح ہے اور اسی طرح نسخہ مجتبیٰ میں ہے اور نسائی و ابن ماجہ میں بھی۔

شرح حیشہ | قال المؤذن يغفر له مدى صوته، اذان کی آواز جہاں تک پہنچے اتنی ہی مؤذن کی مغفرت کیجاتی ہے لہذا اس کو اپنی آواز زائد سے زائد بلند کرنی چاہئے تاکہ اتنی ہی لمبی چوڑی اسکی مغفرت ہو، لمبی چوڑی مغفرت سے مراد مغفرت تامہ ہے بطریق مبالغہ فرما رہے ہیں، دوسرا مطلب یہ لکھا ہے کہ اگر مؤذن کے معامی کو اجسام فرض کیا جائے اور اس سے یہ تمام جگہ زمین کی بھر جائے جہاں تک اسکی آواز جا رہی ہے تو ان سب کو بخش دیا جاتا ہے جہاں تک اذان کی آواز جائیگی زمین کے اس حصہ پر مؤذن نے جو گناہ کئے ہوں گے وہ سب معاف کر دیئے جائیں گے۔ اذان کی آواز جہاں تک پہنچے گی اس حصہ میں جتنے لوگ آباد ہیں مؤذن کی شفاعت پر ان سب کی بخشش کر دی جائے گی۔ یہ بغیر بمعنی استغفر ہے مؤذن کی آواز جہاں تک پہنچتی ہے وہاں تک جتنی چیزیں ہیں وہ سب مؤذن کے لئے استغفار و عار مغفرت کرتی ہیں ویشہد کہ کل و طوب و یا بس جہاں تک اذان کی آواز پہنچتی ہے اس قطعہ زمین میں جتنے بھی جسم نامی جن و انس و اشجار اور جمادات ہیں وہ سب اسکے لئے بروز قیامت گواہی دیں گے یعنی اسکے ایمان کی یا اس کے اس عمل خیر کی، آریہ گواہی دینا اپنی حقیقت پر بھی محمول ہو سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ ان سب چیزوں کو گویائی عطا فرمادیں، اور مجاز پر بھی، دونوں قول مشہور ہیں ایک صورت میں گواہی بلسان قال اور دوسری صورت میں بلسان

حال ہوگی، بلسان قال اسلئے کہ اللہ تعالیٰ شانہ اس بات پر قادر ہیں کہ ان سب چیزوں میں حیات اور قدرت نطق پیدا فرمادیں اور بلسان حال اسلئے کہ علماء نے لکھا ہے جملہ کائنات و موجودات بلسان حال اپنے خالق کے جلال اور علو شان کیساتھ ناطق ہیں، و شاهد الصلوٰۃ بکتبہ جماعت کی نمازیں حاضر ہوئے والے کیلئے پچیس نمازوں کا ثواب لکھا جاتا ہے اور دو نمازوں کے درمیانی گناہ معاف کر دیئے جلتے ہیں۔

۲۔ حدثنا القعنبی قال اذ النودی بالصلوة لا یبصر الشیطان ولا یضبط، جب اذان دی جاتی ہے (جو کہ نماز کیلئے اعلان ہے) تو اس جگہ سے شیطان بھاگتا ہے گوز مارتا ہوتا کہ اذان کی آواز نہ سن سکے، اور یہ مطلب ہے کہ اتنی دور تک بھاگا جاتا ہے جہاں تک اذان کی آواز نہ پہنچ سکے۔

شرح حدیث | اس حدیث کی شرح میں دو قول ہیں ۱۔ حقیقت پر محمول ہے ۲۔ ضرباً بہ فلان کے قبیل سے ہے یعنی جب کوئی کسی کا فراق اڑائے تو اس وقت عرب لوگ کہتے ہیں ضرباً بہ فلان کہ اس نے فلان شخص کا مذاق اڑایا ہے، اس صورت میں ضرباً اپنی حقیقت پر محمول ہوگا بلکہ اس سے مراد استہزاء ہوگا کہ اذان کا مذاق اڑاتا ہے، اور اگر حقیقت پر محمول ہو تو یہ بھی درست ہے اسلئے کہ شیطان جسم ہے کھاتا پیتا بھی ہے، حقیقت پر محمول ہونے کی صورت میں احتمال ہے کہ وہ ایسا قصد کرتا ہو تاکہ اذان کی آواز نہ سن سکے اگر اذان کی وقت کوئی تقارہ بجانے لگے تو ظاہر ہے کہ کوئی اذان کی آواز نہ سن سکے گا اور یہ بھی احتمال ہے کہ بغیر قصد کے ایسا ہوتا ہو دوڑنے کی وجہ سے۔

ایک اشکال و جواب | فاذا قضی التداء قبل اذان پوری ہونے پر پھر آ جاتا ہے اور جب تنویہ ہوتی ہے تو پھر بھاگتا ہے اس کے پورے ہونے پر پھر آ جاتا ہے اور نمازیوں کے اندر وسوسہ ڈالتا ہے، اور کبھی کبھی کی مختلف باتیں انہوں میں یاد دلاتا ہے یہاں پر ایک مشہور طالب علمانہ سوال ہے کہ شیطان اذان سے تو اتنا ڈرتا اور بھاگتا ہے اور نماز جو اصل مقصود ہے جس میں تلاوت قرآن ہوتی ہے اس سے کیوں ڈر کر نہیں بھاگتا اس کا جواب ہم نے اساتذہ سے یہ سنا ہے کہ یہ تاثیر بالخاصہ کے قبیل سے ہے، حق تعالیٰ شانہ نے اشیاء میں آثار و خواص رکھے ہیں ہر چیز کی ایک تاثیر ہوتی ہے، اللہ تعالیٰ نے اذان میں یہ تاثیر پیدا فرمادی ہے کہ اس سے شیطان ڈرتا اور گھبراتا ہے اسی لئے علماء نے لکھا ہے کہ جس گھر میں جنات کا اثر ہو وہاں کثرت سے اذان دی جائے

۱۔ صاحب منہل لکھتے ہیں صحیح یہ ہے کہ بیشک جمادات و نباتات و حیوانات کے لئے علم و ادراک اور ایسے ہی شیخ و متقدمین ثابت ہے کہ اعلم من قولہ تعالیٰ و ان من شیء الا کسبہ بحمدہ، قال البغوی و ہذا مذہب اہل السنۃ و یدل علیہ قضیۃ کلام الذہب و البقر و غیرہما۔

تاکہ وہ بھاگ جائیں، الحاصل یہ تاثیر بالخاصہ ہے، لہذا اس سے افضلیت اذان علی تلاوت القرآن کا شبہ نہ کیا جائے، اور ایک وجہ یہ بھی سمجھ میں آئی ہے کہ مؤذن کے بارے میں یہ وارد ہے کہ جو چیز بھی اسکی آواز کو سننے کی اسکو برد ز قیامت مؤذن کے حق میں گواہی دینی ہوگی اور ظاہر بات ہے کہ شیطان گواہ بننا نہیں چاہتا اسلئے وہ ایسا کرتا ہے۔

بَابُ مَا يَجِبُ عَلَى الْمُؤْذِنِ مِنْ تَعَاهُدِ الْوَقْتِ

تعاهد یعنی اہتمام اور نگرانی اور اسکا خیال رکھنا۔

قوله الامام صَامِعٌ وَالْمُؤْذِنُ مُؤْتَمِنٌ، یعنی امام مقتدیوں کی نماز کے صحت و فساد کا ذمہ دار ہے، وہ مقتدیوں کی نماز کو سنبھالے ہوئے ہے مقتدیوں کی نماز اسکی نماز کے تابع ہے ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ ضمان یہاں غرامت اور تادان کے معنی میں نہیں ہے بلکہ اس سے مراد صرف حفظ اور رعایت ہے اور بعض شراح نے لکھا ہے کہ امام مشغول ہوتا ہے مقتدیوں کی نماز کے امور کا، چنانچہ ان کی جانب سے قراءت کا تحمل ہوتا ہے (یہ ان لوگوں کے نزدیک ہے جو قراءت خلف الامام کے قائل نہیں ہیں) خصوصاً مسبوق کے حق میں نیز سنن و دستجات نماز اور عدد رکعات کا۔

اللهم ادرئنا الاثم و اغفر للمؤذنین مساجد کے ائمہ اور مؤذنین کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم دعا سے نواز رہے ہیں، ائمہ کے لئے یہ دعا فرمائی کہ اے اللہ ان کو رشد و ہدایت کے اعلیٰ مقام پر پہنچا، اور مؤذنین کیلئے بخشش اور مغفرت کی دعا فرمائی، ائمہ کے حق میں دعوہ انکی شان کے موافق رشد و ہدایت کی فرمائی اور مؤذنین کے حق میں انکے مناسب یعنی انکی لغزشوں سے درگزر اسلئے کہ مؤذن بلند جگہ پر چڑھ کر اذان دیتا ہے جو سکتا ہے کہ بے محل اس کی نظر پڑے یا اسکی قسم کی دئی اور کمی اور کوتاہی سرزد ہو۔

امامت اور اذان کا مرتبہ | اس لئے معلوم ہوا کہ امامت افضل ہے اذان سے جیسا کہ حنفیہ کا اور شافعیہ کی ایک جماعت کا مسلک ہے، حضرت امام شافعیؒ نے کتاب الام میں تصریح فرمائی ہے

اسلئے کہ امام کی ذمہ داریاں زیادہ ادبجی ہیں وہ بعض ارکان صلوٰۃ کا مشغل ہوتا ہے بخلاف مؤذن کے کہ وہ صرف اوقات صلوٰۃ کا مشغل ہے اور نیز امام رسول اللہؐ کا خلیفہ ہے اور مؤذن خلیفہ بلالؓ ہے لیکن شارح ابن رسلان نے اس حدیث سے افضلیت اذان پر استدلال کیا اور کہا اسلئے کہ امین افضل ہوتا ہے ضمین سے، لیکن اسکا جواب یہ ہے کہ یہ قاعدہ کلیہ نہیں ہے بلکہ دیکھا جائیگا کہ وہ ضمین کس قسم کے امور کا ضامن ہے اگر وہ چیزیں اہم ہوں گی جیسا کہ یہاں امامت میں تو پھر وہی افضل ہوگا۔

افضلیت اذان کی اور ابن قدامہ لکھتے ہیں کہ امام احمد سے اس میں دونوں روایتیں ہیں، اور کہا گیا ہے کہ دونوں برابر ہیں اور ایک قول یہ ہے کہ اگر آدمی کو اپنے اوپر حقوقِ امامت کے ادا کر نیکاً اعتماد ہو تو اس کے حق میں امامت افضل ہے ورنہ اذان، یہاں پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ خلیفہ ثانی حضرت عمرؓ سے منقول ہے لولا الخلافۃ لأذنت، اگر یہ خلافت کی ذمہ داری میرے سپرد نہ ہوتی تو میں اذان دیا کرتا۔ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ انکی مراد یہ ہے کہ لأذنت اسی مع الامامۃ، اور یہ مطلب نہیں کہ امامت کو چھوڑ کر اذان کہا کرتا (مطحاوی)

باب الاذان فوق المنارة

منارہ اور منار اس بنا مرتفع کو کہتے ہیں جو مسجد میں اذان کے لئے بڑائی جاتی ہے، اصل میں یہ منورہ تھا یعنی موضع النور روشنی کی جگہ اور روشنی چلنے والے مسافروں کے لئے بلند ہی جگہ پر کی جاتی تھی اسکو منیرۃ بھی کہتے ہیں۔ ترجمۃ الباب کی غرض یہ ہے کہ اذان بلند جگہ پر ہونی چاہئے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں مسجد میں یہ متعارف منار نہیں تھے، اس باب میں مصنفؒ نے ایک ہی حدیث ذکر فرمائی ہے، مضمون حدیث یہ ہے کہ ایک صحابیہ (نامعلوم الاسم) فرماتی ہیں کہ مسجد نبوی کے ارد گرد دو مکانات تھے ان میں میرا گھر سب سے اونچا تھا اسلئے حضرت بلالؓ صبح کی اذان اسکی چھت پر جا کر دیا کرتے تھے۔

حضرت بلالؓ کا اہتمام بہت پہلے سے وہاں پہنچ جاتے اور صبح صادق کے انتظار میں بیٹھے رہتے جب صبح کی روشنی نمودار ہو جاتی تو کھڑے ہو کر انگڑائی لیتے اور اذان سے پہلے یہ دعا پڑھتے

اللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَحْمَدُکَ وَاسْتَغْنِیْکَ عَلٰی قَرِیْبِیْکَ اِنْ اَسْکَ بَعْدَ یَہْرَ اِذَا نَ دِیْتِیْ وَہَ یَقْسِمُ کَہْتِیْ ہِیْ کہ انھوں نے کبھی یہ کلمات دعائیہ اذان سے پہلے ترک نہیں کئے یہ چیز قابلِ عبرت ہے اس سے اندازہ لگایا جائے کہ انگاریہ عملِ اذان کس درد اور فکر کیساتھ ہوتا تھا ہمیشہ اذان سے پہلے قریش کے لئے جو کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا قبیلہ ہے، ہدایت کی دعا کر کرتے تھے کہ وہ کسی طرح اس دین کو لے کر کھڑے ہو جائیں۔

کافی عرصہ سے زندہ کا یہ معمول ہے کہ سبق کے شروع میں یہ حضرت بلال دالے کلمات اللہ تعالیٰ احمداً واستعینک علی الدرس، پڑھ لیا کرتا ہے۔

بَابُ فِي الْمَوْزَنِ يَسْتَدِيرُ فِي إِذَا نَه

اذان میں حیلے کثرت جو دائیں بائیں جانب التفات کیا جاتا ہے اس کو بیان کر رہے ہیں اس میں بھی مضمنہ

نے ایک ہی حدیث ذکر کی ہے جس کا مضمون یہ ہے۔

مضمون حدیث | ابو جعفر فرماتے ہیں کہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں مکہ میں حاضر ہوا آپ اس وقت ایک سرخ چرمی خیمہ میں تشریف فرما تھے (سفر کا واقعہ ہے) خیمہ کے اندر سے حضرت بلال منکمل کر باہر آئے اور آکر اذان دی تو میں ان کے چہرے کو دیکھتا تھا اس طرف اور اس طرف یعنی جب جیعلتین میں چہرہ دائیں بائیں جانب پھرتے تھے تو میں ان کے اس منکمل کو دیکھتا تھا اور خود بھی ان کے اتباع میں ایسا کرتا تھا، پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم خود بھی خیمہ سے باہر تشریف لائے اس وقت آپ کے جسم مبارک پر سرخ دھاری دار کیمین جوڑا تھا تمام قطر کا قولہ خود دخل فاخرج العنزة، پھر حضرت بلال قبہ میں سے ایک چھوٹا سا نیزہ لائے سترہ قائم کرنے کیلئے حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ حی علی الصلوہ اور حی علی الفلاح کی وقت دائیں بائیں جانب التفات کرنا چاہئے۔ نفس التفات کے تو سبھی قائل ہیں بجز ابن سیرین کے کہ وہ اسکو مکروہ کہتے ہیں، لیکن اختلاف استدارہ میں ہے یعنی بالکل گھوم جانا۔

استدارہ کے سلسلہ میں اختلاف روایات | دراصل اس سلسلہ میں روایات مختلف ہیں بعض میں اثبات ہے اور بعض میں نفی، اب یا تو یہ کہا جائے کہ اثبات کی روایات صرف تحویل راس پر محمول ہیں اور نفی کی استدارہ بجمیع البدن پر، اور ایک دوسری توجیہ بھی ہے وہ یہ کہ اثبات کی روایات کو محمول کیا جائے عند الضرورت پر اور نفی کی روایات کو عند عدم المحابہ پر، یعنی اگر بغیر سینہ پھرے کام چل جائے اور مقصود حاصل ہو جائے تب تو استدارہ نہ کیا جائے اور اگر بغیر اسکے کام نہ چلتا ہو تو پھر اسکی گنجائش ہے جیسے کہ اگر منارہ غیر وسیع ہے تب تو وہاں سینہ پھرنے کی حاجت نہوگی کیونکہ اسکی کمر کیاں مؤذن کے قریب ہوں گی اور آواز باہر کی طرف پہنچ جائیگی، اور اگر منارہ وسیع ہوگا تو اس صورت میں چونکہ اسکی کمر کیاں فاصلہ پر ہوں گی اسلئے وہاں گھومنے کی ضرورت پیش آئیگی تاکہ آواز باہر جا سکے فقہار نے یہی تفصیل لکھی ہے۔

پھر جاتا چاہئے کہ اس حدیث میں ہے لَوِئِىْ عُنُقِهِ يَمِيْنًا وَشِمَالًا۔

کیفیت تحویل میں اقوال | امام نووی لکھتے ہیں کہ کیفیت تحویل میں تین قول ہیں ۱۔ اولاً حی علی الصلوۃ کے وقت اپنا چہرہ دائیں طرف کرے اور دوسرے اسکو کہے، ثانیاً اپنا چہرہ بائیں طرف کرے اور دوسرے حی علی الفلاح کہے، ۲۔ اولاً ایک مرتبہ حی علی الصلوۃ دائیں طرف کہے چہرہ کو قبلہ کی طرف لے آئے اور پھر دوسری مرتبہ اسی طرح کرے، ثانیاً بائیں طرف چہرہ کرے اور حی علی الفلاح کہے پھر چہرہ کو قبلہ کی طرف لے آئے اور دوبارہ اسی طرح کرے، ۳۔ اولاً اپنا چہرہ دائیں طرف کر کے ایک مرتبہ حی علی الصلوۃ کہے پھر دوسری مرتبہ یہی کلمہ بائیں طرف کہے، ثانیاً اپنا چہرہ دائیں طرف کر کے ایک مرتبہ حی علی الفلاح کہے اور دوسری مرتبہ یہی

کلمہ بائیں طرف کہے تاکہ دونوں جانب والوں کے حصہ میں دونوں کلمے آجائیں، نیز نوذی نے لکھا ہے کہ ہمارے یہاں پہلا طریقہ امح ہے اور میں کہتا ہوں کہ حنفیہ کے نزدیک دوسرا طریقہ مختار ہے۔

باب ماجاء فی الدعاء بین الاذان والاقامة

اذان اقامت کے درمیان کا وقت بہت مبارک اور قبولیت کا ہے اس میں دُعا رد نہیں ہوتی جیسا کہ حدیث میں وارد ہے لایُرد الدعاء بین الاذان والاقامة اسکے مطلب میں بدل میں دو احتمال لکھے ہیں ۱۔ اشار اذان میں دُعا رد نہیں ہوتی یعنی ابتداء اذان سے لیکر انتہاء اذان تک اور ایسے ہی اقامت کے دوران ۲۔ ابتداء اذان سے انتہاء اقامت تک اس پورے وقت میں دُعا رد نہیں ہوتی، تیسرا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اذان ختم ہونیکے بعد سے لیکر ابتداء اقامت تک جو درمیانی وقت ہے اسی میں دُعا رد نہیں ہوتی احتمال اول کی تائید اس روایت سے ہوتی ہے جسکو علامہ زرقانی نے دیلمی سے نقل کیا ہے جسکے لفظ یہ ہیں وحین یؤذن المؤذن حتی یسکت۔

باب ما یقول اذا سمع المؤذن

۱۔ قوله اذا سمعتم السدا فقولوا مثل ما یقول المؤذن، اس حدیث میں آجابت اذان کا حکم دیا گیا ہے۔
اجابت اذان کا حکم | اجابت کی دو قسمیں ہیں، آجابت بالقول آجابت بالاقدام، آجابت بالقول جمہور علماء ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مستحب ہے اور مشائخ حنفیہ کے اس میں دو قول ہیں جیسا کہ شامی میں ہے وجوب اور استحباب لیکن راجح عدم وجوب ہے اسلئے کہ متون اسکے ذکر سے خالی ہیں، وقیل الواجب الا جابت بالاقدام۔ بلکہ میں کہتا ہوں کہ اجابت بالاقدام کا واجب ہونا تو ظاہر ہے، البتہ اجابت بالقول ظاہر ہے کے نزدیک واجب ہے اور امام طحاوی نے بھی بعض سلف سے اسکا وجوب نقل کیا ہے۔
 جمہور علماء نے عدم وجوب پر مسلم کی روایت پیش کی ہے کہ آپ نے ایک مؤذن کی اذان کی آواز سنی جب اس نے اللہ اکبر کہا تو آپ نے فرمایا علی الفطرة اور جب شہادتین پر پہنچا تو آپ نے فرمایا خرج من النار،

۲۔ ابن رسلان لکھتے ہیں کہ ظاہر الفاظ حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ آجابت اذان موقوف ہے سماع پر لہذا اگر کوئی شخص مؤذن کو دور سے دیکھے اور اسکی آواز نہ سنے بعد کبوجہ سے یا بہرے بن کبوجہ سے تو اس پر آجابت اذان نہیں ہے۔

اس روایت میں اجابۃ اذان کا ذکر نہیں اس سے معلوم ہوا کہ اجابۃ اذان واجب نہیں۔

اسکے بعد جانتا چاہئے کہ اسی روایت میں پوشل بالقول المؤذن ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حی علی الصلوٰۃ اور حی علی الفلاح میں بھی اسی طرح کہا جائے اور بعض روایات میں اسکی تصریح بھی ہے، لیکن اسی باب کی آخری حدیث میں اس بات کی تصریح ہے کہ حیلۃ کی وقت میں حوقلہ یعنی لا حول ولا قوۃ الا باللہ کہا جائے اور مسلم کی بھی ایک روایت میں اس کی تصریح ہے اور یہی مختار الجہور ہے وچرا سکی یہ ہے کہ حیلۃ میں اگر وہی لفظ کہا جائے تو استہزاء کا شبہ ہوگا اور ہمارے بعض مشائخ کی رائے یہ ہے کہ دونوں کو جمع کرنا ادا لی ہے تاکہ دونوں قسم کی روایات پر عمل ہو جائے اور حی علی الصلوٰۃ والفلاح میں اپنے نفس کو خطاب کی نیت کر لے۔

اذان خطبہ کی اجابۃ | یہاں پر ایک بات رہ گئی وہ یہ کہ اذان خطبہ کی بھی اجابۃ مستحب ہے یا نہیں درمختار میں لکھا ہے لایجب اور علامہ شامی لکھتے ہیں یحب بقلیہ عند الامام وبعد الفراغ عند محمد ولایرد مطلقاً عند ابی یوسف۔ وہو الصحیح۔

۲۔ قوله صَلُّوا عَلٰی نَاثَةٍ مِنْ صَلَیَّ عَلٰی صَلَوةٍ صَلَّی اللہُ عَلَیْہَا عَشْرًا یہ حدیث پہلی حدیث سے زیادہ جامع ہے آئیں اجابت اذان کے علاوہ اذان کے بعد صلوٰۃ و سلام اور دعاء وسیلہ کی بھی تلقین مذکور ہے

اس روایت میں یہ ہے کہ آپ نے فرمایا جو مجھ پر ایک مرتبہ صلوٰۃ بھیجتا ہے تو اس پر اللہ تعالیٰ دس بار رحمت بھیجتے ہیں، اشکال یہ ہے کہ اس میں صلوٰۃ کی کیا خصوصیت ہے تمام ہی حسنات کیلئے یہی قاعۃ ہے من جاء بالحسنة فله عشر مثائلہا، اسکا جواب ابن العربی نے یہ دیا کہ اشکال اس صورت میں تھا کہ اگر حدیث میں یہ ہوتا کہ ایک مرتبہ صلوٰۃ بھیجنے والے کیلئے دس صلوات کا ثواب ملتا ہے، بلکہ حدیث میں یہ ہے کہ ایک مرتبہ صلوٰۃ بھیجنے پر اللہ تعالیٰ دس صلوات نازل فرماتے ہیں، اللہ تعالیٰ کی تو ایک ہی صلوٰۃ بندہ کی صلوٰۃ سے بدرجہا افضل و اکمل ہے چر جائیکہ دس صلوات۔

اور حافظ عراقی نے یہ جواب دیا کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے دس صلوات کے علاوہ دس درجات کا بلند ہونا اور دس گنا ہوں کا معاف ہونا مزید برآں ہے جیسا کہ بعض روایات میں وارد ہے۔

۳۔ ابن رسلان لکھتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوا کہ افراد الصلوٰۃ عن السلام جائز ہے یعنی صرف صلوٰۃ بدون سلام کے، لیکن امام نوویؒ نے کتاب الاذکار میں لکھا ہے کہ یہ مکروہ ہے، میں کہتا ہوں کہ امام مسلم نے بھی خطبہ مسلم میں صرف صلوٰۃ بغیر سلام کے ذکر فرمایا ہے اس پر بھی امام نوویؒ نے شرح مسلم میں اعراض کیا ہے، لیکن دوسرے حضرات نے امام نوویؒ کے قول پر تعقب کیا ہے کہ جہور علماء کے نزدیک یہ بلا کراہت جائز ہے۔

وسیلہ کی تفسیر

قوله فانها منزلة في الجنة، اس حدیث میں وسیلہ کی تفسیر یہ کی گئی ہے کہ وہ جنت کا ایک خاص درجہ ہے جو تمام درجات سے اعلیٰ ہے، اور کہا گیا ہے کہ وسیلہ سے مراد شفاعت کبریٰ ہے جو قیامت کے روز آپ کو حاصل ہوگی، اور ایک قول یہ ہے کہ اعلیٰ علیین میں دو قبے ہیں ایک میں ہمارے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سکونت فرمائیں گے اور دوسرے میں ابراہیم علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام۔

قوله وارجوان اكون انا هو یہ آپ نے یا تو اس وقت فرمایا جب تک آپ کے پاس اسکے بارے میں وحی نازل نہیں ہوئی تھی کہ یہ آپ ہی کا حق ہے، اور ہو سکتا ہے کہ بعد الوحی فرمایا ہو تو اضنا قولہ تحت علیہ الشفاعۃ شرح نے لکھا ہے کہ قلت بمعنی وجبت ہے اور علی لام کے معنی میں ہے ای وجبت لہ، جیسا کہ طحاوی کی روایت میں ہے یا یہ کہا جائے کہ یہ قلت حلول سے ہے جسکے معنی نزول کے ہیں یعنی اس پر میری شفاعت اثر پڑتی اور واقع ہو جاتی ہے۔

۴- قوله قل كما يقولون، اس حدیث سے اجابۃ اذان کی بڑی فضیلت معلوم ہو رہی ہے اور یہ کہ اجابۃ اذان کی بدولت آدمی تقریباً اذان کا ثواب حاصل کر لیتا ہے اور اذان دینے کا ثواب ظاہر ہے کہ بہت بڑا ہے لہذا اجابۃ اذان کا اہتمام ہونا چاہیے، والله الموفق۔

۵- قوله من قال حين يسمع المؤذن وانا اشهد الخ، اس حدیث کی شرح میں دو قول ہیں، ایک یہ کہ جو کچھ یہاں مذکور ہے یہ قسم اذان پر کہا جائے، اور دوسرا قول یہ ہے کہ اذان کے درمیان جب مؤذن شہادتین پر پہنچے تب پڑھے بل میں احتمال ثانی کو اختیار کیا ہے اور دوسرے شرح نے دونوں قول لکھ کر قول اول کو ترجیح دی ہے اسلئے کہ اگر درمیان میں پڑھنا مراد ہو تو اذان کے بعض کلمات کی اجابت میں غل و واقع ہوگا۔

شرح حیث شد

۶- قوله قال وانا وانا، پہلے انا کا تعلق شہد اول یعنی اشہدان لا الہ الا اللہ سے ہے اور دوسرے انا کا تعلق محمد رسول اللہ وانا اشہدان لا الہ الا اللہ سے ہے، تقدیر عبارت یہ ہوگی انت تشہدان لا الہ الا اللہ وانا اشہدان لا الہ الا اللہ انت تشہدان محمد رسول اللہ وانا اشہدان محمد رسول اللہ غرضیکہ انا کی خبر مخذوف ہے یہ تو اس صورت میں ہے جبکہ حدیث میں بتشہد سے شہادتین ہی مراد ہوں اور اگر بتشہد سے مراد مؤذن ہو تو یہ بھی محتمل ہے اور اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ آپ پوری اذان میں اول سے آخر تک مؤذن کے جواب میں وانا فرماتے رہے، جب اس

لہ وفي بعض التقارير هكذا، قلت کے معنی حلال کے نہیں ہیں اسلئے کہ حرام کب بھی جواب حلال ہو گئی لیکن میں کہتا ہوں کہ حلال کو اپنے معنی میں بھی لیا جاسکتا ہے وہ اس طور پر کہ اسکے معنی استحقاق کے ہیں، کہ شفاعت تو ہم کریں گے ہی لیکن تم بھی اپنے اندر اسکا استحقاق پیدا کرو نہ کہ حرامی نہ کرو اور اس معنی کی تائید ان روایات سے ہو سکتی ہے جن میں ترک صلوٰۃ پر وعیدیں وارد ہوئی ہیں اور ایسے شخص کو بخل کہا گیا ہے۔

نے اللہ اکبر کہا تو آپ نے فرمایا وانا یعنی وانا اقول اللہ اکبر وھکذا الی آخر الاذان۔

ایک اشکال وجواب اسکے بعد آپ بھیجے کہ یہاں پر یہ سوال ہوتا ہے کہ ظاہر حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ آپ نے صرف لفظ انا پر اکتفا فرمایا پورے کلمات زبان سے ادا نہیں فرمائے۔ لیکن یہ صورت تو لو اشل مایقول المؤذن کے خلاف ہے تو اب یا تو یہ کہا جائے کہ یہ واقعہ تو لو اشل مایقول المؤذن سے پہلے کا ہے یا یہ کہا جائے کہ تو لو اشل مایقول میں امر و جواب کے لئے نہیں ہے اور یا یہ کہا جائے کہ ہو سکتا ہے کہ آپ نے تو پورا کلمہ ادا کیا ہو یعنی وانا اقول اللہ اکبر وانا اقول اشہد ان لا الہ الا اللہ الی آخر الاذان، لیکن راوی نے پورا نقل نہیں کیا مگر اس احتمال کو شرح نے بعید لکھا ہے، اس سب کے لکھنے کے بعد بخاری شریف کی ایک روایت کتاب الجمعہ میں نظر سے گزری جو معاویہ بن ابی سفیان سے مروی ہے جس سے یہ بات مراد معلوم ہوتی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے شہادتین کے جواب میں تو صرف وانا فرمایا اور باقی کلمات میں پورے الفاظ اپنی زبان سے ادا فرمائے۔

۷۔ قوله دخل الجنة۔ معلوم ہوا کہ اجابۃ اذان کی جزاء جنت ہے۔

باب ما یقول اذا سمع الإقامة

حدیث الباب سے اجابت اقامت مستفاد ہو رہی ہے اور یہ کہ قد قامت الصلوة میں بجائے اسکے اقامہ اللہ واداعھا کہا جائے، ملا علی قاریؒ لکھتے ہیں کہ واجعلنی من صالحی اھلبا کی زیادتی بھی اسیں مشہور ہے۔

اجابۃ اقامت میں اختلاف صاحب منہل لکھتے ہیں کہ حکایت اقامت کے شانفیع وحنابلہ قائل ہیں اور مالکیہ اجابۃ اقامت کے قائل نہیں، لیکن یہ حدیث ان کے خلاف ہے اگرچہ حدیث ضعیف ہے محمد بن ثابتؒ کی وجہ سے جو کہ ضعیف ہیں اور شہر بن حوشب کی وجہ سے جنکی عدالت مختلف فیہ ہے، لیکن فضائل اعمال میں ضعیف پر عمل ہوتا ہے میں کہتا ہوں کہ حنفیہ کے یہاں بھی اسیں دو قول ہیں چنانچہ در مختار میں لکھا ہے وحبیب الاقامۃ کا لا اذان وقیل لا، اگر اقامت کا جواب نہیں دیتا تو پھر کیا کرے؟ شامی میں لکھا ہے ولا بأس ان یشغل بالدار۔

باب ما جاء فی الدعاء عند الاذان

اذان کے بعد کی دعاء مشہور ہے جیسا کہ کتاب میں مذکور ہے دمار کے الفاظ جو حدیث الباب میں منقول ہیں بعینہ

لہ چنانچہ ابن حبان نے اس حدیث پر باب قائم کیا ہے باب اباحۃ الاقتصار للمرء عند سماع الاذان علی قوله وانا وانا۔

اسی طرح بخاری شریف میں بھی ہیں اور اس میں بھی والدرجۃ الرفیعة نہیں ہے، حافظ ابن حجر نے تلخیص البحر میں اور علامہ سخاوی نے مقاصد حسنہ میں لکھا ہے کہ یہ زیادتی ثابت نہیں، لیکن ابن السنی کی عمل ایوم واللیلة کا ہمارے پاس جو مطبوعہ نسخہ ہے اس میں یہ زیادتی موجود ہے، سنن نسائی میں یہ زیادتی پائی نہیں جاتی حالانکہ سند دونوں کی ایک ہے (الضعیف السامی) فائدہ: مولانا یوسف بنوریؒ نے معارف السنن میں لکھا ہے کہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے حجۃ اللہ البالغہ میں اس زیادتی کو ذکر کیا ہے، وهو مثبت فی النقل، وہ لکھتے ہیں کہ اور بھی دوسری روایات میں اس زیادتی کا مضمون پایا جاتا ہے نیز وہ لکھتے ہیں کہ اس دعا کے اخیر میں ۴۸۱۱ لا تخلف الیعاذہ سنن بیہقی میں موجود ہے، کما قال الحافظ ابن حجر والعلامة العینی وغیرہما، اس دعا کے الفاظ کی شرح بذل میں مذکور ہے، دعا کی ابتداء اللہم ربّ هذه الدعوة التامة سے ہے جس سے معلوم ہو رہا ہے کہ اذان بہت بڑی دعوت و تبلیغ ہے اور اس میں کیا شک ہے

بَابُ مَا يَقُولُ عِنْدَ اِذَا نِ الْمَغْرِبِ

خاص اذان مغرب کے وقت کی دعا حدیث الباب میں مذکور ہے، ملا علی قاریؒ لکھتے ہیں کہ اگرچہ یہ دعا صبح کی اذان کی وقت منقول نہیں ہے لیکن اسی پر قیاس کرتے ہوئے کہا جاسکتا ہے کہ جب مغرب کی اذان کی وقت اللہم هذا اقبال لیلک وادبار نهارک پڑھا جاتا ہے تو اسکے بالمقابل صبح کی اذان کی وقت یہ پڑھا جائے، اللهم هذا اقبال لیلک وادبار نهارک الی آخرہ، لیکن شیخ ابن حجرؒ کی رائے یہ نہیں ہے وہ کہتے ہیں یہ امور تو قیسی ہیں ان میں قیاس نہیں چلتا لیکن علی قاری نے اس کو رد کیا ہے۔

بَابُ اخْذِ الْجَعْرِ عَلَى التَّأْذِينِ

قولہ عن عثمان بن ابی العاص قلت یا رسول اللہ، یہ عثمان بن ابی العاص طائفی میں وفد ثقیف کیساتھ سلسلہ میں آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے تھے انکی روایت ابواب المساجد کے سب سے پہلے باب میں گذر چکا ہے جس میں یہ تھا، امرہ ان تکمل مسجد الطائف حیث کان طواغیتہم انکو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے طائف کا

لہ ولیست ہذہ الزیادۃ فی النسخۃ الیٰ حقہا وعلق علیہا عبدالرحمن الکوثر نجل الشیخ مولانا محمد عاشق الصمی البرنی، ویستفاد من تعلیقہ ان ہذہ الزیادۃ لیست فی النسخۃ الخطیۃ البندیۃ ہم توجہ فی النسخۃ المجدد آبادیۃ۔

عالم بنا کر بھیجا تھا انھوں نے حضور سے درخواست کی کہ مجھے سیری قوم کا امام بنادیکھئے تو آپ نے فرمایا۔ انت
امامہ ہاں ٹھیک ہے ہم نے تم کو ان کا امام بنادیا، ان کی قوم کا مصداق اہل طائف ہیں۔

اپنے لئے امامت و تولیت کی طلب | اس حدیث میں ان صحابی کی طرف سے امامت کی طلب پائی
گئی چونکہ یہ اپنی قوم کے حال سے زائد واقف تھے لہذا ہر انھوں نے

اپنی تولیت و امامت میں انکی بہترائی اور مصلحت سمجھی ہوگی اسلئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ چیز طلب کی،
ابن رسلان لکھتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوا کہ امامت طلب کرنا اور طلب پر اس کو دیدینا یہ مناسب ہے جبکہ
طلب کرنا والا واقعی اس کا اہل ہو، بندہ کے ذہن میں ایک اور بات بھی ہے کہ انھوں نے از سر نو عہدہ طلب
کرنے میں پہل نہیں کی بلکہ جیسا کہ پہلے گذر چکا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انکو طائف کا عامل تجویز فرمایا تھا تو
یہ عہدہ حاصل ہونیکے بعد انھوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اپنی قوم کو نماز پڑھانیکے اجازت طلب کی آپ
نے بکاتامل اجازت مرحمت فرمادی خصوصیت مقام نبویہ سے ورنہ واقعہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عہدہ کی طلب کو پسند نہیں
کرتے تھے اور نہ ہی کسی کو اسکی طلب پر عہدہ عطا فرماتے تھے، واقتد یا ضعفہ یعنی نمازیوں میں جو سب
سے زیادہ ضعیف و کمزور ہو اسکی حالت کو پیش نظر رکھ کر نماز پڑھانا، لہذا نہ تو زیادہ لمبی نماز پڑھائی جائے اور
نہ زیادہ مختصر اور تیزی سے، اسلئے کہ کمزور آدمی کو رکوع و سجدہ کرنے میں دیر لگتی ہے انکو زیادہ اختصار اور جلدی
میں بھی دقت لاحق ہوتی ہے، اور دوسرا مطلب اس کا یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اگرچہ ہم نے تم کو تمہاری قوم کا امام بنادیا
ہے لیکن اسکے باوجود اپنے مقتدیوں میں جو بوڑھے اور بزرگ ہیں انکی تعلیم و تکریم کا خیال رکھنا اور ان کے پیچھے
چلنا اور ان پر ہمیشہ قدی نہ کرنا، ایک روایت میں آتا ہے کہ اللہ تعالیٰ سفید ریش مسلم سے شرارتے ہیں نیز ایک
روایت میں ہے ان من اجلال اللہ اکرام ذی الشیبة السلم، کہ بوڑھے آدمی کی تعظیم گویا اللہ کی تعظیم ہے، اضعف
کی تفسیر میں دو قول ہیں، قوت بدنہ کے اعتبار سے ضعیف و کمزور اور دوسری تفسیر اکثر ہم خشوعاً تذللنا للہ تعالیٰ۔
قوله واتخذ مؤذناً لایاخذ علی اذا نہ اجراً، حدیث کا یہی منکر ترجمہ الباب سے متعلق ہے۔

استیجار علی الطاعات میں اختلاف علماء | مسئلہ مختلف فیہ ہے یوں طاعت مجرہ مثل تلاوت قرآن پر اجرت لینا تو کسی کے
نزدیک بھی جائز نہیں البتہ ضرورت کی چیزوں میں اختلاف ہے چنانچہ امام مالک کے

نزدیک اذان و اقامت تعلیم قرآن وغیرہ امور دینیہ پر اجرت لینا جائز ہے، شافعیہ کا بھی قول صحیح ہی ہے اور حنفیہ و حنابلہ کے نزدیک جائز نہیں لیکن متاخرین
احناف نے ضرورت استیجار علی الطاعات کو جائز قرار دیا ہے، کوکب الدری میں لکھا ہے کہ قرات قرآن فی التراویح پر اجرت لینا جائز نہیں اسی طرح
ایصال ثواب للیت پر ختم قرآن کی اجرت بھی جائز نہیں اسلئے کہ طاعات پر اخذ اجرت کو متاخرین نے دینی ضرورت
و مصلحت کی بنا پر جائز قرار دیا ہے اور یہاں کوئی ضرورت اور مجبوری ہے نہیں اسلئے کہ تراویح میں ختم قرآن کوئی ضروری

نہیں، غیر حافظ بھی بغیر اجرت کے تراویح پڑھا سکتا ہے اور عرف الشذی میں لکھا ہے کہ فتاویٰ قاضیخان میں ہے کہ قدیم زمانے میں اسلامی حکومت میں علماء و مؤذنین کیلئے بیت المال سے وظائف مقرر تھے بخلات اس زمانہ کے، لہذا اذان وغیرہ پر اجرت جائز ہے اور اسیں خروج عن المذہب بھی نہیں، بخلات صاحب ہدایہ کے کہ ان کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ قول بالجواز خروج عن المذہب ہے، صاحب عرف الشذی کہتے ہیں کہ زیادہ قابل اعتماد بات قاضیخان کی ہے، اسکے بعد جاننا چاہئے کہ اس مسئلہ میں حدیث الباب سے حنفیہ کی تائید ہوتی ہے، نیز حنفیہ کا استدلال اس روایت سے ہے جو ابوداؤد میں کتاب الاجارہ باب کسب المعلم کے ذیل میں آئیگی، حضرت عبادۃ بن الصامت نے بعض اہل صفۃ کو قرآن کی تعلیم دی انہوں نے انکو اس پر ایک تیرکمان دینا چاہا عبادہ نے اسکی اجازت حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے چاہی، آپ نے فرمایا کہ اگر آگ کا طوق گردن میں ڈالنا چاہتا ہے تو قبول کرے، اسکے بالمقابل شافعیہ نے ابوسعید خدریؓ کے واقعہ سے استدلال کیا، وہ یہ کہ انہوں نے ایک مرتبہ ایک لدینچ پر سورۃ فاتحہ تین بار پڑھ کر دم کیا جس سے وہ شفیاب ہو گیا تو انہوں نے ان لوگوں سے اسکی معقول اجرت لی تیس بکریاں، یہ قصہ بھی ابوداؤد کی کتاب الاجارہ میں موجود ہے، لیکن یہ استدلال صحیح نہیں اسلئے کہ یہ تو جھاڑ پھونک اور علاج و معالجہ کے قبیل سے ہے نہ کہ تسلیم کے قبیل سے اور اخذ الاجرۃ علی الرقیہ کے ہم بھی قائل ہیں اسی لئے امام ابوداؤد نے اس پر باب قائم کیا ہے، باب اجر الطیب، نیز عرف الشذی میں لکھا ہے کہ غم قرآن اور ختم بخاری اگر اپنی کسی دنیوی غرض کے لئے ہے تب تو اس پر اجرت لینا جائز ہے البتہ اگر ختم امور دین کیلئے ہو جیسے ایصالِ ثواب وغیرہ تو پھر اجرت لینا جائز نہیں۔

بَابُ فِي الْاِذَانِ قَبْلَ دُخُولِ الْوَقْتِ

اذان چونکہ نماز کے وقت کی اطلاع کا نام ہے اسلئے ظاہر ہے کہ قبل دخول الوقت جائز نہ ہونی چاہئے اور مسئلہ بھی یہی ہے۔

چنانچہ علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ فجر کے علاوہ باقی چار نمازوں میں مسئلہ الباب میں مذاہب ائمہ اذان قبل الوقت جائز نہیں، البتہ صلوۃ فجر میں اختلاف ہو رہا ہے،

لفظ حدیث یہ ہے ان كنت تحب ان تطروق طوقاً من نار فاقبلها۔

ابن العربی نے مالکیہ کی طرف سے اس حدیث سے استدلال کیا، مارتک بعد نفقۃ نسائی و مکتۃ عالمی فہرستہ۔

امام ابو حنیفہ اور محدث کی رائے تو اس میں بھی یہی ہے کہ ناجائز ہے، البتہ ائمہ ثلاث اور ابو یوسف کے نزدیک صبح کی اذان طلوع فجر سے قبل رات کے سدس اخیر میں دینا جائز ہے۔

۱۔ قولہ عن ابن عمر ان بلا لا اذن قبل طلوع الفجر، یعنی حضرت بلالؓ نے ایک مرتبہ طلوع فجر سے پہلے اذان پڑھ دی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انکو حکم دیا کہ لوٹ کر جائیں اور اعلان کریں الا ان العبد قد نام، نوم سے مراد یہاں غفلت اور چوک ہے کہ مجھ سے غلطی ہو گئی اذان طلوع فجر سے پہلے پڑھ دی، یا نوم کو اپنی حقیقت پر محمول کیا جائے اور مطلب یہ لیا جائے کہ میری بیوقوفیت آنکھ لگ گئی تھی بیدار ہونے پر یہ سوچ کر کہ کہیں دیر نہ ہو گئی ہو قبل از وقت اذان کہہ دی، یہ حدیث حنفیہ کی واضح طور پر دلیل ہے۔

حدیث الباب پر محدثین کا نقد | مگر حضرات محدثین اس حدیث کو صحیح نہیں مانتے جنہیں امام احمد، ابو حاتم رازی، امام بخاری، علی بن مدینی، دارقطنی، امام ترمذی اور خود

مصنف شامل ہیں، ان حضرات کا نقد اس حدیث پر یہ ہے جسکو مصنف بیان فرما رہے ہیں، قال ابو داؤد و هذا الحديث لعروة عن ايوب الاحمد بن سلمة، حاصل نقد یہ ہے کہ یہ حدیث مرفوعاً ثابت نہیں بلکہ موقوف ہے یعنی یہ واقعہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ کا نہیں بلکہ حضرت عمرؓ کے زمانہ کا ہے کہ ان کا ایک مؤذن تھا جس کا نام مسروح تھا یا مسعود اس نے ایک مرتبہ صبح کی اذان قبل از وقت کہہ دی تھی تو اس پر حضرت عمرؓ نے اس کو فرمایا تھا کہ جا کر اعلان کرو الا ان العبد قد نام، چنانچہ یہ واقعہ اسی طرح مصنف نے اس باب کی دوسری حدیث میں بیان کیا ہے اور فرمایا ہے وهذا اصح من ذلك۔

امام ترمذیؒ نے جامع ترمذی میں تحریر فرمایا ہے کہ صحیح حدیث میں وارد ہے، ان بلا لا يؤذن بليل فلكوا واشكر جواحتي يؤذن ابن ام مكتوم، یہ حدیث متفق علیہ ہے اس میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ حضرت بلالؓ اخیر شب میں صبح صادق سے پہلے اذان کہتے ہیں لہذا روزہ دار انکی اذان پر کھانا پینا ترک نہ کریں جب تک ابن ام مکتوم دوسری اذان نہ کہیں اور جب وہ اذان کہیں اس پر کھانا پینا چھوڑ دینا چاہئے، امام ترمذیؒ فرماتے ہیں اس صحیح حدیث میں خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرما رہے ہیں کہ بلال رات میں اذان کہتے ہیں، پھر ابن عمر کی روایت یعنی حدیث الباب کیسے صحیح ہو سکتی ہے۔

حنفیہ کی طرف سے جواب نقد | ہماری طرف سے اسکا جواب یہ ہے کہ حضرت بلالؓ اور ابن ام مکتوم دونوں باری باری اذان کہتے تھے یعنی کبھی تہجد کیسے اذان بلالؓ

کہتے تھے اور دوسری اذان ابن ام مکتوم اور کبھی اسکے برعکس ابن ام مکتوم تہجد کیسے اور حضرت بلالؓ صبح کی نماز کیسے تو ایک مرتبہ ایسا ہوا کہ دوسری اذان حضرت بلالؓ کی باری میں تھی، جو طلوع فجر کے بعد ہونی چاہئے تھی مگر

انھوں نے غلطی سے طلوع فجر سے پہلے کہدی اسلئے آپ کو اعلان کرانا پڑا لہذا دونوں حدیثوں میں کچھ بھی تعارض نہیں بات بالکل صاف اور واضح ہو گئی، فامجد اللہ علی ذلک۔ اس کے علاوہ اسکے دو جواب اور ہیں (۱) یہ تو صبح ہے کہ آپ کے اخیر زمانہ میں صبح کے وقت دو اذانیں ہوتی تھیں لیکن یہ کسی حدیث سے ثابت نہیں کہ اوائل ہجرہ سے لیکر اخیر تک ہمیشہ ہی ایسا ہوتا تھا۔ ممکن ہے شروع میں ایک ہی اذان ہوتی ہو صبح صادق کے بعد ایک دن غلطی سے انھوں نے قبل از وقت اذان دیدی جس پر تنبیہ کی گئی۔ (۲) ممکن ہے بلال نے وقت مقررہ سے زیادہ قبل اذان دیدی ہو اسلئے تنبیہ کی گئی اگر یہ توجیہات نہ کی جائیں بلکہ یہی کہا جائے کہ یہ واقعہ حضرت عمرؓ کی زمانہ کا ہے اور حضور کے زمانہ میں اذان قبل الوقت ہی ہوتی تھی تو یہ اشکال کھڑا ہو جائیگا کہ جب حضرت عمر کو معلوم تھا کہ آپ کے زمانہ میں ہمیشہ قبل الوقت اذان ہوتی تھی تو پھر انہوں نے اس اذان کا کیوں عادیہ کر لیا اسکو غیر معتبر کیوں قرار دیا لہذا خیر اسی میں ہے اس واقعہ کو مرفوع ملتے ہوئے اسکی توجیہ کیجائے۔ واللہ اعلم

جمہور کے استدلال کا رد

اسکے بعد آپ سمجھیے کہ جمہور علماء جو قبل الوقت جواز اذان کے قائل ہیں وہ مذکور بالا حدیث "ان بلالاً یؤذن بلیل" سے استدلال کرتے ہیں کہ دیکھیے حضرت بلالؓ صبح صادق سے پہلے اذان کہتے تھے۔ ہمارے علماء نے جواب دیا کہ یہ تو غور فرمائیے کہ وہ پہلی اذان کس لئے ہوتی تھی آیا صبح کی نماز کیلئے ہوتی تھی یا کسی اور غرض سے اسکی تصریح خود روایات میں موجود ہے۔ لیوقظ فاشکم ویؤذ قاشکم۔ یعنی یہ پہلی اذان اسلئے ہوتی تھی کہ جو لوگ پہلے سے بیدار ہیں اور تہجد پڑھ رہے ہیں وہ ذرا آرام کر لیں اور جواب تک سو رہے تھے وہ بیدار ہو کر چند رکعات تہجد کی پڑھ لیں پھر یہ کہنا کیسے صحیح ہے کہ صبح کی اذان قبل الوقت جائز ہے اسلئے کہ اول تو یہ بات اس تصریح کے خلاف ہے، دوسرے اسلئے کہ اگر مان لیا جائے کہ وہ صبح ہی کی نماز کیلئے ہوتی تھی تو کبھی تو اس پر اکتفا کر کیا جاتا آخر یہ کیا بات ہے کہ طلوع فجر کے بعد ہمیشہ دوسری اذان کہی جاتی تھی، معلوم ہوا کہ وہ پہلی اذان نہ صبح کی نماز کے لئے کہی جاتی تھی اور نہ ہی اس کے لئے کافی تھی۔

۳- قولہ لا تؤذن حتی یستبیین لك الفجر: یہ حدیث بھی حنفیہ کی دلیل ہے اسکی یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم حضرت بلالؓ سے فرما رہے ہیں کہ صبح کی اذان اسوقت تک نہ کہو جب تک تمہارے لئے صبح اسطرح روشن نہ ہو جائے اور آپ نے دونوں ہاتھوں کو عرضاً پھیلایا، یعنی جب تک صبح کی روشنی افق میں عرضاً نہ ظاہر ہو جائے اسوقت تک اذان نہ کہی جائے، صبح صادق کی علامت یہ ہے کہ وہ افق میں عرضاً ہوتی ہے اور پھیلتی چلی جاتی ہے اور صبح کا ذرب کا ظہور آسمان میں طولا ہوتا ہے اور پھر تقوس دیر بعد وہ روشنی غائب ہو جاتی ہے، ابو داؤد کے بعض نسخوں میں ایک زیادتی ہے۔ قال ابو داؤد شداد لعید رك بلا لا، مصنف اس حدیث پر نقد فرما رہے ہیں کہ یہ منقطع ہے شداد جو سند کے راوی ہیں ان کا سماع بلال سے ثابت نہیں، ابن رسلان اس حدیث کے بارے میں کہتے ہیں کہ ہمارے اصحاب نے اسکو اقامت پر محمول کیا ہے، عجیب بات ہے کہ اذان کو اقامت پر محمول کر رہے ہیں، بذل الجمہور میں حضرت نے مصنف ابن ابی شیبہ سے حضرت عائشہؓ کی حدیث نقل کی ہے قالت ما کانوا یؤذون حتی ینفجر الفجر۔ یہ حدیث مرسل یا منقطع نہیں بلکہ مسند اور صحیح ہے۔

باب الاذان للاعمی

اذان اعمیٰ میں حنفیہ کے تین قول ہیں، جائز ہے بلا کراہت صرح بہ الشافعی، مکر وہ ہے ذکرہ فی المحيط۔
 خلافت اولیٰ نے ذکرہ صاحب البدائع اور امام شافعی کا مذہب لکھا قال النووی یہ ہے کہ اگر اعمیٰ کے ساتھ لیسیر ہو جو اسکی رہنمائی کرے تب مکر وہ نہیں جیسا کہ ابن ام مکتوم کیساتھ بلال ہوتے تھے ورنہ مکر وہ ہے، مہنل میں ابن عبدالبر نے لکھی سے وہی نقل کیا ہے جو امام نووی نے فرمایا،
 ابن ام مکتوم جو مسجد نبوی کے مؤذن تھے انکے نام میں اختلاف ہے قیل عبداللہ، قیل عمرو، اور ام مکتوم انکی والدہ ہیں جنکا نام عامرہ ہے یہ مہاجرین اولین میں سے تھے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے قبل ہی، ہجرت فرما کر مدینہ آگئے تھے، روایات میں آتا ہے کہ آپ نے غزوات کے سفر میں جاتے وقت تیرہ مرتبہ انکو نماز پڑھانے کیلئے اپنا نائب بنایا اور یہی وہ صحابی ہیں جنکے بارے میں عبس و توکی آیات نازل ہوئیں رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔

باب الخروج من المسجد بعد الاذان

قوله كذا مع ابی هريرة في المسجد فخرج رجل حين اذن المؤذن للعصر الخ یعنی ایک شخص جو پہلے سے مسجد میں تھا اذان شروع ہونیکے بعد مسجد سے باہر چلا گیا تو اس پر ابو ہریرہؓ نے فرمایا کہ اس شخص نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نافرمانی کی، لفظ اما تفصیل کیلئے آتا ہے، تفصیل کیلئے کم از کم دو چیزیں ہونی چاہئیں اور یہاں عبارت میں صرف ایک ہی مذکور ہے لہذا اسکا مقابل محذوف ماننا پڑیگا یعنی اتان سن ثبت فی المسجد فقد اطاع ابا القاسم صلی اللہ علیہ وسلم اور اسکا مقابل خبر ثانی روایت میں مذکور ہے، ابن ماجہ وغیرہ کی بعض روایات میں اذان کے بعد مسجد سے نکلنے والے کو منافق کہا گیا ہے مگر اس روایت میں اس بات کی تصریح ہے بشرطیکہ وہ بلا کسی حاجت کے نکلا ہو اور واپسی کا بھی ارادہ نہ ہو، اسی طرح فقہار نے اور بھی بعض کا استثناء کیا ہے، مثلاً وہ شخص جو کسی دوسری مسجد میں امامت یا اذان یا نظم جماعت کا ذمہ دار ہوا اسکے لئے خروج جائز ہے۔

مسئلۃ الباب میں تفصیل اختلاف

اس تفصیل کیے جانے کے بعد ایک دوسری تفصیل سنئے جو مختلف فیہ ہیں الاثر ہے، وہ یہ کہ خارج من المسجد بعد الاذان کی تین نہیں ہیں ۱۔ من لم یصل، جس نے ابھی تک نماز نہیں پڑھی ۲۔ من صلی منفرداً جو نماز پڑھ چکا لیکن منفرداً ۳۔ من صلی بجماعة، وہ شخص جو بجماعت نماز پڑھ چکا ہو اب ہر ایک کا حکم سنئے حنفیہ کے نزدیک یہ مانفت صرف قسم اول کیلئے ہے، قسمین اخیر میں کے لئے نہیں، البتہ اگر آدمی کے مسجد میں ہوتے ہوئے اقامت صلوٰۃ بھی ہونے لگے تو پھر باوجود نماز پڑھ لینے کے بھی۔

خروج من المسجد مکروہ ہے لیکن صرف ظہر اور عشاء میں کیونکہ ان دو نمازوں کے بعد نفل پڑھنا جائز ہے، اور باقی تین نمازوں میں نہیں، فجر اور عصر میں اسلئے نہیں کہ ان دو وقتوں میں نفل نماز مکروہ ہے اور مغرب میں اسلئے نہیں کہ نفل کی تین رکعات نہیں ہوتیں، یہ مذہب تو ہوا حنفیہ کا، اور شافعیہ مالکیہ کے نزدیک کراہت خروج کا حکم قسم اول اور ثانی دونوں کیلئے ہے اور امام احمد کے نزدیک یہ حکم اول ثانی ثالث تینوں کیلئے ہے۔ دوسرا اختلاف یہاں پر یہ ہے کہ اعادہ کی شکل میں شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک اعادہ تمام نمازوں کا ہوگا، البتہ امام احمد فرماتے ہیں کہ مغرب میں ایک رکعت کا اعادہ کر لے اور امام مالک کے نزدیک اعادہ مغرب کے علاوہ باقی چار نمازوں کا ہے۔

اعادۃ صلوٰۃ سے متعلق | نیز اعادۃ صلوٰۃ کا مسئلہ ایک دوسری نوع کا ابواب المواقیات میں "باب اذا اخر الامام الصلوٰۃ عن الوقت" کے تحت بھی گذر چکا ہے اسی طرح آگے بھی آ رہا ہے "باب من صلی فی منزلاً ثم ادرک الجماعۃ" لہذا اس مسئلہ سے متعلق کچھ کلام وہاں بھی آئیگا ان تینوں مواقع کو ذہن میں رکھنا چاہئے اور ہر جگہ کے مسئلے کی نوعیت کو بھی۔

حدیث الباب کا محل عند الحنفیہ | مذکورہ بالا مذاہب ائمہ کے پیش نظر کہا جائیگا کہ حدیث الباب حنفیہ کے نزدیک (چونکہ اسکا تعلق عصر سے ہے) اس شخص پر محمول ہے جس نے نماز نہ پڑھی ہو اور دوسرے ائمہ کے نزدیک عام ہے یعنی اگرچہ نماز پڑھ چکا ہو کیونکہ حدیث بظاہر مطلق ہے، اور حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ حدیث کو مطلق قرار دینے میں اس حدیث میں اور احادیث النبی عن الصلوٰۃ بعد العصر میں تعارض ہو جائیگا اسلئے اسکو مقید ماننا ضروری ہے اور اگر اس کو مطلق ہی رکھا جائے تو پھر حدیث کا جواب یہ ہوگا کہ قاعدہ یہ ہے کہ جب محرم اور بیح میں تعارض ہوتا ہے تو محرم کو ترجیح ہوتی ہے۔

باب فی المؤذن ینتظر الامام

اور امام ترمذی نے اس مقصد کیلئے اس طرح ترجمہ قائم کیا ہے "باب ما جاز ان الامام احمق بالاقامۃ" اور اسکے ذیل میں انھوں نے حدیث بھی وہی ذکر کی ہے جو کہ امام ابو داؤد یہاں لائے ہیں، مطلب یہ ہے کہ مؤذن کو اذان کہنے کا تو پورا اختیار ہے جب وقت آئے گئے لیکن اقامت میں اسکو امام کا انتظار کرنا چاہئے، جب امام نماز پڑھانے کے لئے مسجد میں داخل ہو جائے تب اسکو اقامت کہنی چاہئے، چنانچہ حدیث الباب میں ہے کہ حضرت بلال اذان کہہ کر ٹھہر جاتے تھے پھر جب وہ دیکھتے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم مسجد تشریف لا رہے ہیں تب اقامت کہتے، مسئلہ اجماعی ہے کسی کا اختلاف نہیں امام ترمذی فرماتے ہیں، قال بعض اهل العلم

ان المؤذن أَمَلَفَ بالاذان والامام أَمَلَفَ بالاقامة، کہ اذان کہنے میں تو مؤذن با اختیار ہے اور اقامت کا مدار امام پر ہے۔ شرح ترمذی میں لکھا ہے کہ یہ ایک حدیث مرفوعہ کے الفاظ ہیں جس کے راوی ابو ہریرہ ہیں اس کو ابن عدی نے اپنی کتاب میں روایت کیا ہے کذا فی بلوغ المرام للحافظ۔

بَابُ فِي التَّثْوِيبِ

تثویب کے معنی لغۃ العود الی الاعلام یا یہ کہیے الاعلام بعد الاعلام ایک بار دعوت دینے کے بعد دوسری مرتبہ دعوت دینا۔ تثویب کے مأخذ اشتقاق میں دو قول ہیں، کہا گیا ہے کہ یہ ثوب سے مشتق ہے جسکی اصل یہ ہے کہ جب کوئی فریاد کر نیو الاچلتا اور فریاد کرتا ہے تو وہ اپنے کپڑے کو بلند کر کے ہلاتا ہے جیسے جھنڈی ہلاتے ہیں تاکہ لوگ اسکی طرف متوجہ ہو جائیں، دوسرا قول یہ ہے کہ یہ ثاب تثویب سے ماخوذ ہے جس کے معنی رجوع کے ہیں تثویب میں بھی چونکہ رجوع الی الاعلام ہوتا ہے اسلئے اسکو تثویب کہتے ہیں۔

تثویب کے معانی

عرف شرع میں تثویب کا اطلاق تین معانی پر ہوتا ہے ۱۔ اقامت، جیسا ابھی قریب میں اس حدیث میں گذرا جس میں ضراط الشیطان کا ذکر ہے حتی اذا ثوب بالصلوة اذبر ۲۔ صبح کی اذان میں الصلوة خیر من النوم کہنا ۳۔ اذان و اقامت کے درمیان لوگوں کو نماز کی طرف دوبارہ متوجہ کرنا خواہ قول کے ذریعہ جیسے حی علی الصلوة حی علی الصلوة وغیرہ الفاظ یا فعل کے ذریعہ جیسے تحیح یا دروازہ کھٹکھٹانا، اور مصنف کی مراد ترجمۃ الباب میں یہ تیسرے معنی ہیں، ان تینوں معانی میں رجوع الی الدعوة اور رجوع الی الاعلام کا پایا جانا ظاہر ہے۔

قوله عن مجاهد قال كنت مع ابن عمر فتثوب رجلان ابن عمر ایک مسجد میں نماز کیلئے تشریف لے گئے ظہر یا عصر کا وقت تھا مسجد میں جا کر بیٹھ گئے کسی شخص نے تثویب کی تو ابن عمر سے برداشت نہ ہوا اور انھوں نے اپنے شاگرد مجاہد سے کہا کہ مجھے اس مسجد سے لے چلو یہاں یہ بدعت ہو رہی ہے لے چلو اسلئے فرمایا کہ وہ اخیر عمر میں نابینا ہو گئے تھے۔

حکم تثویب میں اختلاف علماء

تثویب بالمعنی الثالث کے جمہور علماء قائل نہیں وہ اس کو بدعت مانتے ہیں، چنانچہ امام ترمذی فرماتے ہیں ہذا ہو التثویب الذی کرہ اہل العلم واحدہ (الناس) بعد البنی صلی اللہ علیہ وسلم، اور حنفیہ اسکے قائل ہیں لیکن صرف فجر کی نماز میں (قالہ محمد فی الجامع الضعیف)، اور ہدایہ میں لکھا ہے کہ قدام احناف تو اس کو خاص کرتے ہیں صبح کی نماز کیسا تھا اسلئے کہ وہ نوم و غفلت کا وقت ہے لیکن متاخرین نے باقی نمازوں میں بھی اسکی اجازت دی ہے۔ لظہور التماس فی الامور الدینیہ البتہ متقدمین میں سے امام ابو یوسف کی رائے یہ ہے کہ تثویب فجر کی نماز میں تو علی العموم ہے عوام اور خواص

سب کیلئے اور باقی نمازوں میں انھوں نے اسکی اجازت دی ہے صرف خواص کیلئے جیسے امرار اور قضاۃ اور مفتیان کرام کیونکہ یہ حضرات امور مسلمین میں مشغول رہتے ہیں (ذیلی شرح الکتر)
یہ اختلاف و تفصیل متعلق تھی تثنیہ بالمعنی الثالث سے اور تثنیہ بالمعنی الاول والثانی تثنیہ قدیم کہلاتی ہے اور دونوں کو سبھی مانتے ہیں۔ البتہ تثنیہ بالمعنی الثانی میں تھوڑا سا اختلاف ہے وہ یہ کہ جمہور علماء ائمہ ثلاث تو اسکے استحباب کے قائل ہیں اور امام شافعیؒ کا قول قدیم بھی یہی ہے اور وہی انکے یہاں معنی بہ ہے اور قول جدید میں انھوں نے اسکا انکار کیا ہے۔

بَابُ فِي الصَّلَاةِ تَقَامٌ وَلَمْ يَأْتِ الْإِمَامُ

یعنی اگر نماز کیلئے اقامت شروع ہو جائے اور حال یہ کہ امام ابھی تک مسجد میں نہیں پہنچا تو مقتدیوں کو چاہئے کہ کھڑے نہ ہوں بلکہ امام کا انتظار بیٹھ کر کریں یہ مسئلہ اجماعی ہے لیکن یہاں پر اشکال یہ ہے کہ اقامت کا تو قاعدہ یہ ہے کہ وہ امام کے آنے ہی پر کھی جائے جیسا کہ گذشتہ باب کی حدیث جابر میں گذر چکا۔ لہذا یہ ترجمہ الباب اسکے خلاف ہوا۔ جواب یہ ہے کہ مصنفؒ نے یہ ترجمہ ظاہر الفاظ حدیث کے مطابق باندھا ہے کیونکہ حدیث الباب میں اسی طرح ہے لہذا اصل اشکال حدیث پر ہوا جسکا جواب ابھی آگے آ رہا ہے۔

۱۔ حدثنا مسلم بن ابراہیم قال۔ اذا اقيمت الصلوة فلا تقوموا حتى تروى۔ حدیث کا مطلب واضح ہے یہ حدیث اسی طرح بخاری شریف میں بھی ہے۔ یہاں پر اشکال وہی ہے جو اوپر مذکور ہوا۔

دفع تعارض بین الحدیثین | اس اشکال کا جواب علماء نے یہ دیا کہ حضرت بلالؓ کی نظر حجرہ شریفہ پر رہتی تھی وہ غور سے آپ کو دیکھتے رہتے تھے اور جب وہ دیکھ لیتے کہ حضورؐ مسجد میں آنیکے لئے اپنی جگہ سے چل دیئے ہیں تو حضرت بلالؓ فوراً اقامت شروع کر دیتے تھے حال یہ کہ ابھی سب مسجد والوں نے آپ کو دیکھا نہیں، تو ان لوگوں کے بارے میں حضورؐ فرما رہے ہیں کہ جب تک تم لوگ مجھے مسجد میں آ پہنچنا نہ دیکھ لو اسوقت تک مت کھڑے ہو۔ فار ترفعوا لتعارض من البین۔

ترجمہ الباب اور حدیث کی تشریح وغیرہ تو ہو گئی لیکن یہاں ابھی ایک مسئلہ اور باقی ہے بلکہ دو، اول یہ کہ مقتدیوں کو نماز کے لئے کب کھڑا ہونا چاہئے اقامت کے شروع میں یا پورا ہونیکے بعد، اور دوسرا مسئلہ یہ ہے سنی یکبر الامام للحریمۃ؟ دونوں مسئلے مختلف فیہ ہیں۔

متی یقوم الناس فی الصف؟

مسئلہ اولیٰ میں تفصیل یہ ہے کہ امام شافعی و امام ابو یوسفؒ کی رائے یہ ہے کہ یقومون بعد الفرائض من الاقامۃ، امام مالکؒ اور اکثر علماء کی رائے یہ ہے کہ مقتدیوں کو ابتداء اقامت ہی میں کھڑے ہو جانا چاہئے (آجکل ہمارا عمل اسی پر ہے) اور امام احمدؒ کے نزدیک قد قامت الصلوۃ پر کھڑا ہونا چاہئے اور امام ابو حنیفہؒ و محمدؒ کے نزدیک حی علی الصلوۃ پر، اور یہ ساری تفصیل اس صورت میں ہے جبکہ امام پہلے سے مسجد میں ہو اور اگر بالفرض اس وقت تک امام مسجد میں نہ پہنچا ہو تو پھر اسکا حکم ترجمۃ الباب میں آ ہی چکا۔

متی یکبر الامام للصلوۃ؟

اور مسئلہ ثانیہ میں اختلاف یہ ہے کہ جمہور علماء ائمہ ثلاث اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک امام کو چاہئے کہ وہ نماز اقامت کے پورا ہونے پر شروع کرے اور امام ابو حنیفہؒ و محمدؒ کے نزدیک قد قامت الصلوۃ پر نماز کو شروع کر دینی چاہئے، یہ اختلاف اسی طرح حضرت سہارنپورؒ کا نے بذل میں اور امام نوویؒ نے شرح مسلم میں لکھا ہے فان ابوداؤد و تھکنار و ابویوبؒ اور پر سند میں بھی سے روایت کر نیوالے ابان ہیں انھوں نے اس حدیث کو یحییٰ سے بطریق عنعنہ روایت کیا ہے، مصنفؒ فرما رہے ہیں کہ ابویوبؒ اور حجاجؒ نے بھی یحییٰ سے اسی طرح روایت کیا ہے اور یحییٰ کے ایک تیسرے شاگرد ہشامؒ دستوائی ہیں وہ اس کو یحییٰ سے اس طرح روایت نہیں کرتے بلکہ بطریق کتابہ، چنانچہ انھوں نے کہا کتب الی یحییٰ، اور روایت بطریق کتابت کا ظاہراً مقتضی یہ ہے کہ انہ لم یسمعه منہ نیز جاننا چاہئے کہ لفظ ہشامؒ دستوائی مرفوع ہے بنا بر مبتدا ہو نیکی اور جملہ قال کتب الی یحییٰ اسکی خبر ہے۔

شرح السند

۲۔ حدیثنا محمود بن خالد الخزاز یہ سند محتاج تشریح ہے مصنفؒ نے دو سندیں بیان کیں ایک حار تحویل سے پہلے ایک اسکے بعد، سند اول میں مصنفؒ کے استاد محمود بن خالد ہیں اور سند ثانی میں داؤد بن رشید، اور ان دونوں کے استاد ولید بن مسلم ہیں اور ولید کے استاد اوزاعی ہیں جنکی کنیت ابو عمر وہ ہے، یہاں پر سوال یہ ہے کہ اس سند میں حار تحویل کی کیا حاجت تھی مصنفؒ کے دو استاد ہیں محمود اور داؤد، یہ دونوں روایت کرتے ہیں ولید سے اور ولید روایت کرتے ہیں اوزاعی سے لہذا سند اس طرح بیان کر دیتے، حدیثنا محمود بن خالد و داؤد بن رشید لا حدیثنا ولید عن الازاعی، جواب یہ ہے کہ تحویل کی وجہ فرق تعبیر ہے مصنفؒ کے پہلے استاد محمود بن خالد نے اپنے استاد الازاعی کو کنیت کیساتھ تعبیر کیا ہے اور دوسرے استاد داؤد بن رشید نے انکو اوزاعی سے تعبیر کیا ہے نیز ایک نے قال ابو عمر و کہا دوسرے نے عن الازاعی، مصنفؒ بعض مرتبہ صرف فرق تعبیر کی وجہ سے حار تحویل لے آتے ہیں یہ غایت اہتمام کی بات ہے، ہماری اس تشریح سے یہ بھی

معلوم ہو گیا کہ یہاں سند میں ملتی السنین ولید بن مسلم ہیں۔

قولہ - ان الصلوة كانت تقام لرسول الله صلى الله عليه وسلم فياخذ الناس مقامهم الخ اس حدیث سے مستفاد ہو رہا ہے کہ تسویۃ الصفوف اقامت کی وقت ہونا چاہئے جس وقت اقامت شروع ہو اس وقت سب لوگ کھڑے ہو کر صفیں درست کریں۔ قبل ان یاخذ النبى صلى الله عليه وسلم قبل اسکے کہ حضور اپنی نماز پڑھنے کی جگہ پہنچیں، بظاہر آپ اپنے مقام پر بعد میں اسلئے پہنچے تھے کہ آپ تعدیل صفوں میں شذول ہوتے۔ تھے چنانچہ روایات میں آتا ہے کہ آپ لوگوں کو انکے شانے پکڑ کر آگے پیچھے درست فرماتے تھے۔ ہذا ما عندی واللہ تعالیٰ اعلم۔ اور یہ کہ اقامت تو آپ کے مسجد میں قدم رکھتے ہی شروع ہو جاتی تھی اور اسی وقت سب مقتدی کھڑے ہو کر اپنی اپنی جگہ درست ہو جاتے تھے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی جگہ پہنچنے میں کچھ دیر لگتی تھی۔

۳۔ قولہ سألت ثابثا البانی عن الرجل يتكلم بعد ما تقام الصلوة الخ حاصل سوال یہ ہے کہ اقامت اور تکبیر تحریمہ کے درمیان فصل کی گنجائش ہے یا نہیں اس پر ثابث بانی نے ایک واقعہ بیان کیا کہ ایک مرتبہ جبکہ اقامت ہو چکی تھی کوئی شخص حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے آکر ادا ہوا اور کسی مسئلہ میں آپ سے دیر تک بات کرتا رہا۔

اقامت اور تکبیر تحریمہ کے درمیان فصل | مسئلہ یہ ہے کہ اقامت صلوٰۃ اور نماز شروع کرنے کے درمیان بلا حاجت و ضرورت کے فصل مکروہ ہے اگر بغیر وقت

ہو تو جائز ہے یہی مذہب حنفیہ کا ہے اور یہی جمہور کا، بعض شراح شافعیہ نے کہا ہے کہ یہ حدیث حنفیہ کے خلاف ہے ان کے یہاں اقامت کے فوراً بعد نماز شروع کرنا واجب ہے لیکن بذل میں لکھا ہے کہ یہ ہمارے بعض فقہاء کا قول ہے قول راجح نہیں، لہذا حدیث ہمارے خلاف نہیں، باقی یہ صحیح ہے جیسا کہ پہلے گذر چکا کہ طرفین کی رائے یہ ہے کہ قدامت الصلوٰۃ پر امام کو نماز شروع کر دینی چاہئے اور جمہور یہ کہتے ہیں کہ اتنی جلدی کی ضرورت نہیں، بلکہ بعد الفراغ عن الاقامت۔

۴۔ قولہ قمنا الى الصلوة بمسئ والامام لم يخرج فقع بعضنا الخ

شرح حدیث | مضمون حدیث یہ ہے، کھٹس کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ مسجد منیٰ میں ہم نماز کیلئے گئے تو ہم نماز کیلئے کھڑے ہو گئے حالانکہ امام صاحب ابھی تک مسجد میں نہیں آئے تھے تو جب ہم نے یہ دیکھا کہ ابھی امام صاحب نہیں آئے تو ہم بجائے اسکے کہ کھڑے ہو کر انتظار کریں بیٹھ گئے کھٹس کہتے ہیں کہ مجھ سے اہل کوفہ کے ایک شیخ نے کہا کہ تم کیوں بیٹھ گئے میں نے کہا کہ ابن بربیدہ سے مجھے یہ بات پہنچی ہے کہ امام کا انتظار

کھڑے ہو کر کرنا سمود ہے۔ سمود کے معنی دراصل سینہ تان کر کھڑے ہونے کے ہیں۔ مروی ہے کہ ایک مرتبہ حضرت علیؑ کے زمانہ میں لوگ مسجد میں انکا انتظار کھڑے ہو کر کر رہے تھے جب حضرت علیؑ تشریف لائے تو انھوں نے لوگوں کو اس طرح کھڑا دیکھ کر فرمایا مالی ادا کر سنا مدین، کھس کی بات سن کر شیخ اہل کوفہ نے انکار د کرتے ہوئے ایک حدیث سنائی جسکا مضمون یہ ہے۔

برابر بن عازبؓ فرماتے ہیں کہ بعض مرتبہ ہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں صفوں میں دیر تک کھڑے رہتے تھے امام کے تکبیر تحریمہ کے انتظار میں، شیخ اہل کوفہ کی یہ بات فضول سی ہے اس سے کھس کے قول کی تردید بالکل نہیں ہوتی اسلئے کہ گفتگو تو یہاں اسیں ہو رہی ہے کہ خروج امام سے قبل اسکا انتظار بیٹھ کر کیا جائے یا کھڑے ہو کر، اور ان شیخ کوئی نے جو حدیث پیش کی ہے اسیں گودیر تک کھڑے ہونیکا ذکر ہے لیکن قبل خروج الامام نہیں بلکہ بعد خروج، جیسا کہ سیاق کلام سے معلوم ہو رہا ہے۔

۵۔ قوله اقيمت الصلوة ورسول الله صلى الله عليه وسلم نجي في جانب المسجد، یعنی ایک مرتبہ جبکہ نماز کیلئے اقامت ہو چکی تھی آپ مسجد کے ایک گوشہ میں کسی صاحب سے دیر تک سرگوشی فرماتے رہے حتیٰ کہ بعض لوگوں کو نیند بھی آنے لگی، معلوم ہوا کہ اقامت اور تحریمہ کے درمیان کسی خاص ضرورت کیوجہ سے خصوصاً جبکہ وہ دینی ضرورت ہو فصل کر سکتے ہیں، لیکن یہ الگ بات ہے کہ اگر فصل زائد ہو جائے تو مسئلہ یہ ہے کہ اقامت کا اعادہ ہونا چاہئے۔

۶۔ قوله اذا رآهم قليلا جلس، یعنی اقامت ہو جانیکے باوجود اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم یہ محسوس کرتے کہ ابھی تک سب نمازی نہیں پہنچے تو تھوڑی دیر بیٹھ کر ان کا انتظار کر لیتے، معلوم ہوا کہ حضورؐ کے زمانہ میں ٹن کی نماز نہیں ہوتی تھی جیسا کہ ہمارے حضرت شیخ فرمایا کرتے تھے۔

تکبیر جماعت مطلوب ہے | بلکہ نمازیوں پر مدار تھا، معلوم ہوا کہ تکبیر جماعت مطلوب ہے احناف جو صبح کی نماز میں اسفار کے قائل ہیں اسکی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ غل میں تعلیل

جماعت ہے۔

بَابُ فِي التَّشْدِيدِ فِي تَرْكِ الْجَمَاعَةِ

جماعت کے سلسلہ میں بعض روایات تو ایسی ہیں جن سے اسکی بظاہر وجوب مستفاد ہوتا ہے اور بعض ایسی ہیں جو صرف اسکی فضیلت پر دال ہیں اور ان سے بظاہر عدم وجوب مستفاد ہوتا ہے، اسی اعتبار سے مصنفؒ نے جماعت کے بارے میں دو باب قائم کئے، پہلے باب میں نوع اول کی روایات لائے ہیں، اور

دوسرے باب میں دوسری قسم کی روایات۔

حکم جماعت میں مذاہب علماء | حکم جماعت میں مذاہب علماء مختلف ہیں، امام احمدؒ کے نزدیک فرض

عین ہے اور یہی مذہب ہے عطاء اور اوزاعی کا، اور ظاہریہ کے نزدیک فرض ہونے کیساتھ شرط صحت صلوٰۃ ہے اور چہوڑ علماء اور انہم ثلاث کے نزدیک سنت مؤکدہ ہے، اور بعض شافعیہ و مالکیہ، اور حنفیہ میں سے امام طحاویؒ اور کرخیؒ کے نزدیک فرض کفایہ ہے، امام نوویؒ بھی یہی فرماتے ہیں المتقارنہا فرض کفایہ، اور بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ پورے شہر کے اعتبار سے فرض علی الکفایہ ہے اور ہر مسجد کے اعتبار سے سنت اور ہر شخص کے لحاظ سے مستحب۔

۱۔ قولہ مامن ثلاثۃ فی حزیۃ ولا بدواہ | اگر کسی بستی یا جنگل میں تین شخص موجود ہوں اور وہ جماعت سے نماز ادا نہ کریں تو ان پر شیطان کا غلبہ رہتا ہے، آگے روایت میں یہ ہے جماعت کو لازم پکڑو اسلئے کہ بھڑیا اس بکری کو کھا جاتا ہے جو اپنے ریوڑ اور چرواہے سے دور ہو جاتی ہے، قال السائب یعنی بالجماعۃ الصلوٰۃ فی جماعۃ، سائب جو راوی حدیث میں وہ فرما رہے ہیں حدیث میں جماعت سے مراد جماعت کی نماز ہے، یہ تفسیر اسلئے کی کہ بعض مرتبہ جماعت سے اہل حق کی جماعت یا اعتبار عقائد کے مراد ہوتی ہے جو عقائد میں متفق ہوں، سائب کہہ رہے ہیں کہ یہاں حدیث میں وہ مراد نہیں۔

۲۔ لقد هَمَمْتُ ان اُمر بالصلوة فقام ابو آپ صلی اللہ علیہ وسلم فرما رہے ہیں کہ میں کبھی ارادہ کرتا ہوں اس بات کا کہ نماز قائم کر نیک حکم دوں یعنی لوگوں سے کہوں کہ تم مسجد میں نماز شروع کر دو اور پھر چند لوگوں کیساتھ لکڑی کے گھرنے کر ان لوگوں کے گروں پر پہنچوں جو نماز کیلئے مسجد میں حاضر نہیں ہوتے اور پھر ان کو مع ان کے مال و متاع کے جلادوں، یہ ترک جماعت کے بارے میں بڑی سخت وعید ہے۔

حدیث سے جماعت کی فرضیت پر استدلال اور اس کا جواب | اس سے بعض علماء نے جماعت کی فرضیت پر استدلال کیا ہے کہ اتنی بڑی وعید صرف ترک سنت کی وجہ سے نہیں ہو سکتی، اور بعض علماء نے اسکو منافقین پر محمول کیا ہے اسلئے کہ آگے حدیث

میں آ رہا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں جماعت کی نماز سے کوئی متخلف نہیں ہوتا تھا، بجز اس شخص کے جو منافق ہو، بین النفاق، بلکہ اس زمانہ کے لوگوں کا عام حال یہ تھا کہ اگر کوئی شخص کسی مرض وغیرہ کی وجہ سے خود مسجد جانے پر قادر نہ ہوتا تو دو آدمیوں کے سہارے سے مسجد پہنچتا تھا، لیکن بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ وعید منافقین کیساتھ خاص نہیں، کیونکہ اس روایت میں یہ ہے کہ ان لوگوں کے گھروں کو آگ لگا دوں جو گھروں میں نماز پڑھ لیتے ہیں، ظاہر ہے کہ منافق گھر میں نماز کہاں پڑھتے ہیں وہ اگر نماز

پڑھیں گے تو مسجد ہی میں پڑھیں گے، لوگوں کو دکھانے کیلئے، اور ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ زجر و توبیخ کے قبیل سے ہے اس سے ڈرانا مقصود ہے حقیقت کلام مراد نہیں، اور بعض نے یہ کہا کہ خود یہی حدیث اس بات پر دال ہے کہ جماعت واجب نہیں اسلئے کہ اگر جماعت کی نماز واجب ہوتی تو آپ اسکو چھوڑ کر لوگوں کے گھروں پر کیوں پہنچتے، لیکن یہ بات ٹھیک نہیں ہے اسلئے کہ احکام کی تبلیغ اور اسکی تکمیل آپکا فرض منصبی ہے اور نیز آپ کا یہ جانا تکمیل امر جماعت کیلئے ہوتا دیکھتے ہیں آپ نے ارادہ اس طور پر کیا کہ چند لوگوں کو اپنے ساتھ لیجائیں تو جب لوگ ساتھ ہوں گے تو بعد میں ان کیساتھ مل کر جماعت ہو سکتی ہے،

ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ آپ نے صرف ارادہ ہی تو ظاہر فرمایا اس پر عملدرآمد تو نہیں فرمایا لیکن یہ بات کمزور سی ہے اسلئے کہ آپ اسی کام کا ارادہ کر سکتے ہیں جس پر عمل کرنا بھی جائز ہو۔

اسکے بعد جاننا چاہئے کہ شراح نے لکھا ہے کہ دو شخصوں کے علاوہ کسی مسلمان کے مال و متاع کی تحریق جائز نہیں بلکہ اسکے عدم جواز پر اتفاق ہے البتہ دو کے بارے میں اختلاف ہے، ایک وہ جو انس حدیث میں مذکور ہے یعنی متخلف عن الجماعة، دوسرے وہ جس کا ذکر کتاب الجہاد میں منہج کے ذیل میں آتا ہے یعنی غالی (مال فہیست میں غلول کرنا والا) لیکن جمہور علماء کے نزدیک ان میں بھی تحریق متاع جائز نہیں البتہ امام احمدؒ تحریق متاع غالی کے قائل ہیں بندہ کہتا ہے متخلف عن الجماعة کے بارے میں تحریق متاع کے جواز کا کون قائل ہے؟ یہ میرے علم میں نہیں۔

۳- قولہ یا ابا عوف الجمعة حتی اوغیہا، یہ وعید شدید سنکر شاگرد نے استاذ سے سوال کیا کہ کیا جمعہ کی نماز مراد ہے؟ اس پر استاذ نے جواب دیا صمتنا اذنا حتی انما کہ میرے کان بہرے پٹ ہو جائیں اگر میں نے اس حدیث میں مطلق نماز کا ذکر نہ سنا ہو یعنی میں نے مطلق نماز ہی کے بارے میں یہ وعید سنی ہے میرے استاذ نے جمعہ وغیرہ کی کوئی تخصیص نہیں کی تھی، میں کہتا ہوں لیکن مسلم شریف کی ایک روایت میں جمعہ کی قید ہے جسکے لفظ یہ ہیں انہ قال لقوم يتخلفون عن الجمعة امام نوویؒ اس کی شرح میں لکھتے ہیں کہ بعض روایات میں عشاء کی نماز کا ذکر ہے اور بعض میں جمعہ کی نماز کا اور بعض روایات میں مطلق صلوٰۃ وارد ہے، دیکھ کر عجیب لاشناختہ بین ذلک

۴- قولہ حافظوا علیٰ ہذا الصلوات الخمس حیث ینادی بہن، یعنی ان پانچوں نمازوں کو اہتمام کے ساتھ اس جگہ پڑھو جہاں ان کیلئے اذان کہی جاتی ہے اور ظاہر ہے کہ اذان مسجد ہی میں کہی جاتی ہے اس سے معلوم ہوا کہ مسجد کی جماعت کو خاص اہمیت حاصل ہے، آگے روایت میں یہ ہے کہ جماعت کی نماز سنسن ہدیٰ سے ہے، سنسن کی دو قسمیں ہیں، سنسن ہدیٰ، سنسن زوائد، جن چیزوں کا مددور آپ سے عادت کے طور پر ہوا ہو وہ

سنی زائد کہلاتی ہیں اور جو کام آپ نے عبادت کے طور پر کئے وہ سنن بدئی کہلاتے ہیں، انکو سنی بدئی اسلئے کہتے ہیں کہ ان کا ترک ضلالت و گمراہی ہے بخلاف قسم اول کے۔

دو ترک تہ سنۃ نبیکم و کفر قہو، یہ فرما رہے ہیں کہ اگر تم نمازیں مساجد کے بجائے گروں میں پڑھ لیا کرو گے تو تارک سنت بنو گے اور جب تارک سنت بنو گے تو کافر ہو جاؤ گے۔

حدیث محتاج تاویل ہے | یا تو یہ کہا جائے کہ کفر سے مراد مطلق ضلالت و گمراہی ہے جیسا کہ مسلم کی روایت میں ہے لصللتہ اور اگر کفر سے کفر ہی مراد لیا جائے تو مراد

یہ ہوگا کہ ترک سنت کے وبال میں آہستہ آہستہ دوسری سنتیں چھوٹی چلی جائیں گی اور پھر اسکی نحوست سے واجبات اور فرائض چھوٹتے چلے جائیں گے اور پھر آگے اسکا اندیشہ ہے کہ اسلام ہی سے کہیں خروج نہو جائے، حاصل اس تاویل کا یہ ہے کہ کفر سے کفر بالغفل مراد نہیں بلکہ بالغلوہ جس کو معنی الی الکفر سے بھی تعبیر کرتے ہیں، صوفیہ کا مقولہ مشہور ہے من تھاوّن بالآداب عو قیب بحرمان السنن و من تھاوّن بالسنن عو قیب بحرمان الواجبات و من تھاوّن بالواجبات عو قیب بحرمان الفرائض و من تھاوّن بالفرائض، اس سے آگے کیا ہے؟ وہ ظاہر ہے جو حدیث میں مذکور ہے

۵۔ قولہ عن ابن ام مکتوم انه سأل النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ ابن ام مکتوم نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا کہ میں نابینا ہوں گھر مسجد سے فاصلہ پر ہے اور میرا جو قائد ہے رہا تھ کچڑ کر لے جائیو والا وہ میری پوری پوری موافقت نہیں کرتا، تو کیا میرے لئے اس بات کی رخصت و اجازت ہے کہ میں نماز اپنے گھر میں پڑھ لیا کروں، اس پر آپ نے فرمایا کہ کیا اذان کی آواز سنتے ہو انھوں نے عرض کیا ہاں آپ نے فرمایا پھر تمہارے لئے کوئی گنجائش نہیں۔

اعلیٰ کیلئے ترک جماعت کی اجازت | یہاں پر ایک اشکال ہے وہ یہ کہ عی (نابینا ہونا) شرعاً عذر ہے لکن فی قولہ تعالیٰ، لیس علی الاھشی حرّج، تو آپ نے انکا اجازت

کیوں مرحمت نہیں فرمائی، حالانکہ ایک دوسرے صحابی جن کا نام عتبان بن مالک ہے انھوں نے بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی قسم کے ائذار بیان کر کے اپنے گھر میں نماز پڑھنے کی اجازت طلب کی تھی جس پر آپ نے ان کو اجازت دیدی تھی جسکا قصہ صحیح مسلم ۲۳۳ میں مذکور ہے اسکے متعدد جواب دیئے گئے ہیں علیہ واقعہ آیت عذر کے نزول سے پہلے کا ہے ۲ واقعہ حال لا عموم لہا، کے قبیل سے ہے یعنی یہ انھیں صحابی کیساتھ مخصوص ہے ۳ آپکی مراد نفی رخصت سے نفی جواز نہیں بلکہ مقصود احرار فضیلت کی نفی ہے، یعنی ان صحابی کا مقصود یہ تھا کہ اگر میں اپنے عذر کی وجہ سے مسجد کی جماعت ترک کر دوں تو چونکہ یہ ترک کرنا عذر کی بنا پر ہوگا تو کیا اس صورت میں بدون جماعت کے فضیلت جماعت حاصل ہوگی یا نہیں، آپ نے انکار فرمادیا، اس آخری جواب کو امام نوویؒ نے شرح مسلم میں

اختیار کیا ہے۔

نیز جاننا چاہئے کہ جماعت خواہ فرض قرار دی جائے کیا عند الحنا بد اور خواہ سنت مؤکدہ کیا عند الجمهور اس کا ترک بدون عذر کے کسی کے نزدیک جائز نہیں، علی القول الاول ترک پر معصیت لازم آئیگی جو عذر کی وجہ سے ساقط ہو جائیگی، اور علی القول الثانی عذر کی وجہ سے کراہت ساقط ہو جائیگی، لیکن جماعت کی فضیلت اور اس کا ثواب بہر کیف حاصل ہوگا، نقل ابن رسلان عن النوذی۔

خود ابن رسلان یہ لکھتے ہیں کہ اگر کوئی شخص ہمیشہ جماعت سے نماز پڑھنے کا عادی ہو اور پھر کسی عذر کی وجہ سے نہ پڑھ سکے تو اس وقت اس کو ثواب جماعت حاصل ہونا چاہئے واللہ تعالیٰ اعلم۔

الا عذار المسقطۃ للجماعۃ | نیز جانتا چاہئے کہ فقہار کرام نے ان اعدار کو جو مسقط جماعت میں شمار کرایا ہے سمجھا ان کے ایک غلطی بھی ہے، بذل میں لکھا ہے کہ اگر غلطی کیلئے کوئی قائد نہ ہو تو یہ بالاتفاق عذر ہوگا، اور اگر اسکے لئے قائد ہو تو اس صورت میں امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف ہے، امام صاحب کے نزدیک اس صورت میں بھی عذر ہوگا اور صاحبین کے نزدیک نہیں۔

بَابُ فِي فَضْلِ مَمْلُوءَةِ الْجَمَاعَةِ

۱۔ قولہ ان ہاتین الصلوٰتین، واقعہ تو یہ صبح کی نماز کا ہے مگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تشبیہ کا صیغہ استعمال فرمایا، اب اس میں دو احتمال ہیں، ایک یہ کہ اس سے مراد صبح اور عشاء کی نماز ہو اسلئے کہ یہی دونوں وقت ایسے ہیں جو نوم وغفلت کے ہیں، ایک ابتداء نوم کا وقت ہے اور ایک انتہاء نوم کا، اور یا یہ کہا جائے کہ صلوٰتین سے مراد صبح کی نماز کی دونوں رکعت ہیں، یا صلوٰۃ فجر اور سنت فجر مراد ہے، اول احتمال زیادہ ظاہر ہے بلکہ صحیح کی ایک روایت میں عشاء اور فجر کی تصریح ہے، ولو تعلمون ما فیہما، سیاق کلام کا تقاضا یہ ہے کہ بجائے خطاب کے قائب کے صیغہ یعلمون، کیساتھ ہو، اب یا تو یہ کہا جائے کہ منافقین تو مراد ہیں ہی، کیونکہ کلام انہی کے ماسے میں ہو رہا ہے، مؤمنین مخاطبین کو شامل کرنے کیلئے خطاب کا صیغہ لے آئے، اور یا یہ کہا جائے کہ اس عدول عن الغیبتۃ الی الخطاب میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ منافقین سے اس چیز کی توقع کم ہے۔

لہ علامہ شامی نے بیس اعدار شمار کرائے ہیں اور ان سب کو نظم میں جمع کر دیا ہے اور حضرت شیخ نے اس منظم کو مائتہ لامح میں نقل فرمایا ہے۔

ولو حبواً بچوں کی طرح ہاتھوں اور گھٹنوں کے بل چلنا، یا سرین گھسیٹ گھسیٹ کر چلنا جیسے بعض مرتبہ بچہ چلتا ہے، مگر یہاں یہ دوسرے معنی مراد نہیں اسلئے کہ آگے حدیث میں علی الزکب کی قید ہے، وان الصف الاول علی مثل صف الملائكة صف اول کی فضیلت اور مرتبہ کو بتایا جا رہا ہے کہ وہ ملائکہ کی صف کی طرح ہے جیسے ملائکہ کی صف آسمانوں میں عالی مرتبت ہے قرب رحمان کی وجہ سے، ایسے ہی انسانوں کی نماز کی صف اول ہے باعتبار قرب امام کے، وان صلوة الرجل مع الرجل اذکی من صلوة وحده، اذکی یعنی اکثر ثواباً یہ زکوٰۃ سے ماخوذ ہے بمعنی کثرت و زیادت، یعنی تنہا نماز پڑھنے سے اس نماز کا ثواب بہت زائد ہے جو صرف ایک آدمی کو شامل کر کے پڑھی جائے، اور ایک کیساتھ پڑھنے کے مقابلہ میں دو شخصوں کے ساتھ پڑھنے کا ثواب اس سے زائد ہے و لکنذا۔

غرضیکہ نمازیوں کی تعداد جتنی بڑھتی چلی جائیگی اتنا ہی ثواب اور افضلیت زائد ہوگی۔

کثرت جماعت پر فضیلت کی زیادتی | جمہور علماء کی یہی رائے ہے کہ جماعت کی کثرت پر ثواب بڑھتا چلا جاتا ہے، لیکن علامہ شعرائیؒ نے اس میں مالکیہ کا اختلاف لکھا ہے کہ ان کے نزدیک منفرد کی نماز کے مقابلہ میں جماعت کی نماز کا جو ثواب وارد ہے وہ ہر حال میں ملے گا، جماعت کی کثرت و قلة کو اس میں کوئی دخل نہیں اسلئے کہ حدیث میں مطلق آیا ہے، «صلوة الرجل فی الجماعة تعدل خمسا وعشرين» اب خواہ وہ جماعت کثیر ہو یا قلیل، ابن رسلان نے ان کی طرف سے یہی لکھا ہے، لیکن حضرت شیخ عثامیہ بذل میں لکھتے ہیں کہ اس مسئلہ میں مالکیہ کا اختلاف جو شرح لکھ رہے ہیں یہ مجھے ان کی کتابوں میں نہیں ملا، بلکہ کتب مالکیہ میں تصریح ہے کثرت جماعت کے افضلیت کی۔

۲۔ من صلی العشاء والفجر فی جماعة کان کقیام لیلة، یہی لفظ ترمذی کی روایت کے ہیں، یعنی جو شخص عشاء کی نماز جماعت سے پڑھے اسکو نصف لیل کے قیام و عبادت کا ثواب ملتا ہے، اور جو عشاء و فجر دونوں کو جماعت سے پڑھے اسکو پوری رات کے قیام کا ثواب ملتا ہے اس صورت میں دونوں نمازوں کا ثواب برابر ہوا، اور مسلم شریف کی روایت کے الفاظ اس سے ذرا مختلف ہیں، اس میں اس طرح ہے، من صلی العشاء فی جماعة کان کقیام نصف لیلة ومن صلی الفجر فی جماعة کان کقیام لیلة،

شرح حدیث میں دو قول | اس میں جملہ ثانیہ میں صرف فجر مذکور ہے جس میں دونوں احتمال ہیں عشاء اور فجر دونوں کا مجموعہ مراد ہو، دوسرا یہ کہ صرف فجر ہی کی نماز مراد ہو، اس دوسری صورت میں فجر کی نماز کا ثواب عشاء سے دو چند ہو جائیگا، لیکن ابوداؤد اور ترمذی کی روایت سے احتمال

اول کی تائید ہو رہی ہے لہذا یہی احتمال رائج ہوگا بلکہ مستین، لیکن امام ابن خزیمہ کی رائے اسکے خلاف ہے انھوں نے دوسرے احتمال کو اختیار کیا ہے اسی لئے انھوں نے فجر کیلئے مستقل ترجمہ قائم کیا ہے۔

باب ماجاء فی فضل المشی الی الصلوة

۱۔ قولہ **الْأَبْعَدُ فَلَا أَبْعَدُ مِنَ الْمَسْجِدِ اعْظَمُ أَجْرًا**، یعنی جس شخص کا گھر مسجد سے جتنا زائد ہے ہوگا اتنا ہی اسکا ثواب زائد ہوگا، اسلئے کہ آگے حدیث میں آ رہا ہے، مسجد میں جا کر نیوالے کیلئے ہر قدم پر ایک درجہ بلند ہوتا ہے اور ایک خطا سحافت ہوتی ہے، اور ایک دوسری روایت جو مسلم و ترمذی وغیرہ میں ہے جیسے یہ ہے، **الْأَدْلٰکُمْ عَلٰی مَا یَعْبُوْا لِلّٰہِ بِهَ الْخَطَا یَدْرُوْغُ بِمَا لَدْرِیْجَاتٍ**، اور اس میں ہے **وَكثْرَةُ الْخَطَا اِلَى الْمَسْجِدِ** ان دونوں حدیثوں سے مشی الی الصلوة کی فضیلت معلوم ہو رہی ہے جیسا کہ مصنف نے ترجمہ قائم کیا ہے ایسے ہی ایک اور حدیث مشہور ہے کہ ایک مرتبہ قبیلہ بنو سلمہ نے جو اطراف مدینہ میں رہتے تھے وہاں سے منتقل ہو کر مسجد نبوی کے قرب میں سکونت اختیار کرنے کا ارادہ کیا تو آپ نے فرمایا، **الْأَعْتَبْتُ بِنَاثِرِكُمْ**، یہ لفظ تو بخاری کے ہیں اور مسلم کے لفظ یہ ہیں **دِیَارُکُمْ تَکْتُبُ اَثَارُکُمْ**، یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے منتقل ہونے سے منع فرمادیا اور مصاحت یہ بیان فرمائی کہ دور سے آنے میں وہ فضیلت ہے جو قرب کی صورت میں حاصل نہیں یعنی کثرت اقدام۔

کیا داربعیدہ من المسجد افضل ہے دارقریب سے؟ | لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ داربعیدہ من المسجد افضل ہو دارقریب سے اسلئے کہ یہ دو چیزیں الگ الگ ہیں، ہر قدم پر نیکی ملنا اور بات ہے اور مکان کا مسجد کے قریب ہونا یہ اس مکان کیلئے موجب شرف ہے چنانچہ ایک روایت میں ہے، **شَوْمُ الدَّارِ بَعْدَهُ عَنِ الْمَسْجِدِ**، اور ایسے ہی جمع الفوائد میں سند احمد کی ایک روایت مرفوعہ نقل کی ہے، **فَضْلُ الدَّارِ الْقَرِیْبَةِ مِنَ الْمَسْجِدِ عَلَى الدَّارِ الشَّاسِعَةِ كَفَضْلِ الْغَازِیِ عَلَى الْقَاعِدِ**، اگرچہ یہ حدیث ضعیف ہے، حافظ ابن حجر بنو سلمہ والی حدیث کے ذیل میں لکھتے ہیں کہ اس سے سکتی بقرب المسجد کا

لے اور حضرت شیخ کے حاشیہ بذل میں ہے کہ اسکے بالمقابل ابن عبد البر نے بسندہ عن عثمان یہ حدیث مرفوعہ روایت کی ہے، **صَلٰوةُ النَّسَارِ فِیْ حِمَاةٍ تَقْدُلُ قِیَامَ لَیْلَةٍ وَصَلٰوةُ الْفَجْرِ فِیْ حِمَاةٍ تَقْدُلُ قِیَامَ نِصْفِ لَیْلَةٍ** (ابن رسلان) لے امام بخاری نے اس پر باب باندھا ہے، **اصْطَابَ الْأَثَارِ**،

استحباب معلوم ہو رہا ہے لیکن اگر کوئی دوسری مصلحت یا عارض ہو تو پھر امر آخر ہے، جیسے بنو سلمہ کے منتقل نہونے میں یہ مصلحت تھی کہ اطراف مدینہ آبادی سے خالی نہ ہو جائے اور مدینہ کی حفاظت رہے اسی لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو مسجد کے قریب آنیکا مشورہ نہیں دیا، صحیح اور تحقیقی بات تو یہی ہے، لیکن بعض علماء جیسے ابن العمامہ وغیرہ بعض محدثین نے ان احادیث کی بنا پر یہ کہا ہے کہ دار بعیدہ افضل ہے دار قریبہ سے۔

۲۔ عن ابی بن کعب قال کان رجل لا اعلم احداً من الناس ابعد منزلاً من ذلك الرجل مضمون حدیث یہ ہے حضرت ابی بن کعبؓ فرماتے ہیں کہ اہل مدینہ میں سے ایک شخص ایسے تھے کہ ان کا مکان مسجد نبوی سے جتنے فاصلہ پر تھا میرے علم میں اس سے زائد کسی کا نہ تھا، وہ اپنے گھر سے مسجد تک ہر روز پیدل آتے تھے لیکن اسکے باوجود ان کی کوئی نماز جماعت سے نہیں فوت ہوتی تھی (مجھے ان کے اس حال پر ترس آیا) تو میں نے ان سے کہا کہ اگر آپ ایک حمار خرید لیں جس پر سوار ہو کر اپنے گھر سے مسجد تک آجایا کریں تو انھوں نے میری بات سن کر یہ کہا ما احب ان منزلی الی جنب المسجد، کہ مجھے یہ بات پسند نہیں کہ یہ امکان مسجد کے برابر میں ہو، ان صحابی کا تو مطلب یہ تھا کہ مجھے یہی پسند ہے کہ میں نماز کیلئے دوسرے چل کر آؤں، مگر ظاہر الفاظ انکے موہم تھے اسکو کہ وہ مسجد نبوی کا قرب نہیں چاہتے، فحی الحدیث الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم چنانچہ ان کی یہ بات حضور تک پہنچ گئی اس پر آپ نے ان صحابی کو بلا کر دریافت کیا کہ تم نے یہ بات کیسے کہی، اس پر انھوں نے عرض کیا، اردت یا رسول اللہ ان یکتب لی اقبالی الی المسجد ورجوعی الی اہلی، یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں یہ چاہتا ہوں کہ میرے یہ اقدام گھر سے مسجد تک اور پھر واپسی میں مسجد سے گھر تک لکھے جائیں، اس پر آپ بہت خوش ہوئے اور فرمایا اللہ تعالیٰ تجھ کو تیری نیت اور امید کے موافق پورا پورا اجر و ثواب عطا فرمائے۔

حدیث الباب میں ایک نئی بات

ان صحابی کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے ذہن بلکہ نیت میں یہ تھا کہ ان کو مسجد جانے اور وہاں سے گھر کی طرف لوٹنے دونوں کا ثواب ہر قدم پر ملے، آپ نے ان کیلئے دعا فرمائی کہ اللہ تم کو تمہاری نیت کے مطابق پورا پورا اجر عطا فرمائے لہذا ان صحابی کے حق میں تو یہ متعین ہے کہ انشاء اللہ انکو مسجد آنے اور جانے دونوں کا ثواب ملے گا، لیکن اس سلسلہ کی احادیث سے مراد صرف مسجد جانیکا ثواب معلوم ہوتا ہے واپسی کا نہیں۔

بخاری کے ایک ترجمہ الباب کی توجیہ | حضرت شیخؒ نے ایک خاص بات فرمائی وہ یہ کہ امام بخاریؒ نے بھی اپنے ایک ترجمہ الباب سے ابو داؤد کی اس حدیث

کی طرف اشارہ فرمایا ہے وہ اس طور پر کہ امام بخاریؒ نے ایک ترجمہ قائم کیا، »باب من خرج الى المسجد وراح.. حالانکہ اس باب کے ذیل میں جو وہ حدیث لائے ہیں اس میں لفظ خرج نہیں بلکہ اس طرح ہے، »من غدا الى المسجد اذ راح.. تو یہاں یہ سوال ہوتا ہے کہ امام بخاریؒ نے ترجمہ الباب کے لفظ کیوں بدل دیئے، اس پر حافظؒ فرماتے ہیں امام بخاریؒ نے اشارہ کیا اس بات کی طرف کہ حدیث میں لفظ غدا سے مراد مطلق ذہاب اور خروج ہے (صبح میں جانا مراد نہیں) اور راح سے مراد رجوع ہے، لہذا امام بخاریؒ کے ترجمہ میں مسجد کی طرف جانا اور مسجد سے واپسی دونوں مراد ہیں۔

اس پر حضرت شیخؒ نے فرمایا کہ گویا امام بخاریؒ نے ترجمہ الباب سے ابو داؤد کی اس حدیث ابی بن کعب کی طرف اشارہ فرمایا جس میں آنا اور جانا دونوں مذکور ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔

۳۔ من خرج من بیتہ متطہراً الى صلوٰۃ مکتوبۃ فاجزہ کاجز الحاج المحرم، جو شخص اپنے گھر سے وضو کر کے فرض نماز کیلئے مسجد جائے تو اس کا ثواب اس شخص کے ثواب کے برابر ہے جو گھر سے احرام باندھ کر حج کیلئے جائے، احرام متہجج کیلئے ایسے ہی شرط ہے جیسے طہارت نماز کیلئے، تقابلی کا تقاضا یہ ہے کہ محرم سے مراد محرم من ذویرة اہل ہو۔

ذکر ما يستفاد من الحديث | اس حدیث سے دو باتیں معلوم ہوتیں، ایک یہ کہ گھر سے با وضو ہو کر نماز کیلئے جانا موجب فضیلت ہے، دوسری بات یہ معلوم ہوئی

کہ تقدیم الاحرام افضل ہے میقات پر احرام باندھنے سے، یہ دوسرا مسئلہ مختلف فیہ ہے، ظاہر یہ کہ نزدیک تقدیم الاحرام علی المواقیات جائز ہی نہیں، اور ان کے بعد کے نزدیک جائز ہے، لیکن افضلیت میں اختلاف ہے حنفیہ شافعیہ کے نزدیک تقدیم افضل ہے، اور مالکیہ و حنابلہ کے نزدیک میقات ہی سے احرام باندھنا افضل ہے اسلئے کہ حضورؐ نے ہمیشہ میقات ہی سے احرام باندھا ہے، دوسرا فریق یہ کہتا ہے کہ آپؐ کا یہ فعل تسبیلاً للامۃ تھا، ویسے امام شافعیؒ کے اس میں دو قول ہیں ترجیح میں اختلاف ہے، رافعی نے تقدیم کے قول کو ترجیح دی ہے، اور امام نوویؒ نے عدم تقدیم کے قول کو، آگے حدیث میں صلوٰۃ الفحی کی فضیلت مذکور ہے اور یہ کہ اس کا ثواب عمرہ کے برابر ہے، صلوٰۃ الفحی زائد سے زائد سنت ہے لہذا کہہ سکتے ہیں کہ اس حدیث میں اشارہ ہے عمرہ کے سنت ہونے کی طرف، مسئلہ اختلافی ہے، امام شافعیؒ و احمدؒ کے نزدیک عمرہ واجب ہے اور امام مالک کے نزدیک سنت، حنفیہ کے اس میں دونوں قول ہیں وجوب اور سنیت،

و صلوٰۃ علی اثر صلوٰۃ لا تغوی بینہما کتاب فی علیین، ایک نماز کے بعد دوسری نماز اس طرح کہ ان دونوں کے درمیان کوئی لغو حرکت قول یا فعل واقع نہ ہو، اللہ کے یہاں مقبول ہے علیین میں لکھی جاتی ہے

شرح حیشہ

علیین سے مراد اعمال خیر کا دفتر جس میں ابراہار و صلحہ کے اعمال لکھے جاتے ہیں، صاحب مہل کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ مکتوب فی علیین ہونا دوسری نماز کے بارے میں کہا جا رہا ہے یعنی جس نماز میں یہ دو صفتیں پائی جائیں گی، اول یہ کہ وہ علی اثر الصلوۃ ہو، ثانی یہ کہ درمیان میں کوئی لغو کام نہ کیا ہو، لیکن میں کہتا ہوں کہ یہ دونوں نمازوں کے بارے میں کہا جا رہا ہے، کہ جو شخص دو نمازیں اس طور پر پڑھے کہ ان کے درمیان کوئی لغو حرکت نہ کرے تو یہ دونوں نمازیں اللہ کے یہاں مقبول ہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ عمل صالح کے بعد اور اس سے قبل بھی لغو حرکت اور معصیت سے احتراز اس عمل صالح کے حق میں باعث قبول اور موجب حفاظت ہے۔

۴۔ صلوۃ التجل فی جماعۃ تزیید علی صلاۃ فی بیتہ وصلاتہ فی سوقہ الخ اس حدیث میں جماعت کی نماز کی فضیلت بیان کی گئی ہے منفرد کی نماز پر، کہ جو نماز گھر میں یا بازار میں پڑھی جائے، جماعت کی نماز اس سے پچیس گنا ثواب رکھتی ہے، صلوۃ فی السوق کی تفسیر میں اختلاف ہو رہا ہے، اکثر شراح کی رائے یہ ہے کہ اس سے وہ نماز مراد ہے جو بازار میں منفرداً پڑھی جائے، اور ابن التین جو مشہور شراح میں سے ہیں وہ کہتے ہیں کہ اس سے بازار کی جماعت والی نماز مراد ہے لان السوق مأدی الشیاطین کما جاز فی الحدیث لیکن امام نووی نے اس کو رد کیا ہے۔

فائدہ ۵۔ جماعت کی فضیلت مسجد کیساتھ خاص ہے یا عام ہے ولو صلی فی بیتہ؟ حضرت شیخ نے حاشیہ بذل میں لکھا ہے کہ کبیری شرح منیہ میں ہے کہ اگر فرض نماز جماعت کیساتھ گھر میں پڑھے تو جماعت کا ثواب تو حاصل ہو جائیگا لیکن مسجد کی فضیلت حاصل نہوگی، اور در مختار و طحاوی علی المراتبی میں ہے کہ جماعت سنت مؤکدہ ہے اور آگے چل کر لکھتے ہیں فی مسجد او فی غیرہ (جس سے بظاہر معلوم ہو رہا ہے کہ خارج مسجد جماعت کرنے سے سنت ادا ہو جاتی ہے) لیکن حافظ ابن حجر کا میلان فتح الباری میں اس طرف ہے کہ تنصیف مذکور فی الحدیث مسجد کیساتھ خاص ہے۔

قولہ وذلك بان احدکم اذا توضأ فاحسن الوضوء واتی المسجد الخ یعنی یہ ثواب مذکور اسلئے ملتا ہے کہ جب تم سے کوئی شخص وضو کرتا ہے اور اچھی طرح وضو کرتا ہے اور وضو کرنے کے بعد پھر مسجد پہنچتا ہے حال یہ کہ اس کا ارادہ سوائے نماز کے اور کچھ نہیں ہے، ولا ینہزہ الا الصلوۃ، اور اس کو صرف نماز نے کھڑا کیا ہے تو ایسا شخص جو بھی قدم اٹھاتا ہے مسجد کی طرف تو اس کے ذریعہ اس کا ایک درجہ بلند کیا جاتا ہے اور ایک خطا معاف کی جاتی ہے۔

۱۔ بعض روایات میں لفظ تعدیل ہے جس کے معنی برابر کے ہیں اور بعض میں تزیید و تضاعف وارد ہے بعض شراح نے تو سب کو ایک ہی معنی پر محمول کیا ہے اور بعض نے

تضاعف کے معنی یہ لکھے ہیں کہ جماعت کی نماز کا ثواب پچیس مرتبہ تک المضاعف یعنی دو گنا ہوتا چلا جاتا ہے اس روایت میں ایک نماز کا ثواب تین کروڑ ۳۵ لاکھ ۵۴ ہزار ۴۴۲ ہو گیا ہے

شرح حدیث میں دو قول

جاننا چاہئے کہ اس حدیث میں جماعت کی نماز کے بارے میں دو چیزیں مذکور ہیں، ایک شروع حدیث میں یعنی پچیس گنا ثواب ملنا، اور ایک آخر حدیث میں یعنی ہر قدم پر درجہ بلند ہونا اور خطا کا معاف ہونا، بعض شراح بخاری جنہیں علامہ کرمانی بھی ہیں اور ایسے ہی حضرت گنگوہی، انکی رائے یہ ہے کہ یہ جو آخر حدیث میں قیود ذکر کی گئی ہیں، گھر سے وضو کر کے چلنا وغیرہ وغیرہ اسکا تعلق اس ثواب سے ہے جو آخر حدیث میں مذکور ہے، اور وہ ثواب جو اول حدیث میں مذکور ہے وہ مطلق ہے ان قیود کا اس سے کوئی تعلق نہیں، لہذا ان حضرات کے نزدیک وذلک بات میں حرف بار الصاق کیلئے سبب نہیں، اور اسکے بالمقابل بعض شراح کی رائے یہ ہے کہ یہ باریسیہ ہے اور اسکا تعلق باقبل سے ہے اور مطلب یہ ہے کہ اول حدیث میں جو ثواب مذکور ہے وہ ان قیود کیساتھ متعید ہے لہذا اگر یہ قیود پائی جائیں گی تب تو تفضیف مذکور حاصل ہوگی ورنہ نہیں، میرے خیال میں پہلا قول زیادہ صحیح ہے اور ان قیود کا تعلق صرف اس ثواب سے ہے جو آخر حدیث میں ذکر کیا گیا ہے اسلئے کہ اکثر احادیث میں پچیس گنا ثواب کیساتھ یہ قیود مذکور نہیں۔

ثواب جماعت کے بارے میں اختلاف روایات

اسکے بعد جاننا چاہئے کہ ثواب جماعت کے بارے میں روایات دو قسم کی ہیں اکثر روایات میں پچیس وعشرین درجہ مذکور ہے اور حدیث ابن عمر جس کو بخاری نے روایت کیا ہے اس میں سبع وعشرین درجہ مذکور ہے، جمع بین الروایتین مختلف طور پر کی گئی ہے مل ذکر القلیل لاینفی الکثیر، یا یہ کہئے مفہوم العدد غیر معتبر چونکہ اللہ تعالیٰ کا انعام اور فضل اس امت پر روز افزوں ہے اسلئے آپ کو شروع میں پچیس کا علم دیا گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکی خبر دی، اور بعد میں آپ کو ستائیس کا علم ہوا تو آپ نے امت کو اسکی اطلاع دی مگر یہ اجر میں کمی و زیادتی اختلاف احوال مصلین یا صلوات کے اختلاف پر محمول ہے، یعنی بعض مصلین کے حق میں پچیس اور بعض کے حق میں ستائیس درجہ ثواب ہے خشوع و خضوع کی کمی و زیادتی کیوجہ سے، یا نمازوں کے اختلاف کیوجہ سے، یعنی بعض نمازوں میں جیسے عصر اور فجر یا عشاء اور فجر یا جہری نمازوں میں ستائیس درجہ ثواب ہے اور باقی میں پچیس درجہ، یہ تین جواب امام نوذری نے ذکر فرمائے ہیں اور حافظ ابن حجر نے تقریباً دس وجوہ جمع بیان کی ہیں منجملہ ان کے یہ ہے کہ یہ اختلاف قرب مسجد و بعد مسجد کیوجہ سے ہے، یا مسجد اور خارج مسجد کیوجہ سے، اور یا اس فرق کو محمول کیا جائے منتظر صلوة اور غیر منتظر صلوة پر، یا مسبق و مدرک پر، یا کثرت جماعت اور قلت جماعت پر، اور راجع عند الحافظ یہ ہے کہ اس فرق کو محمول کیا جائے جہریہ اور ہنریہ پر۔

۵۔ قوله فاذا صلاها في فلاة فأتعركوعها وسجودها بلغت خمسين صلوة، مضمون حديث
یہ ہے کہ جماعت کی ایک نماز پچیس نمازوں کے برابر ہے

مضمون حیدر اور جو شخص نماز کو جنگل میں پڑھے اچھی طرح رکوع و سجود کر کے تو اس کا ثواب پچاس
نمازوں کے برابر ہے، اس خبر ثانی یعنی صلاة في الفلاة میں دونوں احتمال ہیں، منفرداً

پڑھنا یا جماعت۔ بعض شراح اس طرف گئے ہیں اور بعض اس طرف، حضرت سہارنپوریؒ کا میلان منفرداً پڑھنے
کی طرف ہے، کہ جو شخص جنگل میں جو کہ خوف و دہشت کی جگہ ہوتی ہے، تنہائی میں فریضہ صلوٰۃ کو اتمام رکوع
و سجود کیساتھ اہتمام سے پڑھے گا اسکو پچاس نمازوں کا ثواب ملے گا، گویا جنگل کی یہ نماز جماعت کی نماز
سے بھی زائد بڑھ گئی، قال ابو داؤد..... صلاة الرجل في الفلاة تضاعف على صلوة في الجماعة
اسی اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ صلوٰۃ فی فلاة سے مراد منفرداً پڑھنا ہے، تقابل کا تقاضا یہی ہے۔

قوله بشر المشائين في الظلماء الظلمات اور تاریکیوں میں مسجد کی طرف کثرت سے چلنے والوں کو
بروز قیامت نور کامل کی بشارت دیجئے، اعمال کا بدلہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ان اعمال ہی کے مناسب ہوتا
ہے، چنانچہ اندھیرے میں مسجد کی طرف جانے والوں کو بدلہ روشنی کیساتھ دیا گیا۔

بَاب مَا جَاءَ فِي الْهَدْيِ فِي الْمَشْيِ إِلَى الصَّلَاةِ

مسجد کی طرف نماز کیلئے جانا چونکہ عبادت ہے اسلئے وہ بھی ایک خاص انداز سے ہونا چاہئے سکون و وقار
کیساتھ کسی ایسی ہیئت کو اس وقت میں اختیار کرنا جو غفلت اور بے توجہی پر دلالت کرے مناسب نہیں
مثلاً نماز کو جاتے وقت تشبیک کرنا، ایک ہاتھ کی انگلیوں کو دوسرے ہاتھ کی انگلیوں میں داخل کرنا، یہ ایک فضول
اور لغو حرکت ہے اسی لئے حدیث میں اس سے منع کیا گیا ہے۔

۱۔ قوله شوخرج عامداً الى المسجد فلا يُشَبِّكُ يَدَيْهِ۔

حکم تشبیک میں اختلاف حکم تشبیک میں اختلاف ہے، بعض صحابہ اور تابعین جیسے ابن عمرؓ اور
سالم ان کے نزدیک مطلقاً جائز ہے حتیٰ کہ نماز کی حالت میں بھی، اور امام
مالک و ابراہیم مخفی کے نزدیک کراہت خاص ہے نماز کی حالت کیساتھ، اور جہور علماء ائمہ ثلاث کے نزدیک
کراہت صلوٰۃ کیساتھ محض نہیں، بلکہ منیشی الی الصلوٰۃ اور اسی طرح منتظر صلوٰۃ، ان سب کے حق میں
کرم ہے، البتہ کراہت کے درجات متفاوت ہیں، خاص حالت صلوٰۃ میں کراہت شدید ہوگی، اور جو شخص

مسجد میں بیٹھا منتظر صلوٰۃ ہے اسکے حق میں کراہت اس سے کم ہوگی، اور جو نماز کیلئے مسجد جا رہا ہے اسکے حق میں کراہت اور زیادہ کم ہوگی۔

ادلاً تو تشبیک فعل عث ہے اور نمازی کو نفل عث سے بچنا ہی چاہئے، دوسرے علمائے نے یہ بھی لکھا ہے کہ یہ تشبیک کی کیفیت اختلاف و مناقشہ کو مشعر ہے۔

۲- قولہ فلیقرب احدکم اولیٰ یقعد یا تو قدموں کے بارے میں کہا جا رہا ہے کہ تمہیں اختیار ہے، خواہ قریب قریب رکھو یا دور دور، ظاہر ہے کہ قریب قریب رکھنے کی صورت میں قدم چھوٹے ہوں گے اور تعداد میں زائد، اور دور دور رکھنے کی صورت میں ان کی تعداد میں کمی آئیگی جس سے ثواب میں بھی نقصان ہوگا تو گویا تقریب اقدام کی ترغیب دینا مقصود ہے تحییر مقصود نہیں، اور دوسرا مطلب اس حدیث کا یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اشارہ ہے دار قریبہ اور دار بعیدہ کی طرف، کہ چاہے وہ اختیار کر دیا ہے وہ، دار قریبہ و بعیدہ کے افضلیت کی بحث ابھی قریب میں نذر چکی ہے۔

قولہ فان اتى المسجد وقد صلوا، حاصل حدیث یہ ہے کہ جو شخص گھر سے اہتمام کیساتھ باد ضرور ہو کر نماز کیلئے مسجد کی طرف چلے تو ہر دائیں قدم پر ایک نیکی اور بائیں قدم پر ایک گناہ کی مسافہ ہوتی رہتی ہے پھر مسجد پہنچ کر اگر جماعت سے نماز ادا کرے تو اسکی مغفرت ہو جاتی ہے اور اگر پوری نماز جماعت سے نہیں ملے بلکہ سبوت ہو گیا یا ساری ہی بغیر جماعت کے پڑھی تب بھی یہی اجر ملے گا، بظاہر یہ اس صورت میں ہے جو حدیث میں مذکور ہے، ہر آدمی گھر سے اہتمام کیساتھ باد ضرور ہو کر صرف نماز کے ارادہ سے مسجد کی طرف جائے، اور اتفاق سے نماز ہو چکی ہو، واللہ تعالیٰ اعلم۔

جب حدیث میں آگیا کہ اس صورت میں اللہ تعالیٰ جماعت کا ثواب عطا فرماتے ہیں تو پھر اس میں تا مل اور شک نہیں ہونا چاہئے علامہ سند دی نے بھی حاشیہ نسائی میں یہ بات لکھی ہے اور یہ کہ جو اسکے خلاف کہے وہ معتبر نہیں۔ آگے مستقل باب میں بھی یہی مضمون آ رہا ہے۔

بَاب مَا جَاءَ فِي خُرُوجِ النِّسَاءِ إِلَى الْمَسْجِدِ

۱- قولہ ولكن لیخرجن وهن تغلات، یعنی عورتیں نماز کیلئے مسجد میں جاسکتی ہیں، لیکن انکو چاہئے کہ اس حال میں جائیں کہ میلی کپڑی ہوں صاف ستھری حالت میں نہ جائیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں عورتیں نماز کیلئے مسجد میں جاتی تھیں آپ کی طرف سے اجازت تھی، لیکن وہ خیر کا زمانہ تھا بعد میں فقہاء

نے اسکو چند تہود کیساتھ مقید کیا ہے، بشرط عدم الاختلاط بین الرجال والنساء، عدم التزین: عدم التطیب
عدم خوف الفتنہ (نزدی) خود حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں جیسا کہ آگے متن میں آ رہا ہے کہ اگر حضور صلی اللہ علیہ
وسلم عورتوں کی موجودہ حالت کو دیکھتے تو انکو مسجد میں جانے سے منع کر دیتے۔

مسئلۃ الباب میں مذاہرہ بالمئمہ | بہر حال ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اب مسئلہ یہ ہے کہ ان کے نزدیک
جواز خروج عجمائز کیساتھ خاص ہے شائبہ کے حق میں مکروہ ہے

اور خبابہ کے نزدیک زیادہ اعتبار خود برود اور بدرو کا ہے، چنانچہ ان کے نزدیک جمیلہ کا خروج نماز
کیلئے مکروہ اور غیر جمیلہ کا جائز ہے، پھر عجز کیلئے جواز صاحبین کے نزدیک تو تمام نمازوں میں ہے اور
امام صاحب کے نزدیک صرف دن کی نمازوں میں ظہر اور عصر اور صلوات لیلیہ میں عجز کیلئے بھی اجازت نہیں
فتوہ ویسوتہن خیر لہن، یعنی گوان کیلئے مسجد میں جانے کی گنجائش ہے لیکن مشورہ ہمارا یہ
ہے کہ ان کیلئے گھر میں ہی پڑھنا بہتر ہے۔

فتوہ فقال ابن لہ، ان کا نام بلال ہے یا داقد، جیسا کہ مسلم شریف کی روایت میں ہے فیقتلہ
دغلًا، وہ اسکو ذریعہ فساد بنائیگی بیٹے کے کلام میں چونکہ سورۃ حدیث کا معارضہ پایا گیا تھا اسلئے حضرت
ابن عمرؓ ان سے اس قدر ناراض ہوئے، سند احمد کی روایت میں ہے فما کلمہ عبد اللہ حتی مات، دَعَلَ
اس گنجان درخت کو کہتے ہیں جس میں چور، ڈاکو وغیرہ چھپکے بیٹھ جاتے ہیں۔

فتوہ صلوۃ المرأة فی بیہما افضل از عورت کا نماز پڑھنا مکروہ کے اندر بہتر ہے صحنِ مکرمہ
میں پڑھنے سے، اور کوٹھڑی میں پڑھنا بہتر ہے بڑے مکرمہ میں پڑھنے سے، محمد ع. بڑے مکرمہ کے اندر جو
نقص سا مکرمہ ہوتا ہے جس میں گھر کی قیمتی اشیاء و سامان رکھتے ہیں۔

بَابُ السَّعْيِ إِلَى الصَّلَاةِ

اذا اقيمت الصلوة فلا تأتوها تسعون انما جب نماز کھڑی ہو جائے تو تم اسکی طرف دوڑ کر
مت آؤ، بلکہ سکون و وقار کیساتھ آؤ، اسکی وجہ دوسری حدیث میں یہ بیان کی ہے کہ نماز کی طرف چلنے والا
حکم میں نماز کے ہے، لہذا بھاگنا فضول ہے، نیز احترام مسجد کے بھی خلاف ہے، اس حدیث میں سعی کی مخالفت
ہے، سعی کے معنی عمل اور کوشش کے بھی آتے ہیں جیسے فاسعوا الی ذکر اللہ و ذروا البیع، وان لیس
للانسان الا ما سعی، یہ معنی یہاں مراد نہیں، سعی کے معنی دوڑنے کے بھی آتے ہیں، و جاء رجل من

اتقی المدینۃ یسعی اسی کی نفی یہاں مقصود ہے، اگر جماعت کھڑی ہو گئی تو کیا کرے، اس میں تین قول ہیں جنکو امام ترمذی نے بیان کیا ہے، علیہ قول دونا چاہئے، لیکن یہ قول حدیث کے خلاف ہے، ۲۔ یسرع الشیء، تیز رفتار چلے وقار کی رعایت رکھتے ہوئے، بغیر اسرار کے اطمینان سے اپنی معمولی چال چلے، اس میں راجح دوسرا قول ہے جس میں جانبین کی رعایت ہے۔

ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا، جتنی نماز امام کیساتھ چلے اسکو امام کیساتھ پڑھ لو اور جو حصہ نماز کا فوت ہو جائے اسکو بعد میں پورا کر لو۔

قال ابوداؤد کذا قال الزبیدی الخ زہری سے روایت کر نیوالے متعدد ہیں اکثر نے قَاتَمُوا کہا اور ابن عیینہ نے فَاَقْضُوا کہا، یہ بظاہر تو صرف لفظی اختلاف ہے لیکن فی الواقع ایک اہم فقہی اختلاف اس پر متفرع ہے، وہ یہ کہ مسبق جو نماز امام کیساتھ پڑھتا ہے وہ اسکی اول صلوٰۃ ہے یا آخر صلوٰۃ یعنی امام کی تو ظاہر ہے آخر صلوٰۃ ہے اب اس کے تابع ہونے کی حیثیت سے مسبق کی بھی آخر صلوٰۃ ہے یا اس کی اول صلوٰۃ ہے۔

مسبق امام کیساتھ اول صلوٰۃ کو پاتا ہے یا آخر صلوٰۃ کو

امام شافعی و احمد کے نزدیک مسبق کی وہ اول صلوٰۃ ہے، امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک آخر صلوٰۃ ہے، ثمرہ اختلاف یہ ہو گا کہ اگر کسی شخص کو امام کیساتھ چار میں سے دو رکعت ملی ہیں تو شافعی و احمد کے نزدیک یہ شخص امام کے فارغ ہونے کے بعد جو دو رکعت پڑھے گا اس میں صرف سورۃ فاتحہ پڑھے گا کیونکہ اسکا یہ شفعہ اخیر ہے جس میں صم سورت نہیں ہوتا، اور شیعین (ابو حنیفہ و ابو یوسف) کے نزدیک ان دونوں رکعت میں قراءۃ کاملہ یعنی فاتحہ مع صم سورت کریگا کیونکہ یہ اسکا شفعہ اولیٰ ہے۔

امام شافعی کا استدلال فَاَتَمُوا سے ہے، اتمام کا تعلق مابقی سے ہوتا ہے یا یہ کہنے کے اتمام شئی کا اسکے آخر سے ہوتا ہے، معلوم ہوا اس شخص کی نماز کا اخیر حصہ رہ گیا ہے اور شیعین کا استدلال فَاَقْضُوا سے ہے قضا کا تعلق ماسبق و ماضی سے ہوتا ہے، معلوم ہوا کہ اسکی نماز کا شروع کا حصہ رہ گیا ہے، آخری حصہ نماز کا تو وہ امام کیساتھ پڑھ چکا امام کے فارغ ہونے کے بعد اب وہ اپنی شروع کی نماز پڑھے گا، اور شفعہ اولیٰ میں قراءت مکمل ہوتی ہے، تیسرا قول یہاں امام مالک و امام محمد کا ہے وہ فرماتے ہیں افعال میں اتمام ہو گا اور قراءت میں قضا، اب اسکے لئے ایک مثال ایسی ہونی چاہئے، جس میں تینوں مذاہب سامنے آجائیں وہ یہ ہے کہ ایک شخص کو امام کیساتھ صرف ایک رکعت (جو تہی) ملی، اب یہ شخص امام کے فارغ ہونے کے بعد شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک ایک رکعت پڑھ کر شہد کے لئے قعدہ کرے گا اور صرف اسی رکعت میں قراءت پوری کریگا

اس شخص کا پہلا شفعہ پورا ہو گیا، اب یہ شخص باقی دو رکعات میں صرف فاتحہ پڑھے گا، اور شیخین کے نزدیک یہ شخص مسلسل دو رکعت پڑھ کر بیٹھ گا اور دونوں میں قرائت کا ملہ کریگا، اور امام مالک و محمد کے نزدیک اتمام والوں کی طرح ایک رکعت پڑھ کر بیٹھ جائیگا جس میں قرائت پوری ہوگی اور اسکے بعد والی رکعت میں بھی قرائت کا ملہ کریگا جس طرح شیخین کے نزدیک کرتا ہے۔

ہمارا عمل اسی قول پر ہے مفتی بہ قول یہی ہے، یہ اختلافات و مذاہب بذل الجہود میں علامہ عینی کے حوالہ سے اسی طرح ذکر کئے ہیں، لیکن ابن قدامہ نے مفتی میں جو مذاہب ذکر کئے ہیں وہ اس سے ذرا مختلف ہیں (افادہ الشیخ فی الادجز)

باب فی الجمع فی المسجد مرتین

یہ باب تکرار جماعت فی المسجد کے بارے میں ہے۔

جماعت ثانیہ فی المسجد میں اختلاف علماء | مسئلہ مختلف فیہ ہے، امام احمد اسحق بن راہویہ کے نزدیک جائز ہے، جہور علماء اور ائمہ ثلاثہ باقیہ کے نزدیک مکروہ

ہے رد کرہ الشرحانی فی المیزان و مثله فی السنی (امام ترمذی نے بھی، امام احمد اسحق کا مذہب جواز اور امام شافعی و مالک کا مسلک عدم تکرار جماعت لکھا ہے، لیکن یہ کراہت مسجد محلہ میں ہے جس میں امام و مؤذن مقرر ہوں مسجد شارع میں بالاتفاق جائز ہے، ایسے ہی ہمارے بعض فقہاء نے لکھا ہے کہ کراہت اس صورت میں ہے جب باقاعدہ اذان و اقامت کیساتھ جماعت ثانیہ کی جائے اور بدون اذان و اقامت کے جائز ہے لیکن صحیح اور مفتی بہ قول ہمارے یہاں مطلقاً کراہت ہے، حضرت اقدس گنگوہی قدس سرہ کی اس مسئلہ پر ایک مستقل تالیف ہے فارسی میں، القطف الدانیہ فی تحقیق الجماعۃ الثانیۃ، اسکا بعض اہل حدیث نے رد بھی لکھا ہے۔

عن ابی سعید الخدری أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اعاد ایک شخص کو آپ نے دیکھا کہ وہ مسجد میں تنہا نماز پڑھ رہا ہے، جماعت ہو چکی تھی اس پر آپ نے فرمایا کہ کوئی شخص ایسا نہیں جو اس شخص پر صدقہ کرے یعنی اسکے ثواب میں اضافہ کر دے، ترمذی کی روایت میں ہے فقام رجل فصلی معہ اور مسند ابن ابی شیبہ میں ہے کہ وہ شخص جنہوں نے اسکے ساتھ مل کر نماز پڑھی وہ، ابو بکرؓ تھے

حدیث الباب سے استدلال اور اسکا جواب | مجوزین کا استدلال اس حدیث سے ہے ہماری طرف سے جواب دیا گیا کہ اس میں جماعت ثانیہ فرض نہ ساز کی

کہاں پائی گئی! میں فرض نماز پڑھنے والا تو صرف ایک شخص ہے، دوسرا شخص مستقل ہے اس کے علاوہ دوسری بات یہ ہے کہ تمام ذخیرہ احادیث میں جماعت ثانیہ کے سلسلہ میں صرف یہ واقعہ ملتا ہے، حالانکہ اس مسئلہ میں عموم بلوی ہے، مسجد نبوی مرکزی مسجد تھی وہاں واردین بکثرت — پیچھے بہتے تھے، — سرایا و جوش اپنے اپنے اسفار سے لوٹ کر آتے رہتے تھے، اگر جماعت ثانیہ جائز یا مستحب ہوتی تو یقیناً بہت کثرت سے اسکی نوبت آتی رہتی، اور یہاں صرف ایک روایت ہے وہ بھی ایسی کہ دعویٰ پر منطبق نہیں ہو رہی ہے نیز اگر جماعت ثانیہ کا دروازہ مفتوح ہوگا تو یقیناً تقلیل جماعت کا باعث ہوگا، جماعت جو کہ شعائر اسلام میں سے ہے جس میں مسلمانوں کا اجتماع مقصود ہے وہ فوت ہو جائے گا، لوگ نماز میں سستی کرنے لگیں گے اپنے اپنے کاموں میں لگے رہیں گے اسلئے کہ ذہن میں ہوگا اپنی جماعت علیحدہ کر لیں گے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے جماعت ثانیہ خارج مسجد ہی ثابت ہے، روایت مشہور ہے بذل الجہود میں مذکور ہے، اس پر اہل حدیث اشکالات کرتے رہتے ہیں جو سارے کے سارے ادہن من بیت العنکبوت میں تحفۃ الاحوذی شرح ترمذی میں مذکور ہیں۔

باب فیمن صلی فی منزله ثم ادرك الجماعة

اگر کوئی شخص گھر پر منفرداً نماز پڑھے پھر مسجد میں پہنچ کر معلوم ہو کہ ابھی نماز نہیں ہوئی، تو ایسے شخص کو جیسا کہ حدیث الباب میں ہے دوبارہ جماعت سے نماز پڑھنی چاہئے۔

اعادۃ صلوٰۃ کی روایات اور باب پہلے بھی گذر چکا، متعلقہ مسائل وہاں گذر چکے ہیں، مذکورہ بالا صورت میں شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک پانچوں نمازوں کا اعادہ ہے، مالکیہ کے نزدیک الا المغرب، اور حنفیہ کے نزدیک صرف ظہر و عشاء دو نمازوں کا اعادہ ہو سکتا ہے، حدیث بظاہر حنفیہ کے خلاف ہے اس کے متعدد جواب دیئے

۱۔ وہ یہ کہ ایک مرتبہ آپؐ کسی قوم کے باہمی نزاع پر مصالحت کے لئے تشریف لے گئے جب واپس تشریف لائے تو دیکھا کہ مسجد میں نماز ہو چکی، خرجہم الى منزله فجمع اہلہ و صلی۔ ۲۔ مشہور تو یہی ہے لیکن الشرح الکبیر (للمنہاج) میں اس طرح ہے کہ اگر کوئی شخص نماز پڑھے چکا ہو خواہ منفرداً خواہ جماعت سے اور اسکی موجودگی میں مسجد میں اقامت شروع ہو جائے تو ایسے شخص کیلئے اعادہ مستحب ہے غیر مغرب میں و فی المغرب روایات ان اعدا ہا مستحب و یشتعبا ہا رابۃ، و الثانیۃ لا، اور اگر وہ اقامت صلوٰۃ کے وقت خارج مسجد ہو تو اس صورت میں وہ اوقات نہیں مسجد میں داخل ہوں ہاں! غیر اوقات نہیں میں داخل ہو کر نماز پڑھنا مستحب ہے۔

گئے ہیں۔ حدیث النبی عن النفل بعد العصر والفجر اقویٰ ۲۱ اخرتہ مقدمتہ علی الاباحۃ ۲۲ محمول علی ما قبل النبی ۲۳ بعض کتب حدیث میں مسند ابی حنیفہ و کتاب الآثار لمحمد بن یحییٰ معلوم ہوتا ہے کہ یہ واقعہ صبح کی نماز کا نہیں بلکہ ظہر کی نماز کا ہے، پانچواں جواب یہ ہے کہ آپ نے ان دونوں شخصوں سے یہ دریافت فرمایا کہ تم نماز میں کیوں شامل نہیں ہوئے، تو انہوں نے جواب دیا کہ ہم نماز پڑھ چکے تھے، ان کے اس جواب سے بظاہر یہ مستفاد ہو رہا ہے کہ نماز پڑھنے کے بعد پھر اسکا اعادہ مطلقاً نہیں، حالانکہ مسئلہ یہ نہیں بلکہ بعض نمازوں میں بالاتفاق اعادہ مستحب ہے اسلئے آپ نے فرمایا کہ ایسا تو نہیں ہے کہ ایک مرتبہ نماز پڑھنے کے بعد پھر اعادہ ہے ہی نہیں بلکہ اعادہ ہوتا ہے یعنی حسب قاعدہ وضابطہ، اور قاعدہ کا تقاضا یہ ہے کہ اوقات نہی کے علاوہ میں اعادہ ہونا چاہئے اوقات نہی میں اعادہ نہیں ہونا چاہئے (افادہ فی الکوکب) اور چھٹا جواب یہ ہے کہ دارقطنی کی روایت میں تصریح ہے فجر اور مغرب کے عدم اعادہ کی اور اسی حکم میں ہے عمر بھی، والہ تعالیٰ اعلم۔

قوله ممکن لک نافلتہ و هذا مکتوبہ، یہ امام اوزاعی کی دلیل ہے کہ پہلی نماز نفل شمار ہوگی اور دوسری فرض۔ اسکا جواب ہمارے یہاں گذشتہ باب میں گذر چکا (ابواب المواقیث میں) قوله فذلک لہم جمع یعنی اس شخص کے لئے دو نمازوں کے مجموعہ کا ثواب ہے (ایک فرض دوسری نفل) اور ایک قول اسکی شرح میں یہ ہے کہ جمع سے مراد جمیع اور شکر ہے ای لہم کہم الجیش یعنی بہت بڑا اسکو ہم غنیمت حاصل ہو گیا۔

باب اذا صلی فی جماعة ثم ادرک جماعة

قوله لا تنصوا صلوة فی یوم مرتین، یہ حدیث باب سابق کی روایات کے خلاف ہے جن میں اعادہ صلوة مذکور ہے۔

ترجمہ الباب سے مصنف کی غرض | مصنف نے ترجمہ الباب کے ذریعہ جمع بین الروایتین فرمایا ہے وہ یہ کہ باب سابق والی روایات اس شخص کے حق میں ہیں جس نے اولاً نماز منفرد پڑھی ہو اور جو شخص جماعت سے نماز پڑھ چکا اس کو اب دوبارہ نماز نہ پڑھنی چاہئے، فاندفع التراض من البین، لیکن یہ تطبیق مسلک جمہور کے تو مطابق ہے امام احمد کے مسلک کے خلاف ہے اس لئے کہ انکا مسلک

۱۔ یہاں پر بذل الجہود کی عبارت میں تحریر ہو گئی، صیح عبارت اس طرح ہے وقیل اراد بالجمع الجیش ای کہم الجیش من الغنیۃ۔

پہلے یہ گزر چکا کہ جو شخص نماز پڑھ چکا ہو اگرچہ جماعت ہی سے اور اس کے سامنے مسجد میں نماز ہونے لگے تو اسکو
اعادہ کرنا مستحب ہے۔

لہذا امام احمد کے نزدیک اس حدیث کا مطلب یہ ہو گا کہ ایک دن میں ایک ہی نماز کو دوم مرتبہ فرض کی نیت سے
نہ پڑھا جائے، لہذا دفع تعارض کی شکل جمہور کے نزدیک الگ ہے اور امام احمد کے نزدیک الگ۔

باب جماع الامة وفضلها

جماع بروزن کتاب یا بروزن زمان دونوں طرح صحیح ہے، جماع بمعنی جامع امام مالک کی عادت شریفہ
ہے کہ وہ موطا میں لفظ جامع کیساتھ باب ہاندھے ہیں "جامع الصلوة" جامع البیوع۔ تو گویا "جماع الامة"
کا مطلب ہوا، احکام و مسائل امامت سے متعلق ابواب کا مجموعہ، یعنی یہاں سے ابواب الامة شروع ہو رہے
ہیں امام بخاری کا طریز یہ ہے کہ وہ بھی "ابواب" کیساتھ ترجمہ قائم فرماتے ہیں، ابواب التہجد، ابواب المساجد
وہ لفظ ابواب جمع کے صیغہ کو کتاب کے معنی میں استعمال کرتے ہیں کیونکہ کتاب بھی بہت سے ابواب پر مشتمل ہوتی ہے
امام ابو داؤد کی عادت لفظ تفریع کے استعمال کی بھی ہے۔ تفریع استفتاح الصلوة، تفریع بمعنی تجزیہ و تفصیل
فروع بمعنی جزئیات و مسائل، فقہاء کی تعبیر ہے، اور یا یہ سمجھئے کہ ہر معنی کے ذہن میں ابواب اور مضامین کی
ایک خاص ترتیب ہوتی ہے جس کے لحاظ سے کہہ سکتے ہیں کہ آئینا لے ابواب گذشتہ ابواب پر متفرع ہو رہے
ہیں اسی لئے معنی کہیں کہیں باب کے شروع میں لفظ تفریع لاتے ہیں۔

قوله من أتم الناس فاصاب الوقت الخ جو لوگوں کی امامت کرے اور صحیح وقت پر انکو نماز
پڑھائے تو یہ اسکے حق میں بھی بہتر ہے اور مقتدیوں کے حق میں بھی، اور جو اسکے خلاف کرے بے وقت نماز
پڑھائے تو اس میں مقتدیوں کا کچھ نقصان نہیں اس کا وبال اسی امام پر ہے۔

باب فی کواہیۃ التدافع عن الامامة

قوله ان من اشراط الساعة الخ علامات قیامت سے ہے یہ بات کہ لوگ امامت کو اپنے اوپر سے
ہٹائیں گے، ہر ایک نماز پڑھانے سے اپنی جان بچائے گا، غلبہ جہالت کی وجہ سے، یا اس طرح ترجمہ کیجئے، کہ
دیکھئے گا ایک شخص دوسرے کو مسجد یا محراب کی طرف تاکہ وہ دوسرا نماز پڑھا دے، یہ دونوں مطلب تو قریب

ی قریب ہیں ایک تیسرا مطلب بھی ہو سکتا ہے، لوگ آپس کے اختلافات کی وجہ سے امام کو امامت سے ہٹائیے گے ایک کہے ہم اسکے پیچھے نہیں پڑتے، دوسرا کہے کہ ہم اس کے پیچھے نہیں پڑتے، آپس کے نزاع کی وجہ سے،

باب من احق بالامامة

اوصاف امامت امامت کیلئے جن اوصاف کی ضرورت ہے وہ بت سے ہیں، قرأت، علم، ورع و تقویٰ، سن، بکیر السن ہونا، قدم فی الحجۃ (قدیم الحجۃ ہونا) ان سب میں زیادہ ترجیح قرأت اور علم کو ہے، لہذا ان دو صفت والے کو دیگر صفات امامت والے پر ترجیح ہوگی، لیکن خود ان دونوں میں سے کس کو ترجیح ہے؟ یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے، عند الجمہور ترجیح علم کو ہے قرأت پر، اور امام احمد والبولوسف کے نزدیک اس کے برعکس ہے، ان کے نزدیک اقرأ اعلم پر مقدم ہے۔

فتولہ یؤثم القوم اھو وھو کلکتاب اللہ، یہ امام احمد والبولوسف کی دلیل ہے۔

جمہور کی دلیل اور اس پر اشکال و جواب جمہور کی دلیل امامت ابی بکر کا قصہ ہے، کہ وہ اعلم الصحابہ تھے، چنانچہ ابو سعید خدری نے ایک موقع پر فرمایا تھا جیسا کہ بخاری شریف میں ہے، وکان ابو بکر اعلمنا، اگر تقدیم اقرأ کو ہوتی تو وہ ابی بن کعب تھے اور حدیث الباب کا جواب جمہور یہ دیتے ہیں کہ اس زمانہ کا اقرأ ہی اعلم ہوتا تھا کیونکہ وہ حضرات قرآن کو تفقہ اور فہم معنی کے ساتھ پڑھتے تھے اب جتنا بڑا حافظ و قاری ہوگا اتنا ہی بڑا اعلم ہوگا، اور دلیل عقلی یہ ہے کہ قرأت صرف ایک رکن صلوٰۃ ہے اور علم کی طرف تمام ارکان صلوٰۃ محتاج ہیں۔

یہاں پر دو اشکال ہیں اول یہ کہ ممکن ہے تقدیم ابی بکر اس حیثیت سے ہو کہ وہ اعلم تھے بلکہ ایک خاص مصلحت کی وجہ سے یعنی اشارہ الی الاستخلاف کے میرے بعد میں ان کو خلیفہ بنایا جائے (دوسرا اشکال یہ ہے کہ اگر اس زمانہ کا اقرأ ہی اعلم ہوتا تھا تو پھر آگے حدیث میں اقرأ کا مقابل اعلم کو کیوں قرار دیا گیا ہے؟ فان کا لونا فی القرارة سوار فاعلمہم بالستہ اس کا جواب حضرت گنگوہی نے یہ دیا (کافی لیل المفہم) کہ یہاں اقرأ کا مقابل مطلق اعلم کو نہیں ٹھہرایا گیا بلکہ اعلم بالستہ کو، تو گویا اقرأ تو اعلم بالقرآن ہوا اور اس کا مقابل حدیث میں

لے اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ دونوں مصلحتوں میں منافات ہی کیا ہے، امام صلوٰۃ بھی تو وہی ہوتا ہے جو خلیفہ ہو اور ہو سکتا ہے کہ استخلاف بھی اسی لئے ہو کہ وہی اعلم تھے، واللہ اعلم۔

عکس نہیں ہو سکتا، اور اس حدیث کا جواب یہ ہے کہ ان لوگوں نے ایسا اپنے اجتہاد سے کیا اور ظاہر یہ ہے کہ اس کی اطلاع بھی حضور کو نہیں ہوئی، اس لئے کہ آپ نے تو یہ فرمایا تھا یٰو مکم اقرؤکم، اور خطاب حاضرین کو تھا جو رجال بالین تھے، انھوں نے یہ کیا کہ پورے خاندان میں جو اقرأ تھا اس کو لے لیا اگرچہ وہ صبی ہی تھا، نیز اکابر صحابہ سے اسکے خلاف منقول ہے فعن ابن عباس لا یؤم الغلام حتی یحتلم وعن ابن مسعود لا یؤم الغلام الذی لا تجب علیہ العدود (رواہما الاثرم فی سننہ) کذا فی البذل، دوسری بات یہ ہے کہ اس حدیث میں یہ ہے کہ عمر بن سلمہ جس چادر کو پہن کر نماز پڑھاتے تھے وہ مؤصلہ (بیوندار) تھی، فیہا فتق یعنی اس میں پٹھن تھی جسکی وجہ سے ان کا سر میں کھل جاتا تھا، تو کیا کشف عورت کیساتھ نماز درست ہو سکتی ہے؟ ظاہر ہے کہ یہ بھی ان کے اجتہاد پر مبنی ہے، معنی میں لکھا ہے کان احمد یُصَفِّئُ ہذا الحدیث ذی البذل قال الخطابی کان الحسن یُصَفِّئُ حدیث عمر بن سلمہ، امام ابو داؤد نے بھی اس کی سند میں رواۃ کا اختلاف واضطراب بیان کیا ہے، عن عمر بن سلمہ کے بعد بعض راویوں نے عن ابیہ کا اضافہ کیا ہے اور بعض نے نہیں کیا، قولہ واروا عنا عورۃ قار شکم، قاری صاحب اور امام صاحب کے سر میں تو ہم سے چھپا دو۔

قولہ عن ابن عمر انہ قال لما قدم المهاجرون الاولون الخ عصب قبا کے قریب ایک جگہ کا نام ہے، اس حدیث میں ایک صحابی جنکا نام سالم بن معقل ہے جو قرار صحابہ میں سے تھے ان کے بارے میں یہ ہے کہ وہ مقام عصب میں جو مہاجرین آکر مقیم ہو گئے تھے جن میں حضرت عمرؓ بھی تھے ان کو نماز پڑھاتے تھے، بظاہر اسی لئے امامت کرتے تھے کہ وہ ان سب میں اقرأ تھے، لہذا یہ حدیث امام احمد والیوسف کی دلیل ہوئی کہ اقرأ کو اعلم پر ترجیح ہے، جمہور کثیرت سے اسکا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ ہمارا استدلال فعل رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے (یعنی تقدیم ابی بکر) اور یہ فعل ہے بعض صحابہ کا، اور یہ بھی ممکن ہے کہ حضرت عمرؓ نے کسی عذر کی وجہ سے نماز نہ پڑھائی ہو، واللہ تعالیٰ اعلم۔

قولہ اذا حضرت الصلوۃ فاذا نا، آپ نے مالک بن انحرث اور ان کے رفیق سفر سے جبکہ وہ مدینہ سے رخصت ہو رہے تھے فرمایا (کچھ روز قیام اور تعلیم حاصل کرنے کے بعد جسکا قصہ بخاری شریف میں ہے) کہ راستہ میں جماعت سے نمازیں پڑھتے ہوئے جانا، باقاعدہ اذان و اقامت کیساتھ، تنبیہ کا صیغہ یہاں پر تنخیر کے لئے ہے کہ تم دونوں میں سے جو نسا چاہے اذان کہے اور اقامت، البتہ امامت تم میں سے وہ کرے جو بڑا ہو۔

حدیث الباب سے بعض علماء کا استدلال ابو الحسن بن القصار نے اس سے استدلال کیا اس پر کہ سفر میں اگر دو شخص ہوں دونوں اذان کہیں،

یہ ان کا قول قولِ شاذ ہے، مسلکِ جہور اور قیاس کے خلاف ہے، انھوں نے ظاہرِ حدیث کے پیشِ نظر ایسا کہا۔ جہور نے تشنیہ کے صیغہ کی ایک توجیہ یہ کی کہ مراد یہ ہے کہ ایک اذان کہے، دوسرا اس کی اجابت کرے۔ نیز بعض مرتبہ ایسا ہوتا ہے عرب لوگ تشنیہ اور جمع کا صیغہ بول کر واحد مراد لیتے ہیں جیسے ان دو مثالوں میں۔

یا حرسى اضر با عُنُقہ، قاضی، جلاد سے کہتا ہے کہ اس مجرم کی گردن اڑا دے اور تشنیہ کا صیغہ استعمال کرتا ہے ایسے ہی کہتے ہیں فلان قتلہ بنو حنیم، قتل کی نسبت پورے قبیلہ کی طرف کر دی گئی حالانکہ قاتل صرف ایک شخص ہے۔

قوله خابن القرآن، یعنی آپ نے امامت کے لئے تقدیمِ اکبر کا حکم فرمایا، تقدیمِ اقراء کیوں حکم نہیں فرمایا، جواب دیا کہ وہ دونوں حفظِ قرآن میں برابر تھے۔

باب امامۃ النساء

عورتوں کا مستقل اپنی علیحدہ جماعت سے نماز پڑھنا

مسئلۃ الباب میں مذاہب ائمہ | یہ شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک مستحب ہے، حنفیہ مالکیہ کے نزدیک مکروہ ہے قالہ الشیرازی فی المیزان اور مغنی میں لکھا ہے کہ امام احمد سے اس میں دو روایتیں ہیں، استحباب و عدم استحباب، اور ہمارے بعض فقہار کے کلام سے مستفاد ہوتا ہے کہ اگر عورتیں باہر نکل کر جماعت کریں تب تو ہے مکروہ اور اگر گھر ہی میں جماعت کر لیں تو جائز ہے۔

بعض روایات سے عورتوں کی جماعت ثابت ہے ابن الہمام نے مستدرک اور کتاب الآثار الحمد سے ان روایات کو نقل فرمایا ہے، ہمارے فقہار نے انکو منسوخ مانا ہے، کما فی البدائع وغیرہ، ابن الہمام نے نسخ پر طویل کلام کیا ہے اور نسخ کو اولاً تو تسلیم ہی نہیں کیا اور فرمایا ہے کہ اگر نسخ مان لیا جائے تو نسخِ سنیتہ کو اہتر تحریمہ کو مقتضی نہیں ہے بلکہ عدم استحباب اور خلافِ اولیٰ کو، اب یہ کہ ناسخ کیا ہے، ناسخ وہ مشہور حدیث ہے جس کی تخریج ابو داؤد اور ابن خزمہ نے کی ہے، صلوۃ المرأة فی بیتہا افضل من صلوۃ تہا فی حجر تہا و صلوۃ تہا فی متحدہا افضل من صلوۃ تہا فی بیتہا، ظاہر بات ہے کہ متحدہ بہت مختصر جگہ ہوتی ہے اور جماعت کے لئے وسیع جگہ درکار ہے۔

مضمون حدیث | قولہ عن ام و رقتہ بنت نوفلؓ ام و رقتہ بنت نوفل نے حضور صلی اللہ علیہ

وسلم سے اس وقت جبکہ آپ جنگِ بدر میں تشریف لے جا رہے تھے درخواست کی کہ مجھے بھی ساتھ لے چلیں تاکہ میں وہاں جا کر مریدوں کی تیمارداری اور مجروحین کی مرہم پٹی کروں شاید اللہ تعالیٰ

مجھے بھی شہادت کا درجہ نصیب فرمادیں، آپ نے ان سے فرمایا کہ تم اپنے گھر ہی میں رہو، ممکن ہے اللہ تعالیٰ تم کو گھر بیٹھے شہادت نصیب فرمادیں، یہ حافظ قرآن بھی تھیں اسلئے انھوں نے آپ سے دوسری درخواست یہ کی کہ میں یہ چاہتی ہوں گھر میں عورتوں کی جماعت کی امامت کیا کروں اور مؤذن رکھنے کی بھی اجازت چاہی آپ نے انکو اسکی اجازت مرحمت فرمادی، آگے روایت میں ہے رادی کہتے ہیں میں نے ان کے مؤذن کو دیکھا ہے ایک بوڑھا شخص تھا، نیز روایت میں ہے کہ اس عورت کا ایک غلام اور ایک باندی تھی انھوں نے ان دونوں کو مدبر بنالیا تھا (مدبر موت مولیٰ کا منتظر رہتا ہی ہے) ان دونوں نے یہ حرکت کی کہ ایک رات میں ان دونوں نے مل کر ان بڑی بی کا گلا گھونٹ دیا جس سے وہ ختم ہو گئیں، حضرت عمرؓ کے زمانہ کی بات ہے انھوں نے معلوم ہونے پر ان دونوں کو صولی پر چڑھا دیا۔

اس حدیث اور بعض دوسری اس قسم کی روایات سے شافعیہ نے جماعت النساء کے استحباب پر استدلال کیا ہے، اسکی بحث شروع باب میں گذر چکی۔

تکملہ :- جانتا چاہئے کہ شافعیہ وغیرہ کا اختلاف امامۃ النساء للنساء میں ہے، اور امامۃ النساء للرجال بالاتفاق ائمہ اربعہ کے جائز نہیں ہے، محدث اخردہن من حیث اخرہن اللہ اخرہن ماہ من حدیث جابر مرفوعاً وروی عن ابن مسعود موقوفاً، البتہ بعض علماء جیسے مرنی، ابو ثور، طبری، داؤد ظاہری کے نزدیک امامۃ النساء للرجال جائز ہے (ابن رسلان، ابن قدامہ، منہل)

بَابُ الرَّجُلِ يَوْمَ الْقَوْمِ وَهْمٌ لَهُ كَادُوهٌ

شرح حدیث

حدیث الباب میں یہ ہے کہ تین شخصوں کی نماز قبول نہیں ہوتی وہ تین شخص یہ ہیں۔
۱۔ جو شخص لوگوں کی امامت کرے حالانکہ وہ اسکی امامت کو پسند نہیں کرتے ۲۔ جو شخص نماز کو بہت دیر سے پڑھے حتیٰ کہ اسکو قضاء کر دے یا جماعت فوت کر دے ۳۔ جو شخص حُر کو عبد بنائے یعنی کوئی شخص کسی پردیسی آزاد آدمی کو پکڑ لے اور یوں کہے کہ یہ تو میرا زر خرید غلام ہے، یا مطلب یہ ہے کہ اپنے غلام کو آزاد کرنے کے بعد اس سے اسی طرح خدمت لیتا رہے جس طرح پہلے لیتا تھا یعنی زبردستی، یا یہ کہ غلام کو آزاد کر کے اسکے آزاد کرنے کو چھپائے اور خدمت وغیرہ لیتا رہے۔

دھولہ کادھون۔ کے ذیل میں شرح نے لکھا ہے دیندار لوگوں کی کراہت کا اعتبار ہے، دنیا داروں کی کراہت معتبر نہیں، نیز اکثریت کو دیکھا جائے گا اکثر لوگوں کا خیال کیا ہے، ایک دد کی ناگواری کا بھی اعتبار نہ ہوگا

باب امامۃ البر والفاجر

فاسق کی امامت کا مسئلہ امامت فاسق کا مسئلہ مختلف فیہ ہے، فاسق کی دو قسمیں ہیں عامن حیث والاعتقاد جیسے مبتدع الداعی الی بدعتہ، اور فاسق من حیث الانفعال۔ امام مالک کے نزدیک مطلقاً دونوں قسموں کی امامت فاسد ہے نماز صحیح نہوگی، اور امام احمد کے نزدیک قسم اول کی تو امامت فاسد ہے اور قسم ثانی میں ان کی دور روایت ہیں جواز، عدم جواز اور حنفیہ و شافعیہ کے نزدیک دونوں کی صحیح ہے مع الکراہتہ (حاشیہ لامع) ۱۶۹ اور علامہ شعرانی نے لکھا ہے کہ امام مالک کا مذہب اور امام احمد کا مشہور قول یہ ہے کہ فاسق کا فسق اگر بتا دیا جائے تب تو نماز کا اعادہ فی الوقت ضروری ہے یعنی بعد الوقت اعادہ کی حاجت نہیں اور اگر وہ فسق بلا تاویل ہے تو اعادہ مطلقاً واجب ہے

قوله الصلوۃ المكتوبة واجبة خلف كل مسلم بئرا كان او فاجرا، واجب سے مراد جائز ہے چنانچہ حضرت ابن عمرؓ حجاج بن یوسف کے پیچھے نماز پڑھتے تھے، قال ابن رسلان، وکفی بہ فسقا، حدیث سے معلوم ہوا کہ امامت کیلئے عدالت شرط نہیں، مطلقاً خواہ وہ امیر ہو یا نہ ہو، جیسا کہ جمہور کا مسلک ہے بخلاف امام مالک و احمد کے ان کے نزدیک امامت کیلئے عدالت شرط ہے، کما سبق فی اول الباب اور یہ حضرات حدیث الباب کو امر امر پر محمول کرتے ہیں لیکن جانتا چاہئے کہ حدیث الباب بحسب طرقتہ ضعیف ہے، کما قال الحافظ ابن حجر، اور اس حدیث کے بالمقابل ایک اور حدیث ہے، لا یؤمکون ذوی جنة فی دینہ، لیکن یہ حدیث بھی ضعیف ہے بسبب السلام (شرح بلوغ المرام) میں لکھا ہے جب احادیث میں تعارض ہو گیا تو ہم اصل کی طرف رجوع کریں گے اور اصل یہ ہے، من صحت صلوۃ صحت امامت۔

باب امامۃ الاعی

قوله ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم استخلف ابن ام مکتوم، کہا گیا ہے کہ آپ نے انکو دو مرتبہ

لہ چنانچہ امام مالک کے حالات میں لکھا ہے کہ شروع میں تو وہ مسجد نبوی میں فرض نمازوں کے لئے تشریف لاتے تھے اور مسجد میں تشریف بھی دیتے تھے چنانچہ میں شرکت فرماتے تھے، پھر رفتہ رفتہ مسجد میں آنا بالکل چھوڑ دیا، ۲۵ برس تک مسجد میں نماز نہیں پڑھی حضرت شیخ مقدسؒ او جز میں لکھتے ہیں بظاہر اسکی وجہ یہ کہ امام مالک کا مسلک یہ تھا صلوۃ خلف الفاسق صحیح نہیں لیکن مسجد کی نماز اسی قسم کے وجوہ سے ترک کر دی ہو۔

اپنا نائب بنایا تمام امور میں اور کہا گیا ہے کہ صرف امامتِ صلوة میں، اور ایک قول یہ ہے کہ ان کو تیرہ مرتبہ نائب بنایا یعنی جب آپ غزوات میں تشریف لیجاتے تھے۔

مسئلہ الباب میں مذاہب ائمہ | شافعیہ کے نزدیک اعمیٰ اور بصیر اس مسئلہ میں برابر ہیں اسلئے کہ اعمیٰ میں اگر یہ وصف ہے کہ وہ مبصرات میں مشغول نہیں ہوتا تو بصیر میں دوسری صفت ہے کہ وہ نجاست کو دیکھ کر اس سے اچھی طرح بچ سکتا ہے، اور جمہور علماء ائمہ ثلاثہ کے نزدیک امامتِ بصیر افضل ہے امامتِ اعمیٰ سے اسلئے کہ بصیر اقدر ہے اجتناب عن النجاستہ اور استقبال قبلہ پر، ملا علی قاری لکھتے ہیں کہ امامتِ اعمیٰ ہمارے یہاں اس وقت مکروہ ہے جبکہ ایسا بصیر موجود ہو جو علم میں اعمیٰ سے زائد یا اس کے برابر ہو، ورنہ نہیں اس سب کے برخلاف ابواسحق مروزی اور امام غزالی کے نزدیک امامتِ اعمیٰ افضل ہے امامتِ بصیر سے اسلئے کہ اعمیٰ کی نماز اقرب الی الخشوع ہے بنسبتِ بصیر کے کہ وہ مبصرات میں مشغول ہو جاتا ہے (کذا فی البذل والمنہل)

باب امامت الزائر

وہ حضرات جن کو مطلقاً حق تقدم حاصل ہے | اس مسئلہ میں اسحق بن راہویہ مشدد ہیں ان کے نزدیک مہمان کی امامت میزبان کے یہاں جائز نہیں اگرچہ وہ اجازت دیدے یہ پہلے گزر چکا کہ بعض اشخاص ایسے ہیں کہ ان کو حق تقدم حاصل ہے خواہ اعلم اور اقرا نہ بھی ہوں، بخلاف انکے صاحب البیت بھی ہے۔

باب الامام یقوم مکانا ارفع من مکان لقوم

مسئلہ الباب میں مذاہب ائمہ | امام کا ارتفاع مقتدی پر ائمہ اربعہ کے نزدیک مکروہ ہے، البتہ مسئلہ کی قیود و تفاسیل میں اختلاف ہے، حنابلہ کے نزدیک مطلقاً مکروہ ہے، اور شافعیہ و مالکیہ کے نزدیک اگر ارتفاع ضرورۃً ہو تو جائز ہے، مثلاً تعلیم کی ضرورت سے، جیسا کہ صحیحین کی روایت میں ہے کہ ایک مرتبہ آپ نے منبر پر چڑھ کر لوگوں کو نماز پڑھائی، قیام اور رکوع منبر پر فرمایا اور سجود کے لئے نیچے اترتے تھے، ثم قال انی فعلت ہذا لتأتوا بی ولتعلموا مصلوٰتی، حنابلہ کہتے ہیں کہ یہ ارتفاع صرف ایک درجہ منبر کے بقدر تھا اور ارتفاعِ یسر میں کچھ حرج نہیں، فریذ اختلاف اس میں یہ ہے کہ مالکیہ کہتے ہیں اگر امام یا مقتدی بلند

جگہ پر کبر کی وجہ سے کھڑا ہو تو نماز فاسد ہو جائیگی۔

حنفیہ کے نزدیک کراہت اس وقت ہے جب صرف امام یا صرف مقتدی بلند کی پر کھڑا ہو اور اگر امام کیساتھ بعض مقتدی بھی ہوں تب کراہت مرتفع ہو جاتی ہے، نیز قدر ارتقاع میں بھی ہمارے یہاں چند قول ہیں، عند ابی یوسف بقدر قامتہ الرجل، وعند الطحاوی ما زاد علی القامة، بقدر ذراع، ما یقع بہ الاتیاز و ہوا الرجاج۔ اور اگر اس کا برعکس ہو یعنی مقتدی بلند کی پر ہو اور امام پست جگہ میں تو حنفیہ شافعیہ کے نزدیک یہ بھی مکروہ ہے اور حنابلہ و مالکیہ کے نزدیک مکروہ نہیں ہے (کذا فی المنہل)

قوله ان حذیفۃ ام الناس بالمدائن علی دکان الخ مدائن سے مدائن کسری مراد ہے جو بغداد میں ہے جو کہ اکاسرہ کا دار المملکت تھا، جمع کے صیغہ کیساتھ نام اسلئے رکھا گیا کہ وہ بہت بڑا شہر تھا، دکان سے بلند جگہ مراد ہے۔

باب کی دو حدیثوں میں متعارض | مفسون حدیث واضح ہے اور اس سے اٹھلی روایت میں اس طرح ہے کہ عمار نے امامت کی اور حضرت حذیفہ نے جہاد کیا، اب یا تو تعدد واقعہ پر محمول کیا جائے، اور یا یہ کہا جائے کہ آنوالی حدیث ضعیف ہے اس میں ایک راوی مجہول ہے۔

باب امامت من صلی بقوم وقد صلی تلک الصلوة

اس باب میں صلوۃ المقرض خلف المتقل کا مسئلہ مذکور ہے، اسلئے کہ حضرت معاذ حضور کیساتھ عشرہ کی نماز پڑھ کر اپنی قوم بنو سلمہ کو وہی نماز جا کر پڑھاتے تھے۔

صلوۃ المقرض خلف المتقل کی بحث | داؤد ظاہری اور شافعیہ کے نزدیک صلوۃ المقرض خلف المتقل جائز ہے، یہی ایک روایت امام احمد کی ہے، اور حنفیہ و مالکیہ

اور حنابلہ کے مشہور قول ہیں یہ جائز نہیں ہے، ایسے ہی صلوۃ الظہر خلف من یصلی العصر و عکس، اس میں بھی یہی اختلاف ہے، شافعیہ کے نزدیک جائز ہے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز نہیں، اور تیسرا مسئلہ ہے صلوۃ المتقل خلف المقرض کا یہ جبہ و علماء کے نزدیک جائز ہے مالکیہ کے نزدیک یہ بھی جائز نہیں۔ (کذا فی الفیض السمانی) ص ۲۴۳

جبہ و حدیث الباب یعنی قصہ صلوۃ معاذ جو کہ صحیحین میں بھی مذکور ہے کا جواب یہ دیتے ہیں کہ اس سے استدلال صحیح نہیں، ممکن ہے وہ آپ کے پیچھے نفل کی نیت سے پڑھتے ہوں، اذاجار الاحتمال بطل الاستدلال،

شافعیہ کا حدیث سے استدلال اور جمہور کی طرف سے جواب

شافعیہ کہتے ہیں، مصنف عبد الرزاق، طیحاوی، دار قطنی کی روایت میں بطریق ابن جریج عن عمرو بن دینار تصریح ہے، وہی کہ تطوع ولہو دریفۃ امام طحاوی نے فرمایا کہ اس واقعہ معاذ کو سفیان بن عیینہ

نے نہایت احسن طریقہ سے روایت کیا ہے اس میں تو یہ زیادتی ہے نہیں جس کو ابن جریج روایت کر رہے ہیں، پس ظاہر یہ ہے کہ یہ لفظ مذکور ہے ابن جریج کی طرف سے یا پھر ہو سکتا ہے ان کے شیخ کی طرف سے یا زائد سے زائد یہ کہہ سکتے ہیں کہ واقعی یہ حضرت معاذ ہی نے فرمایا ہو، تب بھی یہ زیادتی موقوف ہی رہی مرفوعاً اس کا ثبوت نہیں، خود وہ اپنے طور سے ایسا کیا کرتے تھے، اب اگر حضور اس کی تقریر فرمادیتے تب بھی درست تھا اور یہاں صورت حال اسکے برعکس ہے یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو جب یہ علم ہوا کہ وہ اپنے یہاں جا کر بھی نماز پڑھاتے ہیں اور طویل نماز پڑھاتے ہیں تو اس پر آپ نے فرمایا، یا معاذ اما ان تصلی معی واما ان

تخفف عن قومک، یعنی یا تو میرے ساتھ نماز پڑھو یا دوسری صورت یہ ہے کہ اپنی قوم کو نماز پڑھاؤ، لیکن خفیف اور مختصر اس حدیث میں گویا آپ نے انکو دونوں جگہ نماز پڑھنے سے منع فرمادیا، فلیف الاستدلال! حافظ ابن حجر نے اس کا یہ جواب دیا کہ آپ کی مراد یہ نہیں ہے کہ صرف ایک جگہ نماز پڑھو بلکہ دراصل تطویل صلوٰۃ سے منع کرنا ہے اور مطلب یہ ہے کہ یا تو صرف

میرے ساتھ پڑھو، یا ان لم تخفف عن قومک (اگر مختصر نماز نہیں پڑھا سکتے) داما ان تخفف عن قومک ای و تصلی معی، اور اگر مختصر نماز پڑھا سکتے ہو اپنی قوم کو تو پھر میرے ساتھ بھی پڑھ سکتے ہو، علامہ عینی نے حافظ صاحب کے اشکالات کے جوابات دیئے ہیں، یہ سارا مناظرہ حضرت نے بذل الجہود میں ذکر فرمایا ہے۔ حافظ کا یہ کہنا ان لم تخفف عن قومک صحیح نہیں اس لئے کہ اس کا کیا مطلب اگر تم تخفیف نہیں کر سکتے نہ کر سکنے کے کیا معنی، کیا وہ تخفیف پر قادر نہ تھے، اور پھر تخفیف اسمہ تو مأثور بہ من الشارع ہے اس میں تعلیق کیسے درست ہو؟ حنفیہ بلکہ جمہور کے پاس اور بھی دلائل ہیں بشلاً صلوٰۃ الخوف کی مشروعیت کہ اگر جمہور کے مزید دلائل

صلوٰۃ المفترض خلف المتنفل جائز ہوتی تو پھر صلوٰۃ الخوف کا طریقہ جاری کرنے کی کیا حاجت تھی جس امام کے پیچھے لوگ نماز پڑھنا چاہیں وہ ایک جماعت کو پوری نماز ایک مرتبہ پڑھا دے اور دوسری مرتبہ دوسری جماعت کو پڑھا دے، نیز حدیث مرفوعہ انما جعل الامام لیؤتم بہ، لا تتخلطوا علی التکتم، اور اختلاف نیت سے زیادہ اختلاف اور کیا ہو سکتا ہے، شافعیہ یہ کہتے ہیں اتمام و اقتدار کا تعلق ظاہر کی افعال سے ہے کہ ظاہر میں اسکے ساتھ رہو، اذ اذ رکع فارکعوا، اذا سجد فاسجدوا، وغیرہ وغیرہ نیت کا اتحاد اتفاق اس میں داخل نہیں

قولہ ان معاذ بن جبل کان یصلی مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم العشاء، حضرت معاذ کا

یہ قصہ صحیحین کی روایت کے مطابق عشار کی نماز کا ہے، یہاں ابوداؤد میں بھی عشار ہی ہے۔

قَصْبُ مَعَاذِیْنِ عَشَارٍ اَوْ مَغْرِبُ کَا تَعَارِضُ لیکن آگے چل کر ابواب القرات میں ایک روایت میں بجائے عشار کے مغرب کا لفظ وارد ہے اسی طرح نسائی کی بھی ایک

روایت میں عشار اور ایک میں مغرب مذکور ہے، حضرت گنگوہی اور حضرت سہارنپوری کی رائے یہ ہے کہ تعدد واقعہ پر محمول کرنا درست نہیں اسلئے کہ حضرت معاذ جیسے جلیل القدر صحابی سے یہ بعید ہے کہ ایک مرتبہ تنبیہ کرنے کے بعد بھی پھر وہ ایسا کریں اور پھر دوبارہ تنبیہ کی ضرورت پیش آئے، لہذا عشار ہی صحیح ہے جیسا کہ مشہور ہے، لیکن حافظ کا میلان تعدد واقعہ کی طرف ہے اسلئے کہ رجل مقنزل کے نام میں بھی روایات مختلف ہیں تین نام روایات میں آتے ہیں، حرام بن ملحان، حرم بن ابی کعب، سلیم، اس سے تعدد کی تائید ہوتی ہے، تعدد پر جو اشکال ہوتا ہے اس کا جواب علامہ سندھی نے حاشیہ نسائی میں یہ دیا ہے کہ یوں کہا جائے کہ پہلی مرتبہ واقعہ پیش آیا تو اسکی شکایت ابھی تک محفوظ تک نہیں پہنچی تھی کہ پھر دوسری مرتبہ دوسری نماز میں بھی یہی صورت پیش آئی دونوں واقعوں کی شکایت آپ کو ایک ساتھ پہنچی جس پر آپ نے حضرت معاذ کو بلا کر تنبیہ فرمائی، واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب الامام یصلی من قعود

لفظ من زائد ہے، اور بعض نسخوں میں ہے باب اذا صلی الامام قاعداً امام اگر عذر کی وجہ سے نماز بیٹھ کر پڑھائے تو مقتدی کیسے پڑھیں۔

مسئلۃ الباب میں مذاہب ائمہ مسئلہ مختلف فیہ ہے، جمہور علماء کہتے ہیں کہ مقتدی قائماً پڑھیں کہ ان کو کوئی عذر نہیں، امام احمد اور اسحق بن راہویہ کے نزدیک مقتدین بھی قاعداً نماز پڑھیں، اس قعود میں وہ امام کی موافقت کریں، اور امام مالک کا مسلک یہ ہے کہ قاعداً نماز پڑھانے والے کی امامت جائز ہی نہیں غیر معذور اسکی اقتدار قائماً بھی نہ کریں، اور حنفیہ میں سے امام محمد کا مسلک بھی یہی ہے لہذا اس مسئلہ میں تین قول ہو گئے، ایک جمہور کا، اور ایک امام احمد وغیرہ کا، اور تیسرا امام مالک و محمد کا اور امام مالک کی دلیل یہ ہے کہ آپؐ فرمایا لایؤم احد بعدی جائلاً، لیکن یہ حدیث مرسل ہے جس کو جمہور نے تنزیہ پر محمول کیا ہے، اور امام احمد کی دلیل حدیث الباب ہے جس کا جواب ہمار کی طرف سے آئیگا۔

قوله عن انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ركب فرساً فصارع عنه ففجوش شقته الايمن، یعنی ایک مرتبہ آپؐ گھوڑے پر سوار تھے اس سے گر پڑے جس سے آپؐ کی دائیں جانب

متاثر ہو گئی۔

اس روایت میں شقہ الایمن مذکور ہے، اور ایک روایت میں فُجِحِشْتِ ساق، اور کشف، اور ایک روایت میں، فانفکت حتیٰ ممسہ، حافظ فرماتے ہیں لامنافاۃ بینہما لاحتمال وقوع الایمن، یعنی دائیں جانب بھی متاثر ہوئی اور قدم مبارک میں مویج بھی آئی، یہ واقعہ ذی الحجہ ۳۷۰ میں پیش آیا اس موقع پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے متعدد فرض نمازیں قاعدہ پڑھائیں اور صحابہؓ کو بھی اپنے ساتھ جائنا نماز پڑھنے کا حکم دیا۔

مسئلہ الباب میں جمہور کی دلیل یہی حدیث حنابلہ کا مستدل ہے اس کا جواب آپ مشکوٰۃ المصابیح میں پڑھ چکے ہیں، صاحب مشکوٰۃ نے بعض علماء سے اس کا جواب یہ نقل کیا ہے کہ یہ حدیث منوخ ہے اور یہ واقعہ شروع شروع کا ہے اور مرض الوفاۃ کا واقعہ جبیں آپ نے نماز بیٹھ کر پڑھائی اور صحابہ نے آپ کے پیچھے کھڑے ہو کر پڑھی، وہ اس کے لئے ناسخ ہے

وانما یوحذ بالآخر ما لا یخبر من فعل رسول اللہ، اور حنابلہ مرض الوفاۃ والی روایت کا ایک جواب تو یہ دیتے ہیں کہ اس روایت میں شدید اختلاف ہے اس بات میں کہ اس قصہ میں امام کون تھا ابو بکرؓ یا خود حضورؐ، لہذا اس سے استدلال صحیح نہیں، دوسرا جواب انھوں نے اس کا یہ دیا کہ اس مسئلہ کی دو صورتیں ہیں، ایک یہ کہ امام عذر کیوجہ سے شروع ہی سے نماز بیٹھ کر پڑھائے، اس صورت کا حکم تو یہ ہے کہ مقتدی بھی بیٹھ کر پڑھیں، دوسری صورت یہ ہے کہ امام نماز کی ابتداء تو کرائے قائم لیکن بعد میں کسی عذر کیوجہ سے اس کو بیٹھنا پڑ جائے، تو اس صورت میں مقتدی کو بیٹھنا نہیں چاہئے جیسا کہ مرض الوفاۃ میں ہوا کہ شروع میں امام صدیق اکبرؓ تھے جو کھڑے ہو کر نماز پڑھا رہے تھے، بعد میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں تشریف لے آئے جس پر صدیق اکبرؓ پیچھے ہو گئے اور آپ ان کے بجائے امام ہو گئے تو گویا یوں سمجھئے کہ امام کو درمیان میں عذر پیش آ گیا، لہذا اس سے معلوم ہوا کہ درمیان میں عذر پیش آ جانے کا حکم دوسرا ہے اس کے جواب میں جمہور یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ تو آپ نے حدیث کی توجیہ خالص اپنے مسلک کے مطابق کر لی، حدیث کا رخ اپنی طرف موڑ لیا۔

امام ترمذی نے اس مسئلہ کے لئے دو باب الگ الگ قائم کئے ہیں، ایک مذہب حنابلہ کے اثبات کے لئے جس طرح مصنف نے قائم فرمایا، دوسرا باب جمہور کا مسلک ثابت کرنے کیلئے قائم کیا اور اس میں مرض الوفاۃ والی نماز کا قصہ مختلف روایات سے ذکر کیا ہے لیکن امام ابو داؤد نے مسلک جمہور کو ثابت کرنے کے لئے نہ مستقل باب قائم فرمایا اور نہ جمہور کی دلیل ذکر فرمائی، امام خطابیؒ نے اس کتاب کی شرح میں سنن میں اس پر اظہار تعجب کیا ہے، کہ یہاں پر مصنف نے اپنی عادت کے خلاف صرف ایک فریق کی دلیل ذکر فرمائی اور جمہور کی دلیل سے کوئی قصص نہیں کیا، حالانکہ یہ کتاب اہل سنن سے ہے اور بڑی جامع کتاب ہے، نہ معلوم مصنف کو کیا ذہول ہوا، واللہ تعالیٰ اعلم

فائدہ ۱۰: ہمارے حضرت شیخ کی رائے جیسا کہ مقدمہ الکتاب میں بھی گزر چکا، یہ ہے کہ امام ابو داؤد حنبلی میں حبابہ کے دلائل نسبت زیادہ اہتمام سے بیان فرماتے ہیں، مصنف نے جو طرز یہاں اختیار فرمایا اس سے حضرت شیخ کی رائے کی تائید ہوتی ہے۔

فائدہ ۱۱: ثانیہ ۱۰: اذا صلی جالساً فجلسوا جلوساً، کی تاویل یہ کی گئی ہے کہ یہ مطلب نہیں کہ جب امام بیٹھ کر نماز پڑھائے تو تم بھی بیٹھ کر ساری نماز پڑھو، بلکہ مطلب یہ ہے اذا جلس فاجلسوا، کہ جب امام تشہد کیلئے بیٹھے تو تم بھی بیٹھو، کما قال اذا کبر فکبروا اذا رکع فارکعوا، لیکن یہ جواب بس ایسا ہی ہے روایات مفصلہ کے خلاف ہے لیکن بعض الفاظ روایات سے اس معنی کی فی الجملہ تائید بھی ہوتی ہے، اسلئے کہ فرما رہے ہیں، ولا تفعلوا کما یفعل اهل فنادی بعض بعضاً، لہذا ہو سکتا ہے کہ بعض صحابہ حالت تشہد میں بجائے بیٹھنے کے اداً و تعظیماً کھڑے ہو جاتے ہوں، اس پر آپ نے منع فرمایا کہ اس طرح میرے لئے نہ کھڑے ہو جس طرح اہل فارس اپنے بڑوں کی تعظیم میں کھڑے ہوتے ہیں۔

قولہ زاد واذا احتراً فانصتوا قال ابو داؤد و هذه الزیادة لیست بمحفوظة، زاد کی ضمیر بذل اور منہل میں ابو خالد کی طرف راجع کی ہے جو ابن عمالان کے شاگرد ہیں، اور مصنف کے کلام سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے، لیکن عون المعبود میں زاد کا ناقل زید بن اسلم کو لکھا ہے، بظاہر اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں پر سند میں زید بن اسلم کا مقابل تو موجود ہے یعنی مصعب بن محمد جیسا کہ اوپر والی سند میں ہے، یہ دونوں یعنی مصعب اور زید بن اسلم ابو صالح کے شاگرد ہیں، اور ابو خالد کا مقابل یہاں کہیں سند میں موجود نہیں، لیکن بظاہر اوجہ وہی ہے جو بذل اور منہل میں ہے۔ والله اعلم۔

واذا قرأ فانصتوا کے ثبوت کی بحث | اسکے بعد جانا چاہئے اس کتاب کے شارح حافظ منذری نے امام ابو داؤد کی تنقید کو تسلیم نہیں کیا، اور یہ کہا، ابو خالد الاحمر

جن کا نام سلیمان بن حیان ہے یہ صحیحین کے راوی ہیں شیخین نے ان کی روایت کی تخریج کی ہے، بالکل ثقہ راوی ہیں اور زیادتی ثقہ کی معتبر ہوتی ہے، اگرچہ وہ متفرد ہو، اور یہاں تو تفرّد بھی نہیں بلکہ محمد بن سعد الافضاری نے ابو خالد کی متابعت کی ہے جیسا کہ نسائی ملا ۱۲ کی روایت میں موجود ہے لہذا یہ زیادتی صحیح اور ثابت ہے۔

جاننا چاہئے کہ واذا احتراً فانصتوا، اس کتاب میں آگے چل کر باب التشہد میں بھی آ رہا ہے، لیکن وہ حدیث ابو موسیٰ اشعری کی ہے اور یہاں جو حدیث ہے وہ ابو ہریرہ کی ہے، وہاں بھی مصنف نے اس لفظ پر کلام کیا ہے اور اس کو غیر محفوظ قرار دیا ہے اور فرمایا ولم یصحی بہ الاسلمان الیٰتی،

امام مسلم نے صحیح مسلم میں ابو موسیٰ اشعری کی حدیث جہیں یہ زیادتی موجود ہے، کی تخریج کی ہے، امام مسلم کے کسی

شاگرد نے اس لفظ پر تردد کا اظہار کیا اور وہ تردد یہی ہو سکتا تھا کہ اس زیادتی کیساتھ سلیمان تیمی متفرد ہیں تو اس پر امام مسلمؒ نے فرمایا انترید احفظ من سلیمان یعنی اگر سلیمان تیمی اسکے ساتھ متفرد ہیں تو کیا حرج ہے وہ تو بڑے ثقہ اور حافظ حدیث ہیں، اس کے بعد اسی سائل نے امام مسلمؒ سے دریافت کیا کہ یہ لفظ حدیث ابو ہریرہ میں بھی ہے کیا وہ بھی آپ کے نزدیک صحیح ہے، انھوں نے فرمایا کہ ہاں صحیح ہے سائل نے کہا کہ پھر آپ نے اس کی یہاں اس کتاب میں تخریج کیوں نہیں کی تو انھوں نے فرمایا لیس کل شیء عندی صحیح وضعته ہہنا وانما وضعت ہہنا ما اجمعتوا علیہ کہ یہ ضروری نہیں کہ جو حدیث میرے نزدیک صحیح ہو اسکو میں یہاں اپنی صحیح میں ذکر کروں، اپنی اس صحیح میں تو میں صرف وہ احادیث لاتا ہوں جنکی صحت پر مشائخ کا اجماع ہوتا ہے، یہ تمام عبارت صحیح مسلم کے اندر متن میں موجود ہے، اس سے معلوم ہوا کہ ابو موسیٰ اشعری کی حدیث جس میں یہ زیادتی موجود ہے وہ بقول امام مسلمؒ کے بالاجماع صحیح ہے (مگر یہ ذہن میں رہے کہ امام مسلمؒ کی مراد اجماع سے چند مخصوص مشائخ کا اجماع ہے) حضرت سہارنپوریؒ نے بذل الجہود میں واذا قرأ فانصتوا کی زیادتی متعدد صحابہ کی روایات سے کتابوں کے حوالہ کیساتھ ایک درجن (۱۲) طرق سے ثابت فرمائی ہے، اور اخیر میں ہے کہ ان طرق میں بعض صحیح اور بعض ضعیف ہیں، اگر یہ تمام بھی ضعیف ہوتے تب بھی تعدد کی وجہ ضعف کا انجبار ہو جاتا، پھر چہ جائیکہ بعض طرق ان میں سے صحیح ہیں، یہ ساری بحث اور مضمون قرارت فاتحہ خلف الامام سے متعلق ہے جو قابل حفظ ہے، دہاں کام آئیگی، یہاں یہ بحث حدیث الباب میں ہونے کی وجہ سے بے محل اور قبل از وقت آگئی ہے۔

باب الرجلین یوم احدہما صاحبہ کیف یقومان

قولہ، ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دخل علی ام حرام الغزو یہ ام حرام حضرت انسؓ کی خالہ ہیں ام سلیم کی بہن، قبائریں رہتی تھیں، روایات میں آتا ہے کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم قبائریں تشریف لیجاتے تو ان کے یہاں بھی تشریف لیجاتے، ان کے یہاں حضورؐ کا کھانا نوش فرمانا قیلو نہ فرمانا اور تغلیہؓ رأس (سر میں جوں تلاش کرنا) وغیرہ سب کچھ ثابت ہے، اب یہاں سوال یہ ہوتا ہے کہ یہ کس بنا پر رہتا

لہ کما سیاتی فی کتاب الجہاد باب فی رکوب البحر فی الغزو، من حدیث انسؓ، کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا ذهب الی قبائریہ دخل علی ام حرام بنت ملحان فدخل علیہا یوما فاطمۃ وجلس تغلیٰ رأس۔

حضور اور ام حرام کے درمیان علاقہ محرمیت کی بحث

سو بعض علماء نے تو علاقہ محرمیت کا دعویٰ کیا ہے۔ چنانچہ امام نوویؒ فرماتے ہیں، اتفقوا علی انہا کانت محرماً علیہ وسلم واختلوا فی کیفیتہ ذلک، سو بعض نے کہا کہ یہ آپ کی رضاعی خالہ تھیں بعض کہتے ہیں کہ آپ کی رضاعی

ماں تھیں، اور بعض نے نسب تعلق بھی ثابت کیا ہے، قال ابن رسلان وکانت احدی خالاتہ من الرضاۃ قالہ ابن وہب و قال غیرہ بل خالۃ لابیہ اوجده، اور اس کے بالمقابل علماء دیلمی نے مبالغہ کیساتھ رد کیا ہے ان لوگوں کا جو علاقہ محرمیت کے قائل ہیں، ابن العربیؒ فرماتے ہیں کہ جو لوگ علاقہ محرمیت نہیں مانتے وہ یہ کہتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم معصوم تھے، یملک اربہ عن زوجتہ فکیف عن غیرہا، یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے نفس پر پورے پورے قابو یافتہ تھے، لہذا یہ یعنی فلول بالاجنبیہ کا جواز آپ کے خصائص میں سے ہوا، گو قاضی عیاضؒ نے اسکو نہیں مانا الخصوصیات لا تثبت بالاحتمال، لیکن حافظ ابن حجرؒ کی رائے یہی ہے کہ یہ آپ کی خصوصیت ہے۔

فقال رد و اھذا فی وعائہ وھذا فی سقائہ، آپ نے فرمایا کہ کھجوروں کو تو مشکیزہ میں رکھ دیں اور مشکیزہ میں جو گھی یا مکھن ہے اس کو کھجوروں کے برتن میں الٹ دیں، بظاہر تبدیل و عار کی مصلحت یہ ہے کہ کھجور کو بند چیز میں رکھتے ہیں اسلئے کہ ہوا سے اس میں کیڑا پیدا ہو جاتا ہے، اور یہ بھی احتمال ہے کہ انھوں نے دونوں چیزیں تھوڑی تھوڑی نکال کر آپ کے سامنے رکھی ہوں آپ نے فرمایا نکالنے کی ضرورت نہیں بلکہ ہر ایک کو اس کے برتن میں لوٹا دیں اسلئے کہ میرا روزہ ہے۔

شعر قاصد فی بنار - آپ نے بیت ام حرام میں نفل نماز پڑھی تاکہ ان کے گھر میں اور رزق میں خیر و برکت ہو، اسلئے کہ نماز جالب رزق ہے بلکہ بعض علماء نے لکھا ہے کہ نماز ہر منزل کا تحیہ ہے۔

تتفل بالجماعۃ میں اختلاف علماء | اس حدیث میں تتفل بالجماعۃ کا ثبوت ہے جو امام شافعی و احمد کے نزدیک مطلقاً جائز ہے، اور امام مالک کے نزدیک محقر سی جماعت

غیر مشہور جگہ میں جائز ہے اور اسی طرح حنفیہ کے یہاں بھی لیکن صرف دو مقتدیوں کیساتھ اور اگر امام کے علاوہ تین شخص ہوں اسیں ہمارے یہاں دونوں قول ہیں، اور اگر امام کے علاوہ چار ہوں تو بلا خلاف مکروہ ہے۔
(الغنیۃ السامی ص ۲۶۵)

مسئلۃ الباب میں اختلاف علماء | قولہ، اقامتی عن یمینہ، اس سے معلوم ہوا کہ اگر مقتدی ایک ہو تو امام کی دائیں جانب کھڑا ہو، ائمہ اربعہ کا یہی مذہب ہے لیکن اگر بائیں جانب کھڑا ہو جائے تب بھی ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز ہے، بخلاف امام احمد کے کہ ان کے نزدیک بائیں جانب کھڑے ہونے سے نماز فاسد ہو جائے گی، اور ابراہیم نخعی کی رائے یہ ہے کہ اگر مقتدی ایک ہو تو امام

کے پیچھے کھڑا ہو۔ رکوع میں جانے تک اگر کوئی دوسرا شخص آکر شامل ہو جائے فیھا ورنہ آگے بڑھ کر امام کے برابر میں کھڑا ہو جائے۔ تیسرا مذہب یہاں سعید بن المسیب کا ہے کہ مقتدی واحد کو خلف الامام ہی کھڑا ہونا چاہئے۔
(نقلہ الشرائی فی المیزان)

قوله. فجعل من یمنه والمرأة خلف ذلك. اس حدیث سے معلوم ہوا کہ عورت کا مقام صف میں پیچھے ہے اگرچہ وہ تنہا ہی کیوں نہ ہو۔ مسئلہ متفق علیہ ہے، لیکن اختلاف اس میں ہے کہ اگر عورت مرد کے برابر یا اس سے آگے کھڑی ہو جائے تو کیا حکم ہے جمہور کے نزدیک نماز فاسد نہ ہوگی اور حنفیہ کے نزدیک حکم قیاس تو یہی ہے لیکن ان کے نزدیک استحساناً مرد کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ بشرطیکہ امام نے عورت کی امامت کی نیت کی ہو، اور اگر اس نے نیت نہیں کی تو مرد کی نماز درست اور عورت کی نماز فاسد ہو جائیگی، یہ مسئلہ مسئلہ المحاذاة کہلاتا ہے اس میں احناف جمہور کا اختلاف مشہور ہے۔

مسئلہ محاذاة میں حنفیہ کی دلیل پر کلام | حنفیہ کی تائید حدیث الباب سے ہوتی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ام سلمہ کو باوجود اس کے تنہا ہونے کے پیچھے کھڑا کیا حالانکہ انفراد خلف الصف اکثر علماء کے نزدیک مکروہ ہے، اور امام احمد کے نزدیک مفسد صلوٰۃ ہے، دوسری دلیل عبد اللہ ابن مسعود کی حدیث موقوف ہے جو غیر مد رک بالرائے ہو نیکی بنا پر حکم میں مرفوع کے ہے، اخرجوهن من حیث اخرهن اللہ رواہ الطبرانی، قال ابن دقیق العید اند حدیث صحیح قالہ القاری فی النقایہ، (کنزانی البذل) معلوم ہوا کہ مرد کا مقام مقدم ہے اور عورت کا مقام تاخر، اگر مرد اپنے برابر میں عورت کو نماز کے اندر جگہ دے رہا ہے تو اس کے معنی یہ ہونے کہ اس نے اپنا مقام کو ترک کیا، اور اپنے مقام کو ترک کرنا بڑی بھاری اور بنیادی غلطی ہے معمولی چیز نہیں، اسلئے مرد کی نماز فاسد ہو جائیگی، حافظ ابن حجر نے مسلک احناف پر اظہار تعجب کیا ہے اور یہ کہ یہ ایسی کمزور بات ہے جس کے جواب کی بھی حاجت نہیں آگے چل کر فرماتے ہیں کہ یہ صحیح ہے کہ مرد کا مقام تقدم علی المرأة ہے لیکن اس کے خلاف کرنے سے یہ کہاں ضروری ہے کہ اس کی نماز فاسد ہو جائے، وہ کہتے ہیں دیکھئے ثوب منسوب میں نماز پڑھنا منوع ہے اسکو اتار دینا واجب ہے لیکن اگر کوئی شخص اسی میں نماز پڑھ لے تو بالاتفاق نماز صحیح ہو جاتی ہے زائد سے زائد مکروہ ہوگی اسی طرح یہاں بھی ہونا چاہئے۔

حافظ ابن حجر کے کلام کا رد | لیکن حافظ کا یہ قیاس مع الفارق ہے اسلئے کہ ہم اوپر کہہ چکے ہیں کہ ترک مقام ایک اساسی اور بنیادی غلطی ہے لہذا اس کا حکم بھی اسی کے مناسب اور سخت ہونا چاہئے کمالا یحییٰ، علامہ عینی فرماتے ہیں کہ اگر یہ قائل (ابن حجر) حنفیہ کے مقال کی دقت کا ادراک کر لیتا تو وہ نہ کہتا جو اس نے کہا، اس میں قصور اپنی فہم کا ہے، اور حضرت سہارنپوری فرماتے ہیں کہ حافظ نے

ثوب مغموب والی مثال تو پیش کی۔ اور یہ مثال کیوں نہیں پیش کی، کہ دیکھئے امام کا مقام تقدم علی المقدی ہے۔ اب اگر امام خود پیچھے اور مقتدی کو اپنے سے آگے کر دے تو بتائیے نماز فاسد ہوگی کہ نہیں؟

باب اذا كانوا ثلثة كيف يقومون

اگر ایک امام اور دو مقتدی ہوں تو عند الجمہوران کا مقام خلف الامام ہے، اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے نزدیک امام کے دائیں بائیں کھڑے ہوں امام ابو یوسفؒ سے بھی یہی مروی ہے، جمہور کی دلیل حدیث الباب ہے جس میں انس اور تیمم آپ کے پیچھے کھڑے ہوئے اور امام سلیم ان دد کے پیچھے۔

شرح السند اور ضمیر کے مرجع کی تحقیق | قولہ، ان جددتہا ملکۃ، جدتہ کی ضمیر میں شرح نے دو احتمال لکھے ہیں، یا تو یہ ضمیر اقرب کی طرف راجع ہے یعنی انس بن مالک یا بعد کی طرف یعنی اسحاق بن عبداللہ جو اس حدیث کو حضرت انسؓ سے روایت کر رہے ہیں، دراصل اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ ملکۃ ام سلیم یعنی حضرت انس کی والدہ کا نام ہے یا ام سلیم کی والدہ کا نام ہے یعنی انس کی نانی کا ابن عبداللہ اور امام نوویؒ وغیرہ نے قول اول کو اختیار کیا ہے اور ابن سعد و ابن مندہ نے قول ثانی کو، نیز یہ بھی جاننا ضروری ہے کہ اسحق بن عبداللہ جو سند میں مذکور ہیں وہ انس کے بھتیجے ہیں، اسلئے کہ عبداللہ ابن ابی طلحہ انس کے اخیانی (ماں شریک) بھائی ہیں، لہذا انس اسحق کے چچا ہوئے، پس اگر ملکۃ ام سلیم (انس کی ماں) کا نام ہے تب تو یہ ضمیر لامحالہ اسحق کی طرف راجع ہوگی اسلئے کہ چچا کی والدہ بھتیجے کی دادی ہوتی ہے، اور اگر دوسرا قول اختیار کیا جائے کہ ملکۃ ام سلیم کی والدہ کا نام ہے تو اس صورت میں ضمیر اقرب یعنی انس کی طرف راجع ہوگی، اور جدہ سے مراد اس وقت نانی ہوگا نہ دادی، یہ جو ہم نے کہا تھا کہ اسحق انس کے اخیانی بھائی کے بیٹے ہیں اس کی وضاحت یہ ہے کہ انسؓ کی والدہ ام سلیم پہلے انسؓ کے والد مالک کے نکاح میں تھیں مالک کے انتقال کے بعد ان سے ابو طلحہ نے نکاح کر لیا تھا جس سے عبداللہ بن ابی طلحہ پیدا ہوئے، لہذا عبداللہ بن ابی طلحہ انس کے اخیانی بھائی ہوئے۔

فقطت الی حصیر لنا قد اسوۃ من مھلول ما لبس فنضحتہ بماء یعنی ایسا لوریا جو طول استعمال کیوجہ سے سیاہ ہو گیا تھا، انس کہتے ہیں کہ میں نے اس پر پانی جھڑکا تاکہ اس سے غبار اور میل کھیل دور ہو جائے، اور یا اس لئے کہ وہ نرم ہو جائے اور یا اس لئے کہ اس کی طہارت میں شک ہوگا، وہ شک دور ہو جائے، عام شرح نے پہلے اور دوسرے احتمال کو اختیار کیا ہے اور قاضی عیاض مالکیؒ نے احتمال ثالث کو۔

بعض مسائل ثابتہ بالحدیث کا بیان | دراصل مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ جس چیز کی نجاست مشکوک ہو اس کو پاک کرنے کے لئے نفع کا فی ہے اور قاضی عیاض چونکہ مالکی ہیں اسلئے

انہوں نے اس کو اختیار کیا، یہ اختلافی مسئلہ مشہور ہے شاید کتاب الطہارۃ میں بھی کسی جگہ گزرا ہے

مسئلہ ثانیہ | یہاں حدیث میں لفظ لبس کو افتراش کے معنی میں لیا ہے۔ اس سے مالکیہ نے ایک اور مسئلہ پر استدلال کیا کہ اگر کوئی شخص عدم لبس کی قسم کھائے اور پھر وہ اس کپڑے کو بچھا کر اس پر بیٹھ جائے

تو حائض ہو جائے گا، جہوہ اس کے قائل نہیں اسلئے کہ ایمان کا مدار عرف پر ہوتا ہے اور عرف میں لبس کا استعمال افتراش میں نہیں ہوتا، اور یہاں حدیث میں لبس کو جو افتراش پر محمول کیا گیا ہے وہ قرینہ کیوجہ سے، (قالہ ابن رسلان)

مسئلہ ثالثہ افتراش حریر للرجال | جانتا چاہئے کہ یہاں ایک اور مسئلہ اختلافی ہے وہ یہ کہ عند الجمہور رجال کے حق میں جس طرح لبس حریر جائز نہیں اسی طرح افتراش حریر بھی جائز نہیں،

اسیں امام اعظم ابو حنیفہ کا اختلاف ہے ان کے نزدیک مرد کے لئے افتراش حریر جائز ہے اسلئے کہ حدیث میں لبس کی ممانعت ہے افتراش کی نہیں، حافظ ابن حجر نے اس حدیث سے امام صاحب کے مذہب کی تردید کی ہے کیونکہ یہاں حدیث میں لبس کو افتراش کی جگہ استعمال کیا گیا ہے، علامہ عینی نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ اس حدیث میں لبس سے لبس الثوب والا لبس مراد نہیں ہے بلکہ یہ ماخوذ ہے عرب کے قول لبست امرأتی سے جس کے معنی ہیں جمع کے، یعنی تشعث بہا زمانا، لہذا یہاں حدیث میں لبس بمعنی تمتع ہے اور پہننے کے معنی میں مستعمل نہیں ہو رہا ہے، لہذا اس حدیث سے امام صاحب کے قول کے خلاف پر استدلال صحیح نہیں (عمدة القاری شرح بخاری)

شرح حیثہ | وصففت انا والیتہ وراءہ والعجوز من واثنا، انس کہتے ہیں کہ میں اور ایک مہی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے کھڑے ہوئے اور بلیکے ہمارے پیچھے، یتیم کا اطلاق نابالغ بچہ پر ہوتا

ہے خواہ وہ میسر ہو یا غیر میسر، لیکن یہاں مہی مراد ہے کیونکہ غیر میسر کی نماز درست نہیں، شرح نے اس یتیم کا نام ضمیرہ بن ابی ضمیرہ لکھا ہے اور ابو ضمیرہ کا نام سعد ہے اسی لئے بعض شروح حدیث میں اس یتیم کا نام ضمیرہ بن سعد لکھا ہے ضمیرہ کے والد سعد کا شمار اہل رجال نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بوالی میں کیا ہے اور ملا علی قاری نے ایک الگ ہی بات لکھی ہے وہ یہ کہ یتیم انس کے بھائی کا نام ہے، واللہ متعالی اعلم۔

اس حدیث سے حضرت انس کے گمراہوں کے زبرد قناعت کا حال معلوم ہوتا ہے جسی تو حضور کو پرانے پورے پر نماز پڑھوائی۔

لہ ثوب مصلی کی تعبیر سے متعلق ایک باب میں ولفنح مالدتر کے ذیل میں گزرا۔

فصلی لئلا رکعتین ثلثا نصف اس واقعہ میں آپ نے کھانا پہلے نوش فرمایا اور نماز کی دو رکعت بعد میں پڑھی، اور عتبہ بن مالک کا جو مشہور قصہ ہے صحیح مسلم وغیرہ میں وہاں ترتیب میں اس کا برعکس ہے جسکی وجہ بظاہر یہ ہے کہ وہاں آپ کا مقصود ان کے مکان پر جانے سے نماز ہی پڑھنا تھا، اور یہاں آپ کھانے کی دعوت پر تشریف لائے تھے۔

قوله، استأذنت علقمة والاسود علی عبد اللہ وقد کنا المثلثا القعود علی بابہ فخرجت الجارۃ، علقمة اور اسود جو کہ حضرت ابن مسعود کے مشہور شاگرد ہیں وہ کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ ہم نے عبد اللہ بن مسعود کے دروازہ پر جا کر استیذان کیا جس میں دیر تک بیٹھنا پڑا، دیر کے بعد اندر سے ایک جاریہ نکل کر آئی اس نے آکر ہمیں دروازہ پر بیٹھا دیکھ کر اندر جا کر ہمارے لئے حضرت عبد اللہ سے استیذان کیا، اجازت مل جانے پر ہم اندر داخل ہوئے انہوں نے ہمیں اپنے دائیں بائیں کھڑا کر کے نماز پڑھائی اور پھر بعد میں فرمایا کہ اسی طرح میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو کرتے دیکھا ہے۔

مسئلۃ الباب میں جمہور کی دلیل ————— یہ روایت جمہور کے خلاف ہے، جمہور کا استدلال گذشتہ روایت فصفت انا والیتیم والی حدیث سے ہے اور یہ حدیث موقوف ہے اور یہ جو یہاں پر روایت میں مذکور ہے ہکذا رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم در جس سے یہ حدیث مرفوع ہو جاتی ہے، یہ زیادتی اکثر روایات میں موجود نہیں اور اگر اس زیادتی کو ثابت بھی مان لیا جائے تو کہا جائیگا کہ ممکن ہے آپ نے ضیق مکان کی وجہ سے ایسا کہی کیا ہو، اور خود ابن مسعود کے فعل کے بارے میں بھی ابن سیرین نے یہی توہمہ کی ہے۔

باب الامام ینحرف بعد التسلیم

مصنف کے قائم کردہ ترمیمیں میں فرق | اسی قسم کا ایک باب ابواب الجمعہ سے ذرا پہلے آرہا ہے، کیف مصنف کے قائم کردہ ترمیمیں میں فرق | الانصراف من المصلی، دونوں کا مضمون و مفہوم بظاہر ایک ہے لہذا یہ تکرار ہوا لیکن فی الواقع تکرار نہیں، اسلئے کہ یہاں پر انحراف سے مراد تحول الی القوم ہے یعنی امام کا نماز سے فارغ ہونے کے بعد ہمارے مستقبل قبلہ بیٹھنے کے رخ بدل کر بیٹھنا، اور آئندہ جو باب آرہا ہے وہاں انصراف سے مراد

لہ یہاں تک کہ اسود بن اسلمہ حق مہارت یہ تھا کہ یوں کہتے، استأذنت انا وعلقمة، مگر انھوں نے آپ کو غائب کیساتھ تعبیر کیا۔

انحراف الی الیبت یا انحراف الی موضع الحاجة ہے یعنی نماز سے فارغ ہونے کے بعد مصلیٰ سے اٹھ کر جانا، لہذا دونوں بابوں کا مفہوم مختلف ہوا۔

قولہ، صلیت مختلف رسول صلی اللہ علیہ وسلم فكان اذا انصرف انحرف، یعنی جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز کا سلام پھیرتے تو آپ کی عادت شریفہ یہ تھی کہ اپنے مصلیٰ پر رخ بد لکر بیٹھتے الی الیبت یا الی الیسار، لیکن اکثر انحراف آپ کا الی الیبت ہوتا تھا اور کبھی الی الیسار بھی، اسی لئے جیسا کہ اس سے اگلی حدیث میں آرہا ہے صحابہ صف میں دائیں جانب کھڑا ہونا پسند کرتے تھے، تاکہ چہرہ انور کی زیارت ہوتی رہے۔

حدیث پر من حیث الفقہ کلام | اب یہ کہ فقہاء کی اس میں کیا رائے ہے؟ بعض شراح نے جہور کا مسلک یہ لکھا ہے ان کے نزدیک انحراف الی الیبت اور حنفیہ کے نزدیک الی الیسار اولیٰ ہے لیکن مجہوبہ ہے کہ حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ کسی ایک جانب کا التزام نہ کرے کبھی الی الیبت اور کبھی الی الیسار کو اختیار کرے،

اس انحراف میں حکمت کیا ہے، شراح کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک حکمت اس میں ازالۃ الاشتباہ فی حق الجائی ہے کہ اگر نماز سے فارغ ہونے کے بعد مقتدیوں کی طرح امام صاحب بھی مستقبل قبلہ بیٹھے رہیں گے تو بعد میں آنے والے کو اول و حلہ میں اشتباہ ہو سکتا ہے کہ نماز ہو رہی ہے لوگ قعدہ میں ہیں، اور دوسری حکمت اس میں الاتراز عن استبدار القوم ہے لوگوں کی طرف پشت کرنے سے بچنا، یہاں ایک سوال یہ ہے کہ امام کو نماز کے بعد اپنی جگہ بیٹھنا چاہئے یا نہیں سو فقہاء نے لکھا ہے خصوصاً صاحب بدائع نے کہ جن نمازوں کے بعد سنتیں ہیں ان میں امام نہ بیٹھے تاکہ سنتوں میں تاخیر نہ ہو باقی نمازوں میں اختیار ہے۔

یہ کلام تو اس باب سے متعلق ہے اور وہ باب جو آگے آرہا ہے "کیف الانصراف من الصلوۃ" یعنی مصلیٰ سے اٹھ کر امام کس طرف کو جائے دائیں جانب کو یا بائیں، سو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ موضع حاجت کے تابع ہے جس طرف کو اسکی حاجت وابستہ ہے اور ہمیں وہ اپنی سہولت سمجھے اس طرف کو جائے، مثلاً امام کی منزل یا اس کا حجرہ اگر دائیں طرف ہے تو دائیں طرف کو جائے اور اگر بائیں طرف ہے تو اس طرف کو جائے، اور ایک صورت یہ بھی ہو سکتی ہے کہ تحول الی القوم جو اس باب میں مذکور ہے اس کو بھی موضع حاجت کے تابع مانا جائے کہ اگر امام کا حجرہ دائیں طرف ہو تو دائیں طرف رخ کر کے بیٹھے اور اگر حجرہ بائیں جانب ہو تو اسی طرف کو رخ کر کے بیٹھے تاکہ اٹھ کر جاتے وقت گھومنا نہ پڑے حضرت شیخ نے حاشیہ لامع میں اسی طرح تحریر فرمایا ہے۔

لے چنانچہ آپ دیکھتے ہیں کہ عام طور سے ائمہ معرادر فجر کی نماز کے بعد اپنے مصلیٰ پر بیٹھ کر تسبیح فاطمہ وغیرہ پڑھتے ہیں، لیکن یہ ذہن میں رہے کہ تسبیح فاطمہ صرف ان دو نمازوں کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ سبھی نمازوں کے بعد پڑھنے کی ترغیب آئی ہے لہذا باقی نمازوں میں سنتوں کے بعد پڑھنا چاہئے۔

بَابُ الْإِمَامِ يَتَطَوَّعُ فِي مَكَانِهِ

قوله، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلي الإمام في الموضع الذي صلى فيه حتى يتحول
 اس حدیث سے معلوم ہوا کہ امام کو محل فرض میں سنت یا نفل نہیں پڑھنا چاہئے۔ علیٰ ہذا القیاس مقتدی بھی ہے۔ چنانچہ
 ابواب التہجد کے بعد ایک باب آرہا ہے۔ باب فی الرجل يتطوع في مكان الذي صلى فيه المكتوبة، اور اس میں مصنف نے
 البہرہ پرہ کی حدیث مذکورہ۔ اے جزا احد کون يتقدم او يتأخر، ذکر کی ہے اس حدیث میں امام کی قید نہیں بلکہ عام
 ہے اسی لئے عند الجمهور یہ حکم بھی عام ہے جیسا کہ عینی شرح بخاری میں ہے، نیز اس میں ہے کہ ابن عمر کے نزدیک کراہت
 صرف امام کے لئے ہے غیر امام کے حق میں ان کے نزدیک کچھ حرج نہیں، اور بذل الجمهور میں صاحب بدائع سے امام کے
 حق میں تو کراہت ہی لکھی ہے اور آثاروم کے حق میں وہ فرماتے ہیں کہ اس میں ہمارے مشائخ کا اختلاف ہے بعض کہتے ہیں
 کہ اس کے حق میں کوئی حرج نہیں امام کا اپنی جگہ سے ہٹ جانا ازالہ اشتباہ کے لئے کافی ہے، اور امام محمد سے
 منقول ہے کہ قوم کے حق میں بھی یہی مستحب ہے کہ وہ صفوف کو توڑ کر متفرق ہو جائیں تاکہ اشتباہ کلی طور پر دور سے
 دیکھنے والے کے حق میں بھی مرتفع ہو جائے۔
 واضح رہے کہ شراح نے اس انتقال مکانی کی حکمت ازالہ اشتباہ کے علاوہ استکثار شہود بھی لکھی ہے۔

بَابُ الْإِمَامِ يُحْدِثُ بَعْدَ مَا يَرْفَعُ رَأْسَهُ

بعض نسخوں میں یہاں پر من آخر الركعة کا بھی اضافہ ہے، یعنی امام آخری رکعت پڑھ لینے کے بعد اگر محدث ہو جائے
 تو اس کا کیا حکم ہے؟ نماز درست ہوئی یا نہیں، ترجمۃ الباب میں تو اگرچہ آخری رکعت کے سجود ہی کا ذکر ہے لیکن
 مراد یہ ہے کہ آخری رکعت کے سجود اور اس کے بعد قعدہ سے فارغ ہو چکا ہو جیسا کہ حدیث الباب میں مذکور ہے
 قوله، اذا قضى الإمام الصلوة وقعد فاحداث قبل ان يتكلم فقد تمت صلوة،

اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ نماز کے ارکان میں سے آخری رکعت
حَدِيثُ الْبَابِ حَنْفِيَّةٌ كِي دَلِيلٌ هِيَ | قعدہ قدر التہجد ہے لہذا معلوم ہوا کہ سلام فرض نہیں، مسئلہ مختلف فیہ
 ہے، کتاب الطہارات کے شروع میں، مفتاح الصلوۃ الطہور و تحریکھا التکبیر و تحلیلا التسلیم کے زیل میں گزر چکا، ائمہ
 ثلاث کے نزدیک فرض ہے اور حنفیہ کے نزدیک نہیں، لہذا یہ حدیث حنفیہ کی دلیل ہوئی، جمہور اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ

یہ حدیث ضعیف ہے عبدالرحمن بن زیاد افریقی کی وجہ سے، جواب یہ ہے کہ عبدالرحمن کا ضعف مختلف فیہ ہے، بہت سے ائمہ نے ان کی توثیق بھی کی ہے، دلائل پر کلام مذکورہ بالا حدیث کے ذیل میں بھی گذر چکا۔

قعدۃ اخیرہ کے حکم میں اختلاف | یہ اختلاف تو سلام کے بارے میں تھا اور قعدۃ اخیرہ میں بھی قدرے اختلاف ہے، وہ یہ کہ عند الجمهور ومنہم الخفیفہ والثانیۃ والحنابلہ فرض ہے اور مالکیہ کے نزدیک فرض نہیں، کہ فی الانوار الساطعہ۔

بَابُ تَحْرِيمِهَا التَّكْبِيرُ وَتَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ

اس پر تفصیلی کلام "باب فرض الوضوء" کے تحت میں گذر چکا۔

بَابُ مَا جَاءَ مَا يَوْمَرِبَهُ الْإِمَامُ مِنْ اتِّبَاعِ الْإِمَامِ

اس باب میں مصنف نے دو طرح کی روایات ذکر فرمائی ہیں چنانچہ پہلی حدیث میں تقدم علی الامام کی ممانعت ہے اور باقی روایات میں تأخر عن الامام کا بھوت ہے۔

تقدم علی الامام کے ممنوع ہونے میں تو کوئی اختلاف نہیں ہے لیکن تأخر عن الامام کا مسئلہ مختلف فیہ اور تفصیل طلب ہے پہلے آپ تقدم کے بارے میں مذاہب علماء دیکھئے۔

تقدم علی الامام میں اختلاف ائمہ | سو جانتا چاہئے کہ یہاں تین چیزیں ہیں، تحریمہ، سلام، بقیۃ ارکان رکوع و سجود وغیرہ، اول یعنی تحریمہ میں تقدم علی الامام باتفاق ائمہ اربعہ مفسد

صلوۃ ہے، اور ثانی یعنی سلام میں تقدم علی الامام صرف ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مفسد ہے، حنفیہ کے نزدیک نہیں بلکہ مکروہ ہے، اور قسم ثالث یعنی بقیۃ ارکان، سو اس میں تقدم علی الامام ائمہ اربعہ کے نزدیک مفسد نہیں مگر وہ تحریمی ہے، البتہ

۱۔ التقدم علی الامام فی التحریمۃ مبطل عند الائمۃ الاربعۃ، واما التقدم فی السلام فعند الجمهور مبطل کا تقدم فی التحریمۃ وعندنا حرام غیر مبطل، واما التقدم فی بقیۃ الارکان حرام غیر مبطل عند الائمۃ الاربعۃ، نعم فی روایۃ لاحد مبطل، واما المقارنۃ فی التحریمۃ فمستحب عند الامام ومفسد عند الائمۃ الثلاثہ وکذا فی روایۃ عند الصاحبین، وقیل خلافہما مع الامام ابی حنیفۃ فی الفضیلۃ لانی الجواز واما المقارنۃ فی السلام فمبطل عند المالکیہ، ومکروہ عند الثانیۃ والحنابلہ، وکذا فی مکروہ عند الجمهور فی بقیۃ الارکان من الاحادیث والاصح الدارمی

ظاہرہ کے نزدیک اور یہی ایک روایت امام احمد کی بھی ہے کہ مفسد ہے

متابعتہ امام علی وجہ المقارنۃ | اور دوسرا مسئلہ یعنی تاخر عن الامام جو باب کی دوسری حدیث میں مذکور ہے سو اس میں اختلاف ہے، امام شافعیؒ واحد تو متابعت علی وجہ المعاقبۃ کے قائل ہیں، تمام ارکان میں اور اس کے بالمقابل امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک متابعت علی

وجہ المقارنۃ افضل ہے تمام ارکان میں حتیٰ کہ تحریمہ میں بھی، لیکن تحریمہ میں صاحبین کا اختلاف ہے بدائع میں لکھا ہے کہ امام ابو یوسفؒ سے مقارنۃ فی التحریمہ میں دو روایتیں ہیں، فی روایت پہنچوزنی روایت لایجوز۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک گوجائز ہے لیکن مع الاساءۃ، تحریمہ کے علاوہ باقی افعال میں صاحبین کیا فرماتے ہیں اس میں دو قول ہیں کما فی الاشیاء بعض فقہار نے لکھا ہے کہ اس میں وہ امام صاحب کے ساتھ ہیں کہ مقارنۃ افضل ہے اور بعض یہ کہتے ہیں کہ وہ اس میں جمہور کیساتھ ہیں یعنی تاخر ادلی ہے، رہ گیا مسلک امام مالک کا سوان کے نزدیک تحریمہ و تسلیمہ میں تو تاخر عن الامام مستعین ہے اور باقی ارکان میں ان کے دو قول ہیں، اولویتہ مقارنۃ اور اولویتہ تاخر۔

مقارنۃ مع الامام میں مذاہب ائمہ | اس کے بعد سمجھئے کہ جمہور علماء ائمہ ثلاثہ تحریمہ میں تو تاخر کے وجوب کے قائل ہیں حتیٰ کہ مقارنۃ فی التحریمہ ان کے نزدیک مفسد صلوٰۃ ہے اور تسلیم میں مقارنۃ امام شافعیؒ اور احمدؒ کے نزدیک تو معروف مکر وہ ہے اور امام مالک کے نزدیک اس میں بھی مفسد ہے، جیسا کہ لامع الدراری میں مختصر خلیل سے نقل کیا ہے اور تحریمہ و تسلیمہ کے علاوہ دوسرے ارکان میں امام شافعیؒ واحد کے نزدیک مقارنۃ خلاف ادلی ہے اور امام مالک کی اس میں دو روایتیں ہیں، کما فی الامانی الاحبار ۳۸۵ عن القاضی عیاض ادلی یہ کہ مقارنۃ ادلی ہے کما عند الخنفیہ اور مقارنۃ کا مطلب یہ ہے کہ جب امام رکوع میں جانا شروع کرے تو اس کے بعد فوراً مقتدی بھی شروع کر دے، اور دوسرا قول امام مالک کا یہ ہے کہ تاخر ادلی ہے (کما عند الشافعیہ والحنابلہ) یعنی جب امام سجدہ میں پہنچ جائے مقتدی تب جانا شروع کرے جیسا کہ باب کی حدیث ثانی یعنی حدیث البراء میں ہے (یہ مذاہب کا فی تتبع کے بعد لکھے گئے ہیں (من الامانی والاد جند والاماع)

دلائل فریقین | یہ حضرات حرف فار سے استدلال کرتے ہیں کہ حدیث میں ہے اذار کع فار کعوا اذا سجد فاسجدوا: اور فار تعقیب کے لئے آتی ہے، ہمارے علماء نے اس کا یہ جواب دیا ہے (کما فی فیض الباری) کہ فار تعقیب بلا مہلت کے لئے ہے لہذا مقتدی کا شروع فی الرکوع امام کے شروع فی الرکوع کے بعد ہونا تعقیب کا کافی ہے اور امام صاحب کی مراد بھی مقارنۃ سے یہی ہے کہ امام کے شروع کرتے ہی مقتدی فوراً شروع کر دے۔ لیکن یہ احقر کہتا ہے کہ جن روایات میں حرف فار ہے اس کا جواب تو یہ ہو جائے گا لیکن براء کی حدیث میں تو تصریح ہے اس بات کی کہ جب تک حضور صلی اللہ علیہ وسلم سجدہ میں نہیں پہنچ جاتے تھے اس وقت تک ہم رکوع

میں جانا شروع ہی نہ کرتے تھے،

حضرت گنگوہیؒ کی توجیہ | اس کا جواب مجھے حضرت گنگوہیؒ نور الشہر قدہ کی تقریر ترمذی الکوکب الدری میں ملا، وہ یہ کہ اسل ضابطہ اتباع امام کا تو وہ ہے جو متعدد روایات قولہ میں وارد ہے

اذا رکع فارکوا اذا سجد فاسجدوا۔ اور یہ جو برابر کی حدیث میں مذکور ہے تاخر عن الامام یہ صورت ایک عارض کی وجہ سے پیش آئی وہ یہ کہ اخیر زمانہ میں جب آپ کی حرکت و انتقال میں بطور آگیا وہ سرعت نہ رہی جو پہلے تھی اور بعض شہباز صحابہؓ (نوجوان طبقہ) اپنی تیزی اور پھرتی کی وجہ سے قوس سے سجدہ میں امام سے پہلے پہنچنے لگے (یا پہنچنے کا خطرہ ہوا) تو اس پر آپ نے تنبیہ فرمائی اس تنبیہ کے بعد یہ لوگ ڈر گئے اور زیادہ ہی احتیاط کرنے لگے اور جب تک امام سجدہ میں نہ پہنچ جاتا اس وقت تک قوسہ ہی میں رہتے، یہ ہے اس مناقبہ کی وجہ، آپ کی طرف سے یہ حکم نہ تھا واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ فتح الملبم میں بھی اجالا اسی توجیہ کی طرف اشارہ کیا ہے کہ یہ زمانہ تبدیل پر محمول ہے

خولہ، انی فتد بدنت اس کو تشدید اور تخفیف دونوں کیساتھ پڑھا گیا ہے، تشدید کی صورت میں اس کے معنی بکرہ رسانی کے ہیں کہ میں اب بوڑھا ہو گیا ہوں اور تخفیف کی صورت میں بدن یبدن بدن ازل نضر اور بدن یسبدن بدانتہ ازل کم جس کے معنی رہمن اور کثرت لحم کے ہیں۔

هل اِسْمَن من اوصافه صلى الله عليه وسلم

ہے، لیکن ایک روایت ابو داؤد میں آگے آرہی ہے، باب الرجل یغتم فی الصلوۃ علی عھما کے ذیل میں ہمیں یہ ہر ات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لہما اُسْتُقْ وَحَمِلَ اللَّحْمَ، جس سے صاف طور سے معلوم ہو رہا ہے کہ اخیر میں آپ کو سُن عارض ہو گیا تھا، لیکن اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ بڑھاپے میں گوشت میں ڈھیلا پن ہو جاتا ہے جس سے گوشت میں پھیلاؤ ہو جاتا ہے بخلاف جوانی کے کہ اس زمانہ میں جسم اور گوشت متما سک اور ٹھوس ہوتا ہے تو ممکن ہے راوی نے اسی بنا پر ایسا کہا ہو۔

کیا صحابی محتاج توشیق ہے؟ | فتولہ، حدیثنا البراء وہو غیر کذب، یہ لفظ شراح حدیث کے یہاں محل غور اور محتاج توجیہ بنا ہوا ہے اسلئے کہ الصحابة علیہم عدول

لا محتاجون الی توثیق: اس لئے تمام علماء رجال کتب اسما رجال میں کسی صحابی کے ترجمہ میں وہ وثائق کبھی نہیں لکھتے۔ اور غیر صحابی چاہے کتنا بڑا عالم محدث فقیہ ہو اس کو محتاج توثیق سمجھتے ہوئے جو کچھ کلام کرنا ہوتا ہے وہ کرتے ہیں اس لئے امام یحییٰ بن مسین کی رائے تو یہ ہے کہ ٹھوٹھیر کا مرجع برابر نہیں ہیں بلکہ ان سے نیچے کے راوی یعنی عبداللہ ابن یزید ہیں، مگر اس پر اشکال یہ ہے کہ عبداللہ بن یزید تو مشہور صحابی ہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ عبداللہ بن یزید

ایسے مشہور صحابی نہیں، صفار صوابہ میں ہیں بلکہ بعض کو ان کی صحبت تسلیم ہی نہیں خود یحییٰ بن معین انہیں میں سے ہیں، اور اگر شرح کی رائے یہ ہے کہ ضمیر براہی کی طرف راجع ہے مگر راوی کا مقصود اس سے براہی کی توثیق و تدبیل نہیں بلکہ مقصود تقویت حدیث ہے کہ دیکھو! حدیث بالکل صحیح ہے اور یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ بعض مرتبہ ابو ہریرہ فرماتے تھے سمعت غلیل الصادق الصدوق صلی اللہ علیہ وسلم، اسلئے ظاہر ہے کہ یہاں بھی راوی کا مقصود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تصدیق نہیں بلکہ تقویت حدیث ہی ہے، تہذیب کے ذہن میں ایک اور بات بھی ہے وہ یہ کہ ہو سکتا ہے کہ انہیں تعریف مقصود ہو بعض مخاطبین پر، یعنی ہو سکتا ہے کہ بعض سامعین کا عمل مضمون حدیث پر نہ ہو وہ اس کے خلاف پہلے سے کرتے ہوں اس لئے کہا جا رہا ہے وہ غیر کذب، دیکھو! براہ جھوٹ تو نہیں کہہ رہے ہیں۔

باب ماجاء فی التشدید فیمین رفع قبل الامام

قولہ، اما یحتمل احدکم اذا رفع راسہ والامام مساجداً، اس حدیث میں تقدم علی الامام پر و عمیر شدید ہے اور یہ کہ ایسے شخص کو اپنی صورت شکل کے مسخ ہو جانے سے ڈرنا چاہئے ان ینحول اللہ راسہ رأس حمار

شرح حدیث | شرح نے اس میں دو احتمال لکھے ہیں، یا اس سے مسخ حسی مراد ہے صورت شکل کا قبیح صورت میں بدل جانا، یا مسخ معنوی چنانچہ حمار بکرات میں مشہور ہے، لیکن ظاہر یہ ہے کہ یہ اپنے ظاہر پر محمول ہے اسلئے کہ ابن حبان کی روایت میں بجائے رأس حمار کے رأس کلب ہے نیز اگر مقصود تشبیہ ہو تو حمار کے ساتھ تو لفظ مستقبل استعمال نہ کیا جاتا بلکہ یوں کہا جاتا فراسہ رأس حمار، اسلئے کہ بکرات و حماقت کا کام تو وہ فی الحال کر رہا ہے نہ یہ کہ آئندہ کریگا اتنا نہیں سمجھتا کہ اس رکوع سجود میں پیش قدمی سے کیا فائدہ جبکہ سلام امام ہی کیساتھ چھینا ہے تو یہ درمیان کی جلدی فضول ہے۔

وقوع المسخ فی هذه الامة | اور اس امت میں مسخ کا وقوع بعض احادیث سے صراحتاً ثابت ہے (ذکر الحدیث فی البذل) نیز ابو داؤد کی ایک روایت میں ہے کہ میری امت میں جو لوگ مکہ میں بالقد ہوں گے (قدیر) ان میں خفت اور مسخ واقع ہوگا، لیکن بعض شرح مشکوٰۃ کے کلام سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ اس امت میں مسخ نہ ہوگا، سواد اول تو یہ کسی روایت سے ثابت نہیں، اور اگر مان بھی لیا جائے تو عموم مسخ کی نفی کر سکتے ہیں کہ بالعموم مسخ نہ ہوگا، خاص خاص جماعتوں کے بارے میں تو مسخ کا ثبوت احادیث میں موجود ہے۔

رفع قبل الامام میں مذاہب ائمہ | جانتا چاہئے کہ رفع قبل الامام حرام ہے لیکن عند الجہور نماز صحیح ہو جائیگی اور ظاہر یہ کہتے ہیں کہ نماز فاسد ہو جائیگی اور یہی ایک روایت امام احمد سے ہے اور عبد اللہ بن عمر بھی اسی کے قائل ہیں۔ (ربذل)

بَابُ فِيمَنْ يَنْصَرِفُ قَبْلَ الْإِمَامِ

قولہ، ونہاھم ان ینصرفوا قبل انصرفنا، اس میں کئی احتمال ہیں، امام کے سلام سے پہلے مقتدی سلام نہ پھرے، یا انصراف سے مراد انصراف عن المسجد ہے کہ مقتدی امام سے پہلے مسجد سے باہر نہ جائیں، مثلاً ینخلط الرجال بالنساء، اس سلسلہ میں ایک مستقل باب بھی آئے گا ابواب الجمع سے پہلے، باب انصراف النساء، قبل الرجال من الصلوة، ویمکن ان یكون المراد انھن عن قیام المسبوق قبل سلام الامام۔

بَابُ جَمَاعٍ اِثْوَابِ مَا یُصَلِّیْ فِیْہِ

یہ بڑا اسٹیشن آگیا یہاں سے دوسری قسم کے ابواب شروع ہو رہے ہیں، لفظ جماع میں دو لغت ہیں، کسریم و تخفیف میں کیسا تھ بروزن کتاب، اور ضم جیم و تشدید کیسا تھ بروزن رُتآن، یہ جامع یا مجموع کے معنی میں ہے یعنی ثوب مصلی سے متعلق ابواب کا مجموعہ، یا ثوب مصلی سے متعلق ایک جامع باب۔

نماز کیلئے ستر عورت کا حکم اور اسمیں اختلاف علماء | جانتا چاہئے کہ عند الجہور والائمتہ الثلاثہ ستر عورت شرط صلوٰۃ ہے، قال تعالیٰ یا بنی آدم خذوا زینتکم

عند کل مسجد زینت سے مراد مایتر العورہ ہے اور مسجد سے مراد صلوٰۃ ہے یعنی ہر نماز کی وقت اپنے لباس کو اختیار کرو بغیر لباس اور ستر عورت کے نماز نہ پڑھو، اسمیں مالکیہ کا اختلاف ہے دو قول ہیں، الاول ستر العورۃ شرط عند القدرة والذکر، اگر قدرت نہ ہو یا خیال نہ رہے تو معاف ہے، قول ثانی ان کا یہ ہے کہ گو ستر عورت فی لفہ فرض ہے لیکن شرط صحت صلوٰۃ نہیں، لہذا اسکے ترک سے گنہگار ہو گا اور نماز صحیح ہو جائیگی، لیکن قولی مختار متاخرین مالکیہ کے نزدیک ستر عورۃ کا شرط ہونا ہے مثل مذہب جہور کے (رحمۃ اللاتہ)

مسئلہ میں جہور اور مالکیہ کی دلیل | ابن قدامہ نے معنی میں مالکیہ کی طرف سے دلیل یہ لکھی ہے کہ ستر عورت کا واجب ہونا نماز کیساتھ خاص نہیں ہے بلکہ ہر حال میں ہے،

لہذا صلوٰۃ کے لئے شرط نہ ہوگا، جیسے دارِ منصوبہ میں نماز پڑھنا کہ اس سے اجتناب شرط صلوٰۃ نہیں کیونکہ غصب سے بچنا ہر حال میں ضروری ہے صلوٰۃ کیساتھ خاص نہیں اور جمہور کی دلیل انہوں نے لایقبل اللہ صلوٰۃ حائض الا بخسار، اور سلمۃ بن الاکوع کی حدیث جو کتاب میں آگے آرہی ہے وَاِذَا رُذِّعَ وَلَوْ بِشَوْكَةٍ ذکر کی ہے۔

حد العورة میں اختلاف علماء | اس مقام کے مناسب ایک مسئلہ اور بیان کرنا ضروری ہے وہ یہ کہ حد العورة جس کا ستر ضروری ہے وہ کیا ہے، چنانچہ امام بخاریؒ نے بھی جہاں توپ مصلیٰ کے ابواب ذکر کئے ہیں وہاں ایک باب ”باب ما یستر من العورة“ بھی ذکر کیا ہے۔

سو جانا چاہئے کہ ظاہر یہ کہ نزدیک عورة کا مصداق صرف سوتیں ہے یعنی قبل اور دُبر باقی بدن کا ستر ضروری نہیں، یہی ایک روایت امام احمدؒ کی ہے کافی المغنی ۳۵۵ اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مرد کی حد العورة ما بین السرة والركبة ہے، اور حنفیہ کے نزدیک من السرة الی الركبة اس طور پر کہ سرة حد عورت سے خارج اور رکبة اس میں داخل ہے، بخلاف ائمہ ثلاثہ کے کہ ان کے نزدیک رکبة بھی حد عورة سے خارج ہے، شیخ المشائخ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کے تراجم بخاری میں امام مالکؒ کا مذہب تقریباً مثل ظاہر یہ کے لکھا ہے اور یہ کہ فخذین ان کے نزدیک حد عورة میں داخل نہیں، لیکن یہ ان کا ایک قول ہے۔

اب رہا مسئلہ مرأة کا کہ اس کی حد عورت کیا ہے، سو جانا چاہئے کہ جمہور کے نزدیک امۃ اور حرہ میں فرق ہے عورة امۃ مثل رجل کے ہے اور رجل کا حکم اوپر گزر چکا، الا الظاہر یہ وہم لایفرقون فی ذلک بین المحسنة والامۃ، اور حرہ کی حد عورت پورا بدن ہے البتہ بعض اعضاء کا استثناء ہے جیسے وجہ اور کفین، اول کا استثناء تو ائمہ اربعہ کے درمیان متفق علیہ ہے اور کفین کا استثناء حنفیہ شافعیہ مالکیہ کے یہاں ہے حنابلہ کی اس میں دو روایتیں ہیں ایک میں استثناء ہے ایک میں نہیں کافی المغنی۔

عورت کے قد میں اختلاف | اور قد میں کا استثناء ائمہ ثلاثہ کے یہاں نہیں، ان کے نزدیک قد میں حد عورة میں داخل ہیں، حنفیہ کی اس میں دو روایتیں ہیں لیکن ہایہ اور در مختار میں عورت نہونے کو امح قرار دیا ہے، اور تیسری روایت یہ ہے میسا کہ شامی میں ہے کہ قد میں عورت ہیں خارج صلوٰۃ نہ کہ داخل صلوٰۃ۔

منشأ اختلاف | دراصل یہ اختلاف مبنی ہے آیت کریمہ وَلَا یُبْدِیْنَ زینتھن الا ما ظہر منها کی تفسیر پر، آیت میں زینت سے مراد مواضع زینت ہے، پھر مواضع زینت

لہ حضرت شیخ ثامانیہؒ بذل میں لکھتے ہیں، قلت ویلہ من ہامش الہدایہ مکہ فتا۔

ظاہرہ کے مصداق میں اختلاف ہے بعض نے وجہ اور کیفین کو قرار دیا ہے، چنانچہ کھلی زینت وجہ ہے اور خاتم زینت کف، اور بعض نے اس میں قدیم کو بھی داخل کیا ہے اسلئے کہ پاؤں میں بھی انگوٹھی پہنی جاتی ہے جس کو فتحہ کہتے ہیں، تو گویا زینت ظاہرہ کا مصداق تین چیزیں ہوتیں گلی، خاتم، فتحہ، اور مراد ان کے مواضع ہیں۔

ایک اور اختلافی مسئلہ یہاں پر ایک مسئلہ ادر ہے وہ یہ کہ امام شافعیؒ کے نزدیک انکشاف عورتہ فی الصلوٰۃ مطلقاً مفید صلوٰۃ ہے اور حنفیہ و حنابلہ کے نزدیک انکشاف یسر

معاف ہے کافی المنی، اور یسر کا مصداق ہمارے فقہار نے ما دون ربع العضو لکھا ہے لہذا چوتھائی عضو کا کھل بانا مفید صلوٰۃ ہوگا۔

قولہ، اَدْلٰکُمْ ثَوْبَاتِ اَپ صلی اللہ علیہ سے صلوٰۃ فی ثوب واحد کے بارے میں سوال کیا گیا جس پر آپؐ نے فرمایا، کیا تم میں سے ہر ایک کے پاس دو دو کپڑے موجود ہیں، مطلب یہ ہے کہ ثوب واحد میں نماز جائز ہے۔

صلوٰۃ فی ثوب واحد بالاتفاق ائمہ اربعہ جائز ہے، بعض صحابہ جیسے ابن مسعودؓ سے اسکی ممانعت منقول ہے چنانچہ مُصَنَّف عبد الرزاق کی روایت ہے کہ ایک مرتبہ ابی بن کعب اور ابن مسعودؓ کا اس مسئلہ میں اختلاف ہوا حضرت اُبیؓ

فرماتے تھے لا باس بہ اور ابن مسعودؓ فرماتے تھے انما کان ذلک اذا کان الناس لا یجدون ثیاباً فاما اذا وجدوا

فالمصلوٰۃ فی ثوبین، حضرت عمرؓ وہاں تشریف فرما تھے انھوں نے فرمایا الصواب ما قال ابی لامّا قال ابن مسعود (منہل) اس طرح ابن مسعود سے مروی ہے کہ ثوب واحد میں نماز نہ پڑھنی چاہئے وان کان ادسع من السمار (ہاشم کو کعب)

لیکن اس پر اجماع ہے کہ صلوٰۃ فی ثوبین افضل ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ثوب واحد میں نماز پڑھنا کبھی تو دوسرا

کپڑا نہونے کی بنا پر تھا اور کبھی باوجود ہونے کے بیان جواز کے لئے، اصل اس میں یہ ہے کہ نماز لباس معتاد اور مناسب بیٹ میں پڑھنی چاہئے، جس لباس اور بیٹ میں آدمی بڑے لوگوں سے ملنا اور جماع میں شرکت پسند نہیں کرتا ایسی بیٹ نماز میں بھی اختیار نہ کرنی چاہئے، چنانچہ فقہار نے ثیاب بذلہ (میلے کچیلے اور خراب) میں نماز کو مکروہ لکھا ہے۔

قولہ، لا یصلی احدکم فی الثوب الواحد لیس علی منکبہ منہ شیئ اس سے معلوم ہوا کہ اگر آدمی ثوب واحد میں نماز پڑھے تو اس کو اس طرح استعمال کرے کہ بدن کا بالائی حصہ بھی مستور رہے لنگی کی طرح وسط

بدن میں نہ باندھے، یہ وہی معتاد اور مناسب بیٹ والی بات ہے جس کو ہم ادھر بیان کر چکے ہیں لیکن یہ اسی وقت ہے جب اس کپڑے میں اس کی گنجائش ہو، اور اگر وہ زیادہ چھوٹا ہو تو پھر یقیناً وسط بدن میں اس کو باندھنا پڑیگا

جبہور علمائے نزدیک یہ بھی تنزیہ کیلئے ہے وعند احمد للتحريم، ایک قول ان کا یہ ہے کہ اس مذاہب ائمہ صورت میں نماز ہی درست نہ ہوگی، دوسرے قول ان کا یہ ہے کہ نماز تو صحیح ہو جائے گی لیکن آثم ہوگا۔

ہی کیوں نہ ہو اسلئے کہ قمیہ کا گریبان اگر کھلا رہا تو رکوع میں یا کسی دوسری حالت میں اپنے سر پر نظر پڑنے کا امکان ہے
وَاَزَرُّ اَمْرًا مِیْذَہً ذَرَّ یَزْرُ بَابِ نَهَرَ سَہْ، وَرَکَبَہُ، ہن گھنڈی کو جس کی جمع اُزرا ر آتی ہے، حدیث میں جو لفظ اُمِیْذُ
مذکور ہے ظاہر یہ ہے کہ یہ واحد متکلم کا میذ ہے بروزن اُبیح، اور کہا گیا ہے کہ یہ لفظ اُمِیْذُ ہے بروزن احمر، جس کے معنی
میں وہ شخص جس کی گردن میں کوئی تکلیف ہو جس کی وجہ سے اس کو حرکت دینا اور التفات کرنا مشکل ہو۔

لو وقع نظر المصلی علی عورتہ | اس حدیث میں قمیہ میں گھنڈی لگانے کا حکم دیا گیا اس کی وجہ بیان کی گئی
کہ عورت پر نظر نہ پڑے یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے۔

امام شافعی و احمد کے نزدیک مصلی کی نظر اپنے سر پر پڑ جانے سے نماز فاسد ہو جاتی ہے اور مالکیہ کا اس میں اختلاف
ہے، ہمارے یہاں بھی اس میں دو روایت ہیں راجح عدم فساد ہے (من ہاش البذل) اس حدیث سے ابن قدامہ نے
مختصر صلوٰۃ کے لئے سر عورت کے شرط ہونے پر استدلال کیا ہے۔ مکاتقدم

بَابُ اِذَا كَانَ ثَوْبًا ضِیْقًا

ثوب ضیق کا حکم ہمارے کلام میں پہلے آچکا، اور یہ کہ ثواب واحد جس نماز پڑھنا چاہتا ہے اس کی تین قمیہ ہیں تفصیل
گذر چکی۔

تَوَلَّہُ، قَالَ اَتَيْنَا جَابِرًا دِیْنِیْ اِبْنَ عَبْدِ اللّٰہِ قَالَ سَمِعْتُ مَعَ رَسُولِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فِی غَزْوَةِ ۱۰
مضمون حدیث | اس غزوہ سے غزوہ بُواطم مراد ہے جیسا کہ مسلم کی روایت میں تصریح ہے، حضرت جابر رضی اللہ عنہ
علیہ وسلم کیساتھ اپنے بعض اسفار کا ذکر کر رہے ہیں، حدیث بہت طویل ہے جو مسلم شریف
جلد ثانی کے اخیر میں ہے مصنف نے اس کا یہاں ایک ٹکڑا ذکر کیا ہے جس کا مضمون یہ ہے، حضور نماز پڑھ رہے تھے
میں نے سوچا کہ میں بھی آپ کے پیچھے نیت باندھ لوں، میرے پاس صرف ایک چادر تھی جس کو اڑھ کر مجھے نماز پڑھنی تھی
میں نے اس کو مخالفت بین الطرفین کیساتھ اڑھنا چاہا مگر وہ اڑھ ہی نہ جاسکی، اس چادر میں ایک جانب جھالہ سے تھے
دو جانب نیچے کی طرف تھی اسلئے میں نے اس چادر کو پلٹا تاکہ وہ نیچے کی جانب اوپر کی طرف آجائے اور وہ جھالہ اوپر کی طرف
ہو جائیں اور ان کی وجہ سے مجھے کچھ چادر سنبھالنے میں مدد ملے، چنانچہ میں نے اس چادر کو حسب سابق مخالفت بین الطرفین
کیساتھ اڑھا اور وہ جھالہ جواب اوپر کی طرف آگئے تھے ان کے ذریعہ سے میں نے اس چادر کے سروں کو اپنی ٹھوڑی
سے دبایا تاکہ وہ چادر نہ گرے، اور پھر اسی حالت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بائیں جانب آکر نیت باندھ لی، آپ نے
میرا ہاتھ پکڑ کر بائیں جانب سے دائیں جانب کر دیا، ٹھوڑی دیر بعد میرے ساتھ (جن کا نام جابر بن صخر ہے جیسا کہ مسلم

کی روایت میں ہے) انھوں نے بھی آکر حضورؐ کی بائیں طرف نیت باندھ لی، آپؐ نے ہم دونوں کو اپنے ہاتھوں سے پیچھے کی طرف دھکیل دیا، اور آپؐ نماز میں میری طرف مسلسل دیکھتے رہے لیکن میں آپؐ کے اشارہ پر متوجہ نہیں ہوا، حضورؐ دیر بعد میں سمجھ گیا کہ آپؐ مجھے اشارہ سے کچھ فرما رہے ہیں، اور وہ اشارہ یہ تھا کہ چونکہ یہ چادر چھوٹی ہے اس میں مخالفت بین الطرفين کی گنجائش نہیں ہے اسلئے اس کو اپنے وسط بدن میں باندھ لے، اور پھر نماز سے فارغ ہونے کے بعد یہی بات آپؐ نے زبان سے ارشاد فرمائی۔

بَابُ الْإِسْبَالِ فِي الصَّلَاةِ

اسبال کے لغوی معنی پردہ وغیرہ کو ڈھیلا چھوڑنے کے ہیں، اور یہاں پر مراد یہ ہے کہ قمیص یا ازار کو ٹخنوں سے نیچے کرنا جو کہ مرد کے لئے ممنوع ہے۔

اسبال ازار کا حکم | علماء نے لکھا ہے کہ اگر یہ ٹخیلا، کیوجہ سے ہو تب تو حرام ہے اور اگر دیسے ہی بے توجہی اور غفلت کیوجہ سے ہو تو مکروہ ہے، اور اگر کسی حذر اور مجبوری کیوجہ سے ہو تو مکروہ

بھی نہیں، جیسے صدیق اکبرؓ کے بارے میں آتا ہے کہ انھوں نے آپؐ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ میرا ازار نیچے کو ہو جاتا ہے تو آپؐ نے فرمایا کہ تمہارا یہ فعل ٹخیلا، کیوجہ سے نہیں، لامع میں کسی جگہ لکھا ہے کہ صدیق اکبرؓ بہت دبلے پتلے تھے ان کا پیٹ اندر کو تھا اس لئے ان کا ازار خود بخود سترک کر نیچے ہو جاتا تھا، اور اس کے بالمقابل حضرت علیؓ کا بدن بھاری تھا اور ان کا پیٹ باہر کو نکلا ہوا تھا اس وجہ سے ان کی لنگی نیچے کو ہو جاتی تھی، بہر حال ایسی شکل میں کوئی گراہت نہیں ہے۔

مضمون حدیث | قولہ، بینما رجل یصلی مسللاً ازارہ الا ایک شخص اسبالی ازار کیساتھ نماز پڑھ رہا تھا آپؐ نے اس سے فرمایا جا وضو کر، وہ وضو کر کے آیا آپؐ نے فرمایا پھر جا دو بارہ وضو کر وہ دوبارہ وضو کر کے آیا ایک شخص نے آپؐ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ آپؐ نے اس کو وضو کا حکم کس لئے فرمایا، آپؐ نے اس کی وجہ بیان فرمائی کہ اسبالی ازار کی حالت میں آدمی کی نماز اللہ کے یہاں قبول نہیں ہوتی اسبالی ازار چونکہ بعض مرتبہ تکبر کی بنا پر ہوتا ہے جو ایک باطنی گندگی ہے اسلئے آپؐ نے اس کو طہارۃ الظاہر کا حکم فرمایا تاکہ اس کے اثر سے طہارت باطن حاصل ہو کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ظاہر و باطن کے درمیان ایک خاص قسم کا ربط اور جوڑ رکھا ہے، اور دوبارہ آپؐ نے اس کو وضو کا حکم غالباً اس لئے دیا کہ پہلی مرتبہ سے مقصود اچھی طرح سے حاصل نہ ہوا ہوگا۔

قوله، فليس من الله، جل ذكره في حل ولا حرام، یعنی جو شخص نماز میں تکبر کی وجہ سے اسباب ازار کرتا ہے اس کا یہ حال ہے جو حدیث میں مذکور ہے۔

شرح حیشہ | اس جملہ کے مطلب میں شرح کے مختلف قول ہیں۔ یہ ماخوذ ہے عرب کے قول فلان لا ینفع للخلال ولا للعوام، یعنی فلان شخص ناکارہ اور بیکار ہے لوگوں کے نزدیک اس کی کوئی وقعت نہیں اور نہ اس کا کوئی فعل قابل اعتبار ہے، اور آیا یہ مطلب ہے کہ یہ شخص نہ کوئی جائز اور حلال کام کر رہا ہے اور نہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کا کوئی احترام ہے، آیا یہ مطلب ہے کہ اس شخص کیلئے نہ جنت حلال ہے اور نہ جہنم حرام، اور آیا یہ مطلب ہے کہ یہ شخص اللہ تعالیٰ کے نزدیک ایسا ہے کہ اس کو نہ حلال کی خبر اور نہ پرواہ اور نہ حرام کی۔

بَابُ مَنْ قَالَ يَتَزَيَّرُ بِهِ إِذَا كَانَ ضَيِّقًا

ایک نوع کے دو باب میں دفع تکرار | یہ باب بظاہر مکرر ہے اسی قسم کا باب قریب میں گذر چکا، حضرت نے بذل میں اس کا جواب یہ لکھا ہے کہ سابق باب والی حدیث میں،

فما شددہ علی حقوک لفظ وارد ہے مراد لفظ اتزاور وہاں نہیں تھا گو معنی دونوں کے ایک ہی ہیں تو گویا مصنف نے الفاظ حدیث کے اتباع اور رعایت میں ایسا کیا ہے، لیکن صاحب منہل نے اس سے کوئی تعرض ہی نہیں کیا، ایک جواب یہ ہو سکتا ہے کہ حدیث الباب میں یہ مذکور ہے کہ اگر آدمی کے پاس ایک ہی کپڑا ہو تو اس کا اتزار کرنا چاہئے حدیث میں ٹوپ واحد کے حق میں مطلقاً اتزار کہا گیا ہے حالانکہ یہ حکم اس صورت میں ہے جب وہ کپڑا چھوٹا اور تنگ ہو، اسلئے مصنف نے حدیث کو تنقید کرنے کیلئے اس پر یہ ترجمہ قائم کیا، تو گویا یہ ترجمہ شارح ہوا، بخاری شریف کے بھی بہت سے تراجم کے بارے میں بعض صورتوں میں یہی توجیہ کی جاتی ہے کہ یہ ترجمہ شارح ہے۔

اشتمال الیہود والصابغیہ کی تفسیر | قوله ولا یشتل الیہود، اور یہود کی طرح چادر نہ لپیٹے، اشتمال یہود

یہ ہے کہ چادر کو اس طرح اپنے سارے بدن پر لپیٹ لے اور سے نیچے تک کہ ہاتھوں کا باہر نکالنا دشوار ہو، اس میں تشبہ بالیہود کے علاوہ کچھ قیصر کا اندیشہ ہے، اگر گرنے لگے تو اپنے آپ کو سنبھالے گا کیسے، اسی طرح سوزی جانور سے پہننا بھی مشکل ہوگا اسلئے کہ دونوں ہاتھ تو اندر ہیں، اور یہی تفسیر

لے اس توجیہ پر یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ اگر مصنف کا مقصد شرح حدیث ہی ہے تو اس حدیث کو بھی گذشتہ باب کے تحت لے آئے اس سے بھی شرح حدیث کا فائدہ حاصل ہو جاتا، اللهم الا ان یقال کہ بقصد اہتمام اسکے لئے مستقل باب باندھا ہے۔

اشتغال الصار کی بھی کی گئی ہے بخاری شریف کی ایک روایت میں ہے نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن اشتغال الصماء، دراصل یہ العزۃ الصماء سے لیا گیا ہے، وہ ٹھوس پتھر جیسے کوئی منقذ اور سوراخ نہ ہو، اور بعض علماء نے اشتغال الصار کی تفسیر یہ کی ہے کہ ایک کپڑے کو اس طرح پہنے کہ اس کو لپیٹنے کے بعد اس کے ایک سرے کو اٹھا کر کندھے پر ڈال لے، اس صورت میں کشف عورت کا احتمال ہے۔

بَابُ فِي كَيْفَ تَصَلِّي الْمَرْأَةُ

عند الجمهور عورت کے لئے نماز کے لباس میں دو کپڑوں کا ہونا واجب ہے، رخار اور قمیص جیسا کہ حدیث الباب میں ہے۔ رخار ستر رأس کے لئے اور قمیص باقی تمام بدن کے لئے۔ لیکن جمہور یہ کہتے ہیں کہ مقصود تمام بدن کا ستر ہے فلوحصل ثوب واحد وسیع جائز، یہی ائمہ اربعہ کا مذہب ہے، وقیل لابد من ثلاث، وقیل لابد من اربع، رخار، قمیص، ازار، بلغمہ، اخیر کے یہ دو قول عطاء اور ابن سیرین سے مروی ہیں، ابن قدامہ لکھتے ہیں عورت کیلئے مستحب (عند احمد والشافعی) یہ ہے کہ وہ تین کپڑوں میں نماز پڑھے۔ رخار، درج، جلباب یعنی چادر قمیص کے اوپر اوڑھنے کیلئے قولہ، والدرع الشایع الذی یغیب ظهور فت مہما، اس حدیث سے معلوم ہوا کہ مرأۃ کے قد میں حد عورت میں داخل ہیں جیسا کہ ائمہ ثلاث کا مذہب ہے۔

قد میں کے عورت ہونے پر استدلال اور حنفیہ کی طرف سے اس کا جواب

لیکن یہ حنفیہ کے قول اصح کے خلاف ہے، جواب یہ ہے کہ حدیث ضعیف ہے اسکی سند میں ام محمد ہیں ان کے بارے میں ذہبی لکھتے ہیں لا تعرف، نیز اس حدیث کی سند میں اضطراب ہے حکم مصنف نے خود آگے چل کر بیان کیا ہے، وہ یہ کہ اکثر رواۃ نے اس حدیث کو ام سلمہ سے موقوف اور بعض نے مرفوعاً روایت کیا ہے لہذا حدیث میں ضعف پیدا ہو گیا۔

بَابُ الْمَرْأَةِ تَصَلِّي بِغَيْرِ رَخَاءٍ

مرہ عورت کی نماز بغیر رخا یعنی بغیر ستر رأس کے بالاتفاق فاسد ہے، البتہ اس میں اختلاف ہے کہ اگر مقدار یسر

لے قمیص سے لمبا کر دے مراد ہے اوپر سے نیچے تک (عربی کرتہ)

مکشوف ہو تب کیا حکم ہے۔ سو یہ پہلے گزر چکا کہ امام شافعیؒ کے نزدیک ایسی صورت میں نماز درست نہ ہوگی، چنانچہ امام ترمذیؒ حدیث الباب کے تحت فرماتے ہیں والحمل علیہ عند اهل العلم ان المرأة اذا ادركت فصلت وشتی من شعرها مکشوف لا تجوز صلواتها وهو قول الشافعی، اور حنفیہ حنابلہ کے یہاں مقدار سیر (مادون البرج) معاف ہے۔

قولہ ان عاشت، نزلت علی صفیۃ ام طلحة الطلحات، یہ صفیہ کی صفت ہے یعنی وہ صفیہ جو طلحة الطلحات کی والدہ ہیں طلحة الطلحات سے مراد طلحة بن عبد اللہ بن خلف ہیں، انکو طلحة الطلحات کیوں کہتے ہیں؟ اسکی وجہ تلمیح میں مختلف قول ہیں ایک قول یہ ہے جو اسمعیؒ سے منقول ہے کہ طلحة نامی چند رجال ہیں جو جوہر و سنا میں معروف ہیں، اور ہر ایک کا ایک لقب ہے وہ یہ ہیں، طلحة بن عبید اللہ الیتی ان کا لقب الفیاض ہے، طلحة بن عمر بن عبید اللہ، یہ طلحة الجواد سے معروف ہیں، طلحة بن عبد اللہ بن عوف الزہری یہ طلحة الدندی کیساتھ معروف ہیں، طلحة بن الحسن بن علی ان کو طلحة الخیر کہا جاتا ہے اور پانچویں یہ ہیں جو یہاں مذکور ہیں جن کو طلحة الطلحات کہا جاتا ہے کیونکہ یہ انہیں سب سے زیادہ سخی تھے، اور ایک دوسری وجہ اسکی یہ بیان کی گئی ہے کہ ان کے اجداد میں بہت سوں کا نام طلحة تھا۔

نساء بنات لہا نقلت الا مضمون حدیث یہ ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عائشہؓ صفیہ کے یہاں گئیں (وہاں انکی لڑکیوں کو انھوں نے ننگے سر دیکھا ہوگا) تو اس پر حضرت عائشہؓ نے ان کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ کا ایک واقعہ سنایا، وہ یہ کہ ایک مرتبہ حضور میرے حجرے میں تشریف لائے وہاں آپ نے ایک جاریہ کو دیکھا جس کا سر کھلا تھا تو آپ نے حضرت عائشہؓ کی طرف اپنی ایک لنگی پھینکی اور فرمایا کہ اس کے دو ٹکڑے کر کے ایک اس لونڈی کو دیدر اور ایک اس لونڈی کے پاس بھیج دو جو ام سلمہ کے پاس رہتی ہے اسٹیلے کہ میرا انداز یہ ہے کہ یہ دونوں حد بلوغ کو پہنچ گئی ہیں لہذا ان کو اب اپنا سر ڈھک کر رکھنا چاہیئے۔

صلوة الامة مع كشف الرأس جانتا چاہئے کہ مسئلہ یہ ہے، باندی کی نماز کشف رأس کیساتھ بھی جائز ہے اس کے حق میں سر رأس واجب نہیں، مغنی میں لکھا ہے لا نعلم احداً خالف فی هذا الا الحسن جہور کی دلیل انھوں نے یہ لکھی ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عمرؓ نے ایک باندی کو متفقہ دیکھا، تناع یعنی خمار اوڑھے ہوئے تو انھوں نے فرمایا اکشفی رأسک ولا تشبھی بالحرثوں اور یہاں حضور نے جو سر رأس کو فرمایا تو ہو سکتا ہے کہ وہ لڑکی مرد ہو یا احتیاطاً اور تعلیم ادب کے لئے آپ نے ایسا کیا ہو۔

باندی اور حرثی حد عورت میں ہمارے یہاں اختلاف تفصیل سے گزر چکا۔

باب ماجاء فی السدل فی الصلوة

سدل کی تفسیر میں اقوال | یہاں پر دو چیزیں ہیں، سدل کی تفسیر اور دوسرے اس کا حکم، اس کی کئی تفسیریں کی گئی ہیں، ارسال الثوب وجرہ خیلار، یعنی قمیص یا ازار کو زیادہ دراز کرنا جس کو

اسبال بھی کہتے ہیں جس کا باب پہلے گذر چکا، اور ایک تفسیر وہ کی گئی ہے جو اشتمال الیہود میں گذر چکی کہ چادر کو اس طرح اوڑھنا کہ دونوں ہاتھ بھی اس کے اندر نہ دھ جائیں، اور معروف تفسیر اس کی یہ ہے کہ چادر یا رومال کے وسط کو سر یا منکبین پر ڈال لیا جائے اور پھر اس کو ویسے ہی چھوڑ دے بغیر ضم طرین کے (یعنی اس کو لپیٹے نہیں) علامہ سیوطی نے اسی تفسیر کو رائج قرار دیا ہے، صاحب ہدایہ اور صاحب منہی اسی طرح امام بیہقی نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔

سدل کے حکم میں اختلاف | یہ جمہور کے نزدیک مکروہ ہے، امام ابو حنیفہ واحمد کے نزدیک تو صرف نماز میں کما فی البذل عن الخطابی والبدائع وکذا فی الشامی اور امام شافعی کے نزدیک

مطلقاً صلوة و خارج صلوة، اور امام مالک کے نزدیک اس میں مطلقاً کراہت نہیں جیسا کہ ابن العربی نے اس کو فقل کیا ہے، اور یہی مذہب ہے عطار حسن اور ابن سیرین وغیرہ کا، ابن رسلان فرماتے ہیں امام احمد کے نزدیک کراہت اس وقت ہے جب نمازی کے بدن پر صرف ایک ہی کپڑا ہو، اور اگر کوئی شخص قمیص پر سدل کرے، فلا باس بہ، اور دوسرے حضرات یہ کہتے ہیں کہ سدل اگر قمیص وغیرہ پر ہے تب تو کراہت تشبہ بالیہود کی وجہ سے ہے اور اگر بدون قمیص کے ہو تو لا احتمال کشف العورة۔

قولہ، نہی عن السدل فی الصلوة وان یغطى الرجل فاه نماز کی حالت میں تعظیہ فم مکروہ ہے، یعنی منہ پر ڈھانپنا نہ ہونا، اس حدیث کی بنا پر اور اسلئے کہ وہ قرات اور اذکار سے مانع ہے نیز اس میں تشبہ بالجوس ہے فانہم یبتلعون فی عبادتہم النار، یہود آتش پرستی کی وقت اپنے منہ پر کپڑا لپیٹ لیتے ہیں، لہذا سردی کے زمانہ میں کبل یا چادر اوڑھتے وقت اپنے منہ کو نہ لپیٹے، اسی طرح سر کے رومال یا گٹھری سے بھی نہ کرے، اس کا خیال رکھنا چاہیئے۔

لہ مظاہر حق میں لکھا ہے سدل یہ ہے کہ اوڑھے کپڑا سر پر یا مونہوں پر اور دونوں طرفیں اس کی لٹکی رہیں یعنی جگن نہ مارے، پس یہ منہ پر مطلق اسلئے کہ شان کبر کی ہے اور نماز میں بہت ہر لہے اور عرب گٹھری کے کونے سے ڈھانپنا ہتھ تھکے کہ دہانہ چھپ جاتا تھا، اس سے بھی منع فرمایا اسلئے کہ قرات اس سے اجمی طرح سے ادا نہیں ہوتی اور سجدہ پورا نہیں ہوتا، اور جو کوئی جائی لے یا ذکر کرے اور اسکے منہ سے بدبو آتی ہو اس کو نماز میں ڈھانکنا منہ کا ہاتھ سے مستحب ہے۔

قوله، عن ابن جریج قال اکثر ما رأيت عطاء یصلی ساداً، یہ پہلے گذر چکا کہ عطاء ان علماء میں سے ہیں جن کے نزدیک سدل مکروہ نہیں، قال ابو داؤد رواہ عسل عن عطاء الحدیث سابق یعنی باب کی پہلی حدیث کا یہ دوسرا طریق ہے، مصنف یہی بتانا چاہتے ہیں کہ اس حدیث کی ایک سند یہ بھی ہے لیکن پہلی سند اس دوسری سے بہتر ہے اس لئے کہ عمل ضعیف راوی ہے۔

اشکال وجواب یہاں پر اشکال یہ ہوتا ہے کہ عطاء حدیث الباب کے راوی ہیں جمیع سدل فی الصلوۃ کی ممانعت ہے تو وہ اس حدیث کے خلاف کیوں کرتے تھے، اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ ممکن ہے ان کے نزدیک سدل کی کراہت ثبوت واحد کی صورت میں ہو، اور اگر سدل قمیص یا ازار پر ہو تب کراہت نہ ہو جیسا کہ امام احمد کے یہاں ہے، لہذا ہو سکتا ہے کہ وہ سدل قمیص یا ازار پر کرتے ہوں، اور امام بیہقی نے اسکی توجیہ یہ کی ہے وکان فی الحدیث او حملہ علی اب ذلک اسماً لای جود للخیلاء وکان لایفعلہ خیلاً، یعنی یا تو وہ حدیث کو بھول گئے اور یا ان کے نزدیک حدیث کا حمل وہ سدل ہے جو تکبر کے طور پر ہو۔

باب الرجل یصلی عاقصاً شعره

عَقَصَ کا مطلب یہ ہے کہ آدمی اپنے بالوں کو بجائے ارسال کے سر کے پیچھے ان کا جوڑا باندھ لے جس طرح عورتیں باندھ لیا کرتی ہیں۔

کراہت عَقَصَ کی علت مع اختلاف علماء یہ جمہور علماء ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مطلقاً مکروہ ہے اور امام مالک کے نزدیک کراہت اس صورت میں ہے جبکہ عَقَصَ نماز سے پہلے نماز ہی کی نیت سے کرے، اور اگر پہلے سے ہو تب کوئی مضائقہ نہیں، لیکن یہ کراہت فی حق الرجال ہے عورتوں کے حق میں نہیں اسلئے کہ ان کے بال واجب السرا ہیں، اور مردوں کے حق میں کراہت اسلئے ہے کہ اس صورت میں بالوں کو جوڑ سے محسوس رکھنا ہے، اگر آدمی کے سجدہ کے ساتھ اس کے بال بھی زمین پر واقع ہوں تو کیا ہی اچھا ہے مصنف ابن ابی شیبہ میں عبداللہ بن مسعود کا اثر مروی ہے کہ آدمی جب سجدہ کرتا ہے تو اس کے بال بھی سجدہ کرتے ہیں، اور ہر بال کے بدلہ میں اجر ملتا ہے (منہل) نیز کتاب الطہارۃ میں حدیث گذر چکی، کن لا یتوضا من موطئی ولا نکف شعراً ولا ثوباً اور آگے بھی ایک حدیث آئیگی امرت ان اسجد علی سبعة ارباب ولا کف شعراً ولا ثوباً، عنہا جمہور عَقَصَ میں صرف کراہت ہے اور حسن بھری نے اس میں نماز کا اعادہ منقول ہے۔

قوله، وقد غرز مضموره، مَضْرَبْتِینِ بالوں کی ٹیٹیں، ضیفہ کی جمع، یا یہ مَضْرَبَ الْفَتْحِ مصدر ہے مضغور کے معنی میں

گندھے ہوئے بال، یعنی اپنے بالوں کی ٹٹوں کو گاڑ رکھا تھا اپنی گدی میں۔

شرح حدیث فتوہ۔ یقول ذلک کفعل الشیطان، ذلک کا اشارہ غرض الشعر کی طرف ہے، یعنی یہ بالوں کا جمع کرنا سر کے پیچھے شیطان کا حصہ ہے، یعنی شیطان کے بیٹھنے کی جگہ، مقعد الشیطان، کفعل کی تفسیر ہے اور آگے مَعْرُوضْ مَضْفُوعَہ یہ ذلک کے اسم اشارہ کی تفسیر ہے، غرض گاڑنے کی جگہ یعنی جس جگہ بالوں کو جمع کیا ہے وہ جگہ شیطان کے بیٹھنے کی ہے یہ جوڑا اس کا ٹوڑھا اور کر سی ہے۔

انما مثل هذا مثل الذی یصلی وهو مکتوف مکتوف وہ شخص جس کے دونوں ہاتھ پیچھے کمر کی طرف باندھ دئے گئے ہوں جو شخص اس حالت میں نماز پڑھے گا تو ظاہر ہے کہ اس کے یدین سجدہ نہ کر سکیں گے، ایسے ہی جو شخص بالوں کا جوڑا باندھ کر نماز پڑھے گا اس کے بال بھی سجدہ نہ کر سکیں گے، تشبیہ اسی لحاظ سے ہے۔

بَابُ الصَّلَاةِ فِي النِّعْلِ

صلوٰۃ فی النعل کے بارے میں اس باب میں مصنف نے روایات قولیہ و فعلیہ دونوں طرح کی ذکر کی ہیں، چنانچہ باب کی آخری حدیث میں ہے کان یصلی حافیاً ومنتعلاً، اور باب کی ایک حدیث میں ہے خالفوا الیہود فانہم لا یصلون فی نعل الہم ولا خفافہم، اکثر علماء نے اس امر کو رخصت و اباحت پر محمول کیا ہے اور اس کی تائید مرسلی عبد الرحمن بن ابی لیلی سے ہوئی ہے جو کہ مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے جس کے الفاظ یہ ہیں قال من شاران یصلی فی نعلیہ فلیصل فیہا من شار ان یخلع فلیخلع، اس سے معلوم ہوا کہ صلوٰۃ فی النعل میں امر اباحت کے لئے ہے، امام نووی اور قاضی عیاض وغیرہ حضرات نے اس کو اباحت ہی پر محمول کیا ہے، لیکن ہو سکتا ہے کہ جو شخص مخالفت اہل کتاب کی نیت سے حدیث کے پیش نظر نعلین میں نماز پڑھے تو اس نیت کی وجہ سے فضیلت ہو جائے چنانچہ در مختار میں ہے، و صلوٰۃ فیہما افضل، علامہ شامی لکھتے ہیں ای فی النعل والنعل الطاهر من الفضل مخالف للیہود، آگے انھوں نے پھر اس میں مزید تفصیل لکھی ہے اور ایک قول صلوٰۃ فی النعل کے بارے میں سور ادب ہو نیکا بھی لکھا ہے، اور حضرت سہارنپوریؒ نے بذل میں تحریر فرمایا ہے کہ صلوٰۃ فی النعل کا امر حدیث میں مخالفت یہودی کی بنا پر ہے اور ہمارے زمانہ میں یہاں ہندوستان میں نصاریٰ جوتے پہن کر نماز پڑھتے ہیں، لہذا مخالفت کا تقاضا یہ ہے کہ یہاں جوتے اتار کر

لے تا لیت بذل کے زمانہ میں ہند میں نصاریٰ کی حکومت تھی۔

نماز پڑھی جائے، منہل میں خالفوا الیہود کے ذیل میں لکھا ہے کہ یہود و صلوٰۃ فی النعال کو تعظیم صلوٰۃ کے منافی سمجھتے تھے، دوسرے یہ کہ وہ ایسا موسیٰ علیہ السلام کے اتباع میں کرتے تھے حیث قبل لہ اخلع نعلیک انک بالواد المقدس طوی، لہذا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی امت کو تشبہ بالیہود سے منع فرمایا۔

مطابقۃ الحدیث للترجمہ | حدثنا الحسن بن علی الزیاسی حدیث میں صلوٰۃ فی النعل کا نفی و اثبات کوئی ذکر نہیں لہذا حدیث کو ترجمۃ الباب سے مطابقت نہ ہوئی جواب یہ ہے کہ یہ حدیث اور

باب کی پہلی حدیث دونوں ایک ہی ہیں راوی نے اختصار کر دیا ہے، لہذا پہلی حدیث میں ذکر آجانا کافی ہے۔
 قولہ، ابن عباد یشت (وختلف)، ابن جریر کہتے ہیں کہ الفاظ روایت میں شک یا تو میرے استاد محمد بن عباد کو ہوا یا ابن عباد کے جو متعدد اساتذہ سند میں مذکور ہیں یہ اختلاف ان کی طرف سے ہے۔ بعض نے جاء ذکر موسیٰ و ہارون کہا اور بعض نے ذکر موسیٰ و عیسیٰ۔

قولہ، ان جبرئیل علیہ السلام ناخبر بنی ان فیہا کتدرا، قدراً کی تفسیر میں دو احتمال ہیں، یا تو اس سے نجات مراد ہے یا شئی مستقدر گھناؤنی چیز متفکک بلغم وغیرہ۔

الکلام علی الحدیث من حیث الفقه | مالکیہ کے مشکک کے پیش نظر تو کوئی اشکال نہیں کہ ان کے نزدیک طہارۃ عن النجاستۃ المحیہ شرط صحت صلوٰۃ ہی نہیں اور یہی قول قدیم امام

شافعی کا ہے اور ان کا قول جدید اور جمہور علمائے سلف و خلفاء کے نزدیک طہارت عن النجاستۃ شرط صحت صلوٰۃ ہے، ابن رسلان فرماتے ہیں کہ جمہور کی جانب سے اس کے دو جواب ہیں، ایک یہ کہ قدراً سے مراد غیر نجاست ہے یعنی شئی مستقدر اور دوسرا جواب یہ کہ نجاست تلبیلہ جو معفو عنہ ہے وہ مراد ہے، کتاب الطہارۃ کے اخیر میں بھی یہ مسئلہ گزر چکا ہے اور صاحب منہل نے یہ لکھا ہے کہ حنا بلہ کا قول اشتهر یہ ہے کہ اگر نمازی کو نماز کے درمیان اپنے کپڑے پر نجاست کا علم ہو پھر وہ اس کو بعد العلم فوراً عمل تلبیل کے ذریعہ زائل کر دے تو نماز درست رہے گی والا بطلت،

باب المصلي اذا خلع نعليه أين يضعهما

قولہ، وليضعهما بين رجلية بين الرجلين سے یا تو وہ خاص فرجہ مراد ہے جو قدیم کے درمیان ہوتا ہے

مل وفی - رحمۃ اللہ - والامع عند المالکین ان صلی عالمی بھا ای بالنجاستۃ لا تصح وان جاحلاً اذنا سیاحت، والروایۃ الاخری عندہم العتۃ مطلقاً واخری عدم العتۃ مطلقاً مثل الجمہور۔

یا اس سے آگے گھٹنوں کے سامنے (کذا فی البذل) اور منہل میں ہے، والمراد یضعہا امام القذا میں فیکونان بین الساتین حال الجلوں والیسود، ویختل ان المراد ان یجعلہما تحت صدرہ وقبل مکان سجودہ، اس سے پہلی حدیث میں گذر چکا کہ دائیں جانب میں نہ رکھے اسلئے کہ جہت یحییٰ محترم اور قابل تعظیم ہے اور یہ نہیں فرمایا گیا کہ پیچھے رکھے اسلئے کہ اگلی صف والے کا خلف پیچلی صف والے کا قدام ہو جائے گا اگر پیچھے کوئی نماز پڑھ رہا ہو، یا احتمال سر قد کے خوف سے خشوع فوت ہو گا، کذا فی البذل عن القاری

وضع نعلین قدام المصلیٰ | علی ہذا القیاس سامنے کی جانب رکھنے کا بھی حدیث میں ذکر نہیں اور یہاں پر شرح نے بھی اس سے کچھ تعرض نہیں کیا البتہ بذل الجہود میں کتاب اللباس کی ایک حدیث کے ذیل میں لکھا ہے۔

قوله من السنة اذا جلس الرجل ان یخلع نعلیه ویضعہما بجانبه، فان جہت الیمین والقبلۃ یتترکان عن النعل لما یطرأ علیہ غالباً من النجاستہ۔

بَابُ الصَّلَاةِ عَلَى الْخُمْرَةِ

خمرہ اس چھوٹے سے بورے کو کہتے ہیں جس پر آدمی ہاتھ رکھ کر صرف سجدہ کر سکے اور حصیر اس سے ذرا بڑا ہوتا ہے جس پر ایک آدمی نماز پڑھ سکے، جس کا باب آگے آئے گا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے خمرہ اور حصیر پر نماز پڑھنا ثابت ہے اور ایسے ہی چمڑے کے مصلے پر جس کا ذکر حدیث الباب میں بھی ہے، جہور علماء کا یہی مذہب ہے۔

بلا حائل زمین پر سجود اور اس میں اختلاف | اس میں شک نہیں کہ بلا واسطہ زمین پر سجدہ کرنا بغیر حائل کے افضل ہے، چنانچہ منقول ہے کہ حضرت عمر بن عبدالغفرینہ کے لئے مٹی لائی جاتی تھی وہ اس کو بورے پر رکھ کر تہ اس پر سجدہ فرماتے تھے، علماء نے لکھا ہے کہ وہ ایسا بظاہر غایت خشوع اور تواضع کیوجہ سے کرتے تھے نہ یہ کہ وہ اس کو ضروری سمجھتے تھے (بلکہ ہمارے فقہاء تو یہ کہتے ہیں کہ مابینہ من الارض بھی حکم میں ارض کے ہے) لیکن جہور علماء کے نزدیک بلا واسطہ زمین پر سجدہ کرنے میں کوئی کراہت نہیں خواہ وہ چیز از قسم نباتات ہو یعنی زمین سے اگنے والی جیسے بوریاء اور خواہ نہ ہو جیسے کپڑا اور چرم وغیرہ، اور بعض علماء کہتے ہیں کہ خوشی از قسم نباتات نہ ہو اس پر سجدہ کرنا مکروہ ہے چنانچہ مالکیہ سے بھی یہی منقول ہے جیسا کہ مدونہ میں ہے، اور بعض علماء کی رائے

والشرح الکبیر کہہ سجود علی ثوب ادباً بل لم یُند لفرش مسجد لا علی حصیر لا رفاحتہ فیہا وترك السجود علی الحصیر بقیۃ ۱۸۲ پر

یہ ہے جیسے سعید بن المسیب اور ابن سیرین و عروۃ بن الزبیر کہ غیر ارض پر سجدہ کرنا مطلقاً مکروہ ہے، اور شیعہ تو یہ کہتے ہیں کہ غیر ارض پر سجدہ جائز ہی نہیں۔

بَابُ الصَّلَاةِ عَلَى الْحَصِيرِ

خمرہ اور حصیر کا فرق پہلے باب میں گذر چکا یہ دونوں جنس الارض اور نباتات کے قبیل سے ہیں لہذا دو مستقل ترجمہ قائم کرنے میں کوئی خاص فائدہ نظر نہیں آتا۔

ترجمۃ الباب کی غرض | حضرت شیخ نے ایک بات تحریر فرمائی ہے وہ یہ کہ ہو سکتا ہے اس ترجمہ سے غرض مضاف ابن ابی شیبہ کی روایت کی طرف اشارہ اور اس پر رد ہو، چنانچہ اس میں ہے کہ حضرت عائشہ سے سوال کیا گیا کہ کیا جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حصیر پر نماز پڑھتے تھے جبکہ حق تعالیٰ شانہ کا ارشاد ہے وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا، تو اس پر انھوں نے فرمایا، لا۔ ماکان یصلی علیہا، ان دونوں ترجموں کی غرض کے سلسلہ میں یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ بعض روایات میں مٹی پر سجدہ کر نیکا حکم وارد ہوا ہے چنانچہ مسند احمد کی روایت ہے آپ نے فرمایا یا اُفْلَحَ تَرَبَّ وَجْهًا، کہ تراب کے ادھر سجدہ کر، جس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ غیر تراب پر سجدہ جائز نہیں، لیکن حافظ عراقی فرماتے ہیں کہ اس سے آپ کی غرض سجود علی التراب نہیں ہے بل الغرض منہ تمکین الجہنۃ من الارض، یعنی اپنی پیشانی کو زمین پر اچھی طرح ٹیکو، ممکن ہے کہ آپ نے اُفْلَحَ کو دیکھا ہو کہ وہ اپنی پیشانی کو اچھی طرح نہ جھکتے ہوں اسلئے آپ نے ان سے یہ فرمایا۔

جامع ترمذی کا ترجمۃ الباب | امام ترمذی نے اس سلسلہ کا ایک تیسرا ترجمہ بھی قائم فرمایا ہے۔ باب ماجاء فی الصَّلَاةِ عَلَى الْبُسْطِ۔ بُسْطُ سَاطِ کی جمع ہے جو قالین اور چادر کے معنی میں ہے جو جنس الارض یعنی از قسم نباتات نہیں ہے بخلاف خمرہ اور حصیر کے، اس ترجمہ میں البتہ خاص فائدہ ہے جیسا کہ گذشتہ مذاہب کو دیکھنے سے معلوم ہو سکتا ہے کہ بعض علماء نے جنس الارض اور غیر جنس الارض کا فرق کیا ہے اور شیعہ لوگوں کے نزدیک تو ارض یا جنس الارض کے علاوہ کسی اور چیز پر سجدہ جائز ہی نہیں۔

مضمون حدیث | قولہ۔ قال رجل من الانصار یا رسول اللہ انی رجل مضعف مضمون حدیث یہ ہے کہ

دقیقہ ۱۸، احسن ۱۲، منہ، معلوم ہوا کہ مسجد میں اپنے لئے خصوصی مصلیٰ بھی کر نماز پڑھنا مالکیہ کے یہاں مکروہ ہے، اور معمولی سے بوریے پر نماز میں بھی کچھ مضائقہ نہیں، شاندار چٹائی نہو ۱۲۰ منہ

ایک انصاری شخص نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ میں بھاری بدن ہوں نماز کے لئے مسجد میں بار بار آنا جانا میرے لئے دشوار ہے میں یہ چاہتا ہوں کہ آپ میرے مکان پر تشریف لائیں اور وہاں آپ میرے گھر میں کسی جگہ نماز ادا فرمائیں اور میں بھی آپ کو اچھی طرح دیکھوں کہ کیسے نماز پڑھتے ہیں اور بس پھر اس کے بعد میں بجائے مسجد کے وہیں نماز پڑھ لیا کروں اور انہوں نے آپ کے لئے کھانا بھی تیار کرایا چنانچہ آپ نے ان کی درخواست کو قبول فرمایا اور ایک دن چاشت کی وقت ان کے مکان پر تشریف لے گئے اور وہاں جا کر آپ نے نماز پڑھی۔

اس حدیث میں ان صحابی نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مسجد کی نماز سے شرکت کا عذر اپنے بدن کی ضعیفیت کو بیان کیا، اس پر ابنِ رسولان لکھتے ہیں کہ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ترکِ جماعت کے اعدا میں سے سب سے مفرط بھی ہے اور ابنِ حبان نے اس حدیث پر یہی ترجمہ بھی قائم کیا ہے۔

رجل ضخم کا مصداق | اس کے بعد جانتا چاہئے کہ مسلم شریف میں اسی قسم کا ایک واقعہ عتبہ بن مالک انصاریؓ کا بھی مذکور ہے، حافظ فرماتے ہیں کہ ہو سکتا ہے یہ واقعہ انھیں کا ہو اور اس رجل ضخم سے مراد وہی ہوں وہ کہتے ہیں لیکن اس کی تصریح مجھے کہیں نہیں ملی بلکہ ابنِ ماجہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ شخص حضرت انسؓ کے چچاؤں میں سے تھے اور عتبہ بن انسؓ کے چچا نہیں ہیں، البتہ مجازاً چچا کہہ سکتے ہیں اتحاد قبیلہ کی وجہ سے۔

قولہ، قال فلان بن الجارود، بذل میں لکھا ہے کہ شاید یہ عبد الحمید بن المنذر بن الجارود ہیں، قولہ، یصلی علی الحصر والفروۃ المدبوغۃ، دباغت دیا ہوا چتر یعنی چرمی مصلیٰ۔

باب الرجل یسجد علی ثوبہ

قولہ، بسط ثوبہ فسجد علیہ، یہ پہلے بھی گذر چکا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں مسجد نبویؐ میں بریا وغیرہ کسی فرش کے بچھانے کا دستور نہیں تھا بلکہ ساری مسجد میں کنکریاں پھیلی ہوئی تھیں جس کا قصہ بھی ابواب المساجد میں گذر چکا، اس حدیث میں صحابی فرما رہے ہیں کہ سخت گرمی کے زمانہ میں جب ہم حضورؐ کیساتھ نماز پڑھتے تھے تو جب حرارت کی شدت کی وجہ سے پیشانی کو زمین پر رکھنا دشوار ہوتا تھا تو نمازی سجدہ میں اپنا کپڑا پھیلا کر اس پر سجدہ کرتا تھا۔

حدیث میں ایک اختلافی مسئلہ | شافعیہ کے نزدیک چونکہ مصلیٰ کا اپنے ثوبِ ملبوس پر سجدہ کرنا ناجائز ہے اسلئے انہوں نے اس حدیث کو ثوبِ منفصل پر محمول کیا ہے، حنفیہ بلکہ جمہور کو اس

اس تنقید کی حاجت نہیں ان کے نزدیک ثوب متعل پر بھی جائز ہے، بلکہ ظاہر یہ ہے کہ حدیث میں ثوب متعل ہی مراد ہے اور مطلب یہ ہے کہ سجدہ میں جاتے وقت اپنی چادر یا قمیص کا دامن پھیلا کر اس پر سجدہ کر لیا کرتے تھے مستقل کپڑا بچھانا مراد نہیں ان لوگوں کے یہاں اتنی وسعت کہاں تھی اور لکھو ثوبان اسکے لئے شاہد عدل ہے،

باب تسویۃ الصفوف

بعض نسخوں میں عبارت اس طرح ہے، "تفریع ابواب الصفوف" تسویۃ الصفوف کے بارے میں علامہ عینی لکھتے ہیں، ہوا اعتدال القامین وسد الخلل، یعنی سیدھے اور درست ہو کر کھڑے ہونا بلا تقدم و تاخر کے اور صف کے بیچ میں فربے نہ چھوڑنا بلکہ مل مل کر کھڑے ہونا تسویۃ الصفوف کا حکم مع اختلاف ائمہ آگے ایک حدیث کے ذیل میں آ رہا ہے،
 قوله، الانصفون کما نصف الملا ثلثة عند ربهم، یہ عندیہ کیسی ہے اللہ ہی اس کی حقیقت کو جانتا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ مکان سے منزہ ہے اور یا یہ بخذ مضاف ہے اے عند عرش ربہم یا عند عبادۃ ربہم، نیز اس سے معلوم ہوا کہ فرشتے بھی صف باندھ کر عبادت کرتے ہیں بلکہ یہ تو قرآن کریم سے بھی ثابت ہے والعسا قات صفا، اس حدیث میں یہ ہے کہ فرشتے اگلی صفوں کو پورا کر کے پھر پیچھے کی صفیں باندھتے ہیں، نیز صف میں مل کر کھڑے ہوتے ہیں کہا جاتا ہے دعى البناء اذا الصق بعضہ ببعض، یعنی جس طرح چٹائی میں اینٹوں کو ملا ملا کر رکھتے ہیں، قوله، واللہ لتقیق صفوفکم اولیٰ خالفتم بین قلوبکم، مخالفت بین القلوب کے معنی تو ظاہر ہیں آپس کا اختلاف و نزاع، اور وجہ اس کی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ظاہر و باطن کے درمیان ایک خاص مناسبت اور ربط رکھا ہے جس سے ایک کا اثر دوسرے پر پڑتا ہے تو جب صفوف کے ظاہر میں کجی ہوگی تو اس کی وجہ سے باطن میں کجی پیدا ہوگی یعنی قلوب میں نفرت و عداوت، علامہ نے لکھا ہے الظاہر عنوان الباطن کہ ظاہر کی حالت باطنی حالت کی خبر دیتی ہے، آگے روایت میں بین قلوبکم کے بجائے بین وجوہکم آ رہا ہے اور یہی صحیحین کی روایت میں ہے، پھر اس میں شراح کے دو قول ہیں، کہ وجوہ سے مراد صفات ہیں تب تو یہ دونوں حدیثیں تقریباً ہم معنی ہوں گی اور دوسرا قول یہ ہے کہ وجوہ سے ظاہر کی شکل و صورت مراد ہے، اس صورت میں یہ وعید ہو جائیگی مسخ کی جیسے رفع راس قبل الامام کے بارے میں پہلے وعید گذر چکی، اور مطلب یہ ہوگا کہ چہرے کو پیچھے کی جانب پلٹ دینا کہ بجائے سامنے کے

لہ لان المتبادر من الاضافة الثوب المتعل بالصلی ویؤیدہ ما رواہ ابن ابی شیبہ عن عکرمۃ عن ابن عباس ان ابنی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی فی ثوب یتقی بعضہ لہ حرا الارض و یردھا (منہل)

چھ کی طرف کر دیا جائے والعیاذ باللہ تعالیٰ منہ۔

شرح حدیث اور غیر مقلدین کے طریقہ کی تردید

قوله، ودکبت ببرکبة صاحبہ وکعب بکعبہ: یہاں کعب میں بکعب صاحبہ نہیں فرمایا جیسے اوپر فرمایا بمنکب صاحبہ ببرکبة صاحبہ، لہذا یہ دیگر مقلدین کا طریقہ ہے کہ ہر ایک نمازی اپنے کعب کو دوسرے کے کعب سے ملاتا ہے، اس حدیث کے خلاف ہے لیکن عام طور سے شراح حدیث کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ کعب بکعب سے مراد بھی یہی ہے یعنی بکعب صاحبہ اور بخاری کی ایک روایت غیر مرفوعہ میں بھی اسی طرح ہے قال النعمان بن بشیر رأیت الرجل منابلق کعبہ بکعب صاحبہ، بہر حال اگر کعب سے کعب صاحب ہی مراد ہے تو پھر اس سے مراد حقیقت الصاق ہونا چاہیے کہ حقیقی الصاق بغیر تکلف کے نہیں ہو سکتا اور اس سے ایسی ہیئت ہو جائے گی جو ہیئت صلوة کے خلاف ہے لہذا اس سے قرب اور محاذات مراد ہے۔ کذا فی لامع الدراری، قال الحافظ المراد بذلک المبالغ فی تعدیل الصف وسد خللہ، میں کہتا ہوں اپنے کعب کو کہ آپ صاحب سے ملانے کی صورت میں سد خلل نہیں ہے اس لئے کہ اس صورت میں گو برابر والا فرقہ تو ختم ہو جاتا ہے لیکن مسلمی کے اپنے قد میں کے درمیان فرقہ میں اضافہ ہو جاتا ہے تو پھر سد خلل کہاں ہوا جو کہ مقصود ہے بلکہ یہ تو ایقاع خلل ہو گا۔ والله الموفق۔

قوله، یستوینا فی الصفوف کما یقوم القدرح، قدح بفتحیم بمعنی پیالہ مراد نہیں بلکہ یہ کس قاف اور کون دال کیساتھ ہے تیر کی لکڑی جیسے چاقو میں چھپے کا دستہ ہوتا ہے، اس کو بہت سیدھا اور ہموار تراش کر بنایا جاتا ہے مطلب ظاہر ہے کہ جس طرح ان کو سیدھا اور درست تراشتے ہیں اسی طرح آپ صفوف کو سیدھا کیا کرتے تھے۔ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ آپ ہمیں صفوف کو درست کر نیکی کافی عرصہ تک تعلیم اور تلقین فرماتے رہے۔ یہاں تک کہ جب آپ نے جان لیا کہ ہم اس چیز کو اچھی طرح سمجھ چکے ہیں اور اس پر عمل پیرا ہو گئے ہیں تب آپ نے اس کے بارے میں ہدایت کو ترک فرما دیا یہ سمجھ کر کہ ضرورت نہیں رہی، لیکن اس کے بعد پھر آپ نے ایک روز دیکھا کہ ایک شخص کا سینہ صف میں آگے کو نکلا ہوا تھا تب آپ نے وہ وعید بیان فرمائی جو آگے حدیث میں مذکور ہے۔

قوله، یتخلل الصف من ناحیة الی ناحیة یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم صفوں کے درست کرنے کے لئے ان کے بیچ میں داخل ہو جاتے تھے اور دائیں سے بائیں صف میں پھر کر لوگوں کے مونڈھوں اور سینوں پر ہاتھ رکھ کر آگے پیچھے کر کے صفیں سیدھی فرماتے تھے اور زبان سے یہ فرماتے جاتے لا تختلفوا فتختلف قلوبکم، قوله، یصلون علی الصفوف الاکل اول یضم اول وفتح ثانی اول کی جمع ہے، یعنی اللہ اور اس کے فرشتے صلوة بھیجتے ہیں اگلی صف والوں پر، لفظ جمع لانے سے اشارہ ہے الاول فالاول کی طرف، گویا صف اول کو فضیلت ہے ثانی پر اور ثانی کو ثالث پر دھکڑا۔

صَفِ اَوَّلِ كے مصداق میں اقوال | جانتا چاہیئے کہ صَفِ اَوَّلِ کے مصداق میں علماء کا اختلاف ہے، امام بخاریؒ

نے اس کے لئے مستقل ترجمہ قائم کیا ہے۔ باب الصَّفِ الاول۔ اس کے مصداق میں تین قول ہیں۔ صَفِ اَوَّلِ وہ ہے جو امام سے مستقل ہو مطلقاً خواہ وہ صَفِ کَامِل ہو یا ناقص جیسے مقصورہ کی پہلی صَفِ امام کے قریب والی وہ صَفِ جو کَامِل ہو، لہذا جو صَفِ امام کے پیچھے مقصورہ میں ہوگی اس قول کی بنیاد پر وہ صَفِ اَوَّلِ ہونگی ناقص ہونے کی وجہ سے بلکہ مقصورہ سے باہر جو پہلی لمبی صَفِ ہو وہ اس کا مصداق ہوگی، اور تیسرا قول یہ ہے من سَبَقَ اِلَى الصَّلَاةِ وَلَوْ صَلَّى آخِرَ الصَّفوفِ، یعنی جو شخص اولاً مسجد میں پہنچے خواہ نماز وہ کسی صَفِ میں پڑھے وہی صَفِ اَوَّلِ کا مصداق ہے، امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ قول اَوَّلِ ہی صحیح اور مختار ہے وَالْقَوْلَانِ الْآخِرَانِ غُلَطٌ اور شامی میں قول اَوَّلِ کو لکھنے کے بعد قول ثانی لکھ کر فرمایا ہے وَبِهِ اخَذَ الْفَقِيهَ الْاَبُو الْلَيْثِ لَوْ سَبَقَ عَلَى الْاَمَةِ كَيْلَا تَقْوَمَ الْفَنِيْلَةُ اِمْرًا، قَوْلُهُ كَانَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسُوِيْ صَفُوْفَنَا اِذَا قَامْنَا لِلصَّلَاةِ، یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہماری صفوف کو اس وقت سیدھا کرتے تھے جب ہم نماز کے لئے کھڑے ہوتے۔

تسوية صفوف کس وقت ہونا چاہیئے؟ | اس پر ابن رسلان شافعیؒ لکھتے ہیں کہ قیام الی الصلوة اقامت کے بعد ہوتا ہے لہذا تسوية صفوف بعد الاقامت بطریق اولیٰ

ہوا۔ اور یہی مشہور ہے اور ہمارے بعض اصحاب اس طرف گئے ہیں کہ تسوية صفوف اواخر اقامت میں ہونا چاہئے تاکہ اقامت پورا ہونے کیساتھ ساتھ نماز شروع ہو جائے، وہو خلاف النص، اور یہ مسئلہ کہ مقتدی نماز کے لئے کب کھڑے ہوں ہمارے یہاں مع اختلاف ائمہ۔ باب فی الصلوة تقام ولم یأت الامام الخ۔ کے ذیل میں گزر چکا۔ قَوْلُهُ، فَاِذَا اسْتَوَيْنَا كَثَرُوا امام ترمذیؒ فرماتے ہیں حضرت عمرؓ کے بارے میں مروی ہے کہ وہ ایک شخص کو تسوية صفوف کے لئے مقرر فرماتے تھے اور نماز اس وقت تک شروع نہیں فرماتے تھے جب تک وہ شخص آکر یہ اطلاع نہ کر دے کہ صفیں سیدھی ہو گئیں نیز وہ لکھتے ہیں کہ اسی طرح حضرت علیؓ و عثمانؓ سے مروی ہے کہ یہ دونوں حضرات بھی اس کا اہتمام فرماتے تھے اور زبان سے بھی فرماتے تھے استواء تسوية صفوف کس وقت میں ہونی چاہئے اس پر تفصیلی کلام محل المفہمؒ میں موجود ہے وہاں دیکھ لیا جائے، اس میں لکھا ہے کہ امام محمدؒ مؤطا میں فرماتے ہیں کہ جب مؤذن حی علی الفلاح پر پہنچے تو سب لوگ کھڑے ہو جائیں اور صَفِ ہندی و تسوية صفوف کریں وہو قول ابی حنیفہؒ، قَوْلُهُ، وَسَدُّوا الْخَلَلَ خَلًّا بِمَعْنَى فُرْجَةٍ اس کی جمع خلال ہے مثل جِلِّ و جبال۔

شرح حیث شد | قَوْلُهُ، وَمِنْ دَمَلٍ صَفًا وَصَلَهُ اللّٰهُ، جو صَفِ کو ملائے اللہ تعالیٰ اس کو اپنی رحمت سے ملا لیا۔

لا ینکى صورت یہ ہے کہ بیچ میں اگر کہیں فرجہ ہو تو اس کو ختم کر دے یا اگلی صف ناقص ہو اس میں ایک دو آدمی کی گنجائش ہو تو اس کو پورا کر دے، قولہ، ومن قطع صفا قطعہ اللہ، قطع صف کی ایک صورت یہ ہے کہ کوئی شخص جو نماز میں شریک نہیں وہ صف کے بیچ میں بیٹھا رہے یا کوئی شخص صف کے بیچ میں گنجائش ہونے کے باوجود اس میں داخل ہونے والے کو روکے (افادہ السندی)

قولہ، وحاذوا بالاعناق، اور اس سے پہلے گزر چکا حاذوا بین المناکب، یعنی نمازیوں کے مونڈھوں اور گردنوں کے درمیان محاذات ہونی چاہئے آگے پیچھے نہوں اور حاذوا بالاعناق کا دوسرا مطلب یہ بھی لکھا ہے کہ بکب نمازی ہموار جگہ پر کھڑے ہوں جگہ میں اونچ نیچ نہ ہونی چاہئے کہ بعض بلند جگہ پر کھڑے ہوں اور بعض پست، قولہ، کانہا الخذف حذف جمع ہے حذف کانہا حجازی بکری جو سیاہ اور چھوٹی سی ہوتی ہے، مشکوٰۃ کی روایت میں حذف کی تفسیر اس طرح کی ہے یعنی اولاد الضان من الصغار،

قولہ، فان تسویۃ الصف من تمام الصلوۃ، ای من کمال الصلوۃ نماز کا کمال تسویۃ صفوف میں ہے۔
تسویۃ صفوف کا حکم | اس سے معلوم ہوا کہ تسویۃ صفوف مستحبات میں سے ہے اس لئے کہ تمام شیء یعنی کسی چیز کی تمامیت عرفاً اس شیء کی حقیقت سے خارج مانی جاتی ہے اور یہی مذہب ہے جمہور علماء کا اور بخاری کی ایک روایت میں ہے، من اقامۃ الصلوۃ، اس سے ابن حزمؒ نے استدلال کیا کہ تسویۃ فرض ہے اس لئے کہ اقامۃ صلوۃ فرض ہے، اس کا جواب دوسری روایات کے پیش نظر یہ ہو سکتا ہے کہ مراد یہ ہے کہ تسویۃ الصف اقامۃ الصلوۃ علی وجہ الکمال کے قبیل سے ہے نفس اقامۃ صلوۃ مراد نہیں۔

قولہ، هل تدری لم یصح هذا العود، مسجد نبوی میں مصلی الامام کے قریب ایک لکڑی گڑی ہوئی تھی، جس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہاتھ رکھتے تھے یا تودہ دیوار میں ہوگی کھوٹی کی طرح یا زمین میں گڑی ہوگی واللہ تعالیٰ اعلم اس کی تفصیل محل المفہم میں ہے، اس میں لکھا ہے کہ حضرت گنگوہیؒ کی ایک تقریر میں ہے کہ یہ لکڑی حضورؐ کے قریب گڑی ہوئی تھی، آپ بوقت وعظ اس پر ہاتھ رکھتے اور ٹیک لگاتے تھے۔

قولہ، خیادکم انکم مناکب فی الصلوۃ، تم میں سب سے بہتر وہ ہے جو نماز میں از روئے مونڈھوں کے سب سے زائد نرم ہو، اس سے مراد انقیاد و اطاعت ہے یعنی صفیں درست کرنیوالا شخص کسی کے مونڈھے پر کمرہ آگے یا پیچھے کرے تو اس کے حق میں نرم پڑ جائے اور صند نہ کرے، یہی معنی اس مقام کے مناسب ہیں، اور دوسرا مطلب یہ لکھا ہے کہ اس سے مراد خشوع اور سکون و طمانینت ہے۔

بَابُ الصَّفُوفِ بَيْنَ السَّوَارِي

یہاں پر دو بحثیں ہیں اول صلوٰۃ بین الساریتین کا حکم اور اس میں اختلاف علماء دوسرے حکمت منع۔

صَفِ بَيْنَ السَّارِيَتَيْنِ فِي مَذَاهِبِ اَئِمَّةٍ كَيْ تَحَقِّقَ | بحث اول : امام ترمذیؒ نے ائمہ میں سے صرف امام احمد و اسحقؒ کا مسلک یہ لکھا ہے کہ ان کے نزدیک صف

بین الساریتین مکروہ ہے لیکن صف کا تعلق تو مقتدیوں سے ہوتا ہے امام اور منفرد کے لئے تو صف نہیں ہوتی تو گویا یہ کراہت ان کے نزدیک صرف مقتدی کے حق میں ہوئی، اور باقی ائمہ کے مذاہب کے بارے میں یہ ہے کہ ابن سید الناس فرماتے ہیں، امام اور منفرد کے بارے میں تو کوئی اختلاف نہیں ان دونوں کے لئے قیام بین الساریتین بالاتفاق جائز ہے، اختلاف صرف مقتدی کے بارے میں ہے وہ لکھتے ہیں امام احمد کے علاوہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مقتدی کے حق میں بھی جائز ہے، اور امام نوویؒ نے شرح مشکوٰۃ میں شافعیہ کا مسلک تو جواز ہی لکھا ہے لیکن امام مالکؒ کے بارے میں لکھا ہے کہ ان کے اسیس دونوں قول ہیں کراہت و عدم کراہت، لیکن ابن العربی مالکیؒ نے مقتدی کے حق میں صرف کراہت کا قول نقل کیا ہے میں کہتا ہوں کہ چونکہ مالکیہ کے اسیس دو قول ہیں (کما قال النووی) اس لئے ان کا ایک قول ابن العربی نے اور دوسرے قول کو ابن سید الناس نے نقل کر دیا، تو اب حاصل یہ ہوا کہ مقتدی کے حق میں قیام بین الساریتین حنا بلہ کے یہاں مکروہ اور حنفیہ و شافعیہ کے یہاں غیر مکروہ اور مالکیہ کے یہاں دونوں قول ہیں کراہت و عدم کراہت۔

حکمت منع | بحث ثانی : اس منع کی حکمت میں شرح کے تین قول ہیں، اول یہ کہ اس میں قطع صغوف لازم آتا ہے دوسرا قول یہ کہ مابین الساریتین موضع الیغال ہے، اور تیسرا قول یہ ہے کہ انہ مصلی الجن من المؤمنین

۱۔ بظاہر تو صحیح بھی ہے جو امام نوویؒ لکھ رہے ہیں کیونکہ یہ خود شافعی ہیں لیکن صاحب منہل نے شافعیہ کا مسلک کراہت فی حق مقتدی لکھا ہے۔

۲۔ تنبیہ : عموماً شرح کے کلام سے اور ایسے ہی بذل الجہود سے معلوم ہوتا ہے کہ امام اور منفرد کے حق میں جواز پر اتفاق ہے لیکن معارف السنن میں حنفیہ کے مسلک کے بارے میں ابن عابدین اور ابن البہام سے امام کے حق میں قیام بین الساریتین مکروہ لکھا ہے اور مقتدی کے حق میں وہ لکھتے ہیں، واما المقتدی فلم يذكره في كتبنا، لیکن بذل الجہود میں بحوالہ بسوط شرحی مقتدی کے حق میں عدم کراہت کی تصریح نقل کی ہے۔

کہ یہ مسلم جنوں کے نماز پڑھنے کی جگہ ہے لیکن ابن سید الناس نے قول اول کو ترجیح دی ہے اور قول ثانی کے بارے میں لکھا ہے انہ محدث، یعنی ساریتین کے درمیان جوتے رکھنے کا رواج حضور کے زمانہ میں نہیں تھا یہ بدعت اور بدعت کی ایجاد ہے لہذا اس کو علت قرار دینا صحیح نہیں۔

شرح حیشد | قولہ، صلیت مع النبی يوم الجمعة فندمنا الى السواری فتقد منا وتأخرنا، میں نے انس بن مالک کیساتھ جمعہ کے دن نماز پڑھی، ترمذی اور نسائی کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ نماز کسی امیر کے پیچھے پڑھی گئی تھی خود حضرت انس امام نہیں تھے، پس ہجوم کیوجہ سے ہمیں ستونوں کی طرف دھکیل دیا گیا لیکن ہم میں سے بعض اگلی صفوں میں اور بعض پچھلی صفوں میں شامل ہو گئے یعنی قیام بین الساریتین سے بچنے کے لئے۔

روایات کا متعارض | اس روایت سے معلوم ہو رہا ہے کہ ان لوگوں نے ساریتین کے درمیان نماز نہیں پڑھی حالانکہ ترمذی و نسائی کی روایت میں اس کے خلاف موجود ہے فصلینا بین الساریتین اس کا ایک جواب تو یہ ہو سکتا ہے کہ جن بعض کو جبکہ مل گئی وہ اگلی اور پچھلی صفوں میں چلے گئے اور جن کو جبکہ نہیں ملی ان کو ساریتین کے درمیان نماز پڑھنی پڑی لہذا یہ رواۃ کا اختصار ہے، اور یا اس کو تعدد واقعہ پر محمول کیا جائے اور کو کب میں اس کا جواب یہ دیا ہے کہ تقد منا وتأخرنا سے مراد اگلی اور پچھلی صفوں میں شامل ہونا نہیں ہے بلکہ اس سے ستونوں کے درمیان نماز پڑھنا ہی مراد ہے کیونکہ مسجد نبوی کے اساطین مستوی نہ تھے ان میں کچھ کچی تھی اسی لئے ان کے درمیان نماز پڑھنے والوں کی صف سیدھی نہ رہ سکی، یہی مراد ہے تقدم اور تاخر سے، اس صورت میں روایتین کا مفہوم متحد ہو جائیگا۔

فقال انس کنا ننتقی هذا علی عهد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، اس حدیث سے صلوة بین الساریتین کی مطلقاً کراہت معلوم ہو رہی ہے جو ائمہ میں سے کسی کا بھی مذہب نہیں ہے، لیکن یہاں ایک دوسری روایت ہے جس کا امام ترمذی نے حوالہ دیا ہے وفي الباب عن قرة بن ایاس المزنی یہ حدیث ابن ماجہ میں ہے جس کے لفظ یہ ہیں کنا ننتقی ان نصفت بین السواری ونظوة عنها طرداً۔

الکلام علی دلائل الفرقین | اس حدیث میں مانعت مطلق صلوة کی نہیں بلکہ صف قائم کرنے کی ہے اور صف کا تعلق مقتدیوں سے ہوتا ہے لہذا حدیث انس کو جو مطلق ہے اس

حدیث کیساتھ مقید کیا جائے گا لہذا اس طور پر مقتدی کے حق میں کراہت ثابت ہو جائے گی جیسا کہ حنا بلہ وغیرہ کا مذہب ہے، اس کا جواب حضرت نے بذل میں یہ دیا ہے کہ حدیث انس گویا ہے کہ کما قال الترمذی، لیکن وہ مطلق ہے

لہ اس پر بندہ کو یہ کلام ہے کہ یہ حدیث مطلق اس صورت میں ہوگی جبکہ کنا ننتقی هذا کا اشارہ صلوة بین الساریتین (تہنیت)

اور مطلق کراہت کا تو کوئی بھی قائل نہیں اور جس روایت سے اس کی تفسید کجا رہی ہے وہ ضعیف ہے اسکے اندر ہارون بن مسلم راوی ضعیف اور مجہول ہیں لہذا کراہت پر استدلال تام نہیں، نیز صحیحین کی روایت سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا صلوة بین الساریتین پڑھنا بیت اللہ شریف کے اندر ثابت ہے اور صحیحین کی روایت گو منفرد کے حق میں ہے لیکن غیر منفرد کو منفرد پر قیاس کیا جائیگا، حضرت فرماتے ہیں کہ مبسوط غرضی میں تصریح ہے اس بات کی کہ اصطفا بن الاسطوانین مکروہ نہیں، لاندہ صنف فی حق کل فرد بن وان لم یکن طویلاً،

بَابُ مَنْ يُسْتَحَبُّ أَنْ يَلِيَ الْإِمَامَ فِي الصَّفِّ

بَابُ مَنْ يَلِي فِي تَحْقِيقِ قولہ، بَلِيلِيَّتِي مَنَكُوا وَلُوا الْإِحْلَامَ وَالنَّهْيَ، یہ لفظ دُرّی سے ہے جس کے معنی قرب کے ہیں اور شروع میں لام لام ام ہے اور نون مشدد، اور مسلم کی روایت میں بغیر یار کے ہے بَلِيلِيَّتِي اس صورت میں نون مخفف ہوگا جس کو نون وقایہ کہتے ہیں اور بعض روایات میں باوجود یار کے بَلِيلِيَّتِي یا نئے ثانی کے سکون اور تخفیف نون کیساتھ ہے لیکن یہ قواعد کے خلاف ہے اس لئے کہ یہ لام لام ام ہے جو جازم ہے اور حالت جزم میں حرف علت کا سقوط ضروری ہے، طاعلی قاری نے اسکی تائید کی کہ یہ یار یہاں پر اسباب کسرہ کیوجہ سے ہے، یا اصل کلمہ پر تنبیہ کے لئے لائی گئی ہے کما فی قرارة اند من یتقی وَتَعْبُرُ۔

شرح حیشد الاحلام یا تو بحکم بالکسر کی جمع ہے جس سے مراد عقل اور سمجھ ہے یا بحکم بضم الجار کی جس کے معنی خواب کے ہیں، لیکن یہاں پر مراد بلوغ ہے، پہلی صورت میں اعلام سے مراد عقلاء ہوگا اور دوسری صورت میں بلغار، والنہی، نہیہ بمعنی عقل کی جمع ہے یعنی عقلاء، پہلی صورت میں اولوالاعلام والنہی دونوں کا مصداق ایک ہوگا یعنی عقلاء، اس صورت میں یہ عبارت مع دالعی قولہا کذباً و تمیناً کے قبیل سے ہوگی یعنی تغایر فی اللفظ کو تغایر فی المعنی کا حکم دیکر عطف لانا، اور دوسری صورت میں تکرار معنی ہونگا بلکہ اول سے مراد بلغار اور ثانی سے عقلاء۔

شرح الذین یلونہو، یعنی پھر جوان کے قریب ہوں، عقل یا بلوغ کے اعتبار سے ان سے کم درجہ ہوں جیسے مُرَابِقِینَ **شرح الذین یلونہو**، پھر جوان سے قریب ہوں جیسے صبیان یمیزین یا باعتبار عقل کے ان سے کم درجہ ہوں، اور کہا گیا ہے کہ اس سے مراد نسار ہیں و قبل خنائی، اور ترتیب صفوف کی عند الغتباء اس طرح ہے، مصنف الرجال ثم الصبیان۔

کی طرف مانا جائے، اور اگر اس کا مشاۃ الیہ صنف بین الساریتین قرار دیا جائے، جیسا کہ سیاق کلام کا تقاضا ہے تو پھر یہ حدیث مطلق نہ ہوگی اور تفسید کیلئے ابن ماجہ کی روایت کی طرف بھی رجوع کی حاجت نہ رہے گی، قتال فائدہ دیتا۔

ثم الختانی ثم النساء۔

فتولہ وایاکم وکیشات الاسواق، فیشبہ کے معنی رفع الصوت اور اختلاط دونوں آتے ہیں یعنی مساجد میں شور نہ کرو جس طرح بازاروں میں ہوتا ہے، یا ترتیب مذکور کے خلاف گڈمڈنہ کر دو جس طرح بازاروں اور دکانوں پر لوگوں کے درمیان کوئی ترتیب نہیں ہوتی سب ایک ساتھ چلتے پھرتے ہیں، دوسرے معنی مقام کے زیادہ مناسب ہیں اسلئے کہ حدیث میں ترتیب کو بیان کیا جا رہا ہے۔

بَابُ مَقَامِ الصَّبِيَّانِ مِنَ الصَّفِّ

مسئلۃ الباب میں اختلاف ائمہ | جمہور علماء اور اکثر شافعیہ کے نزدیک صبیان کیلئے مستقل صف ہونی چاہئے خلف الرجال، امام مالک اور بعض شافعیہ کا اس میں اختلاف ہے وہ یوں کہتے ہیں یَقِفُ کل مِصْبٰی بَیْن رَجُلَیْنِ لِیَتَعْلَمُوا مِنْہُمُ الصَّلٰوۃُ (کذا فی المیزان للشعرانی) حدیث الباب سے جمہور کے مسلک کی تائید ہو رہی ہے اور صاحب نہیل مالکی نے لکھا ہے کہ اگر مِصْبٰی ایک ہو تو مردوں کے ساتھ کھڑا ہو پچھلے صف میں تنہا نہ کھڑا ہو

بَابُ صَفِّ النِّسَاءِ وَكَرَاهَتِ التَّأَخُّرِ عَنِ الصَّفِّ الْاَوَّلِ

فتولہ، خیر صفوف الرجال اولہا وشرها اخرها، ابن العربی فرماتے ہیں یہ اس لئے کہ اس میں سبقۃ الی الخیر ہے۔ دوسرے اسلئے کہ مقدم مسجد افضل ہے تو خیر مسجد سے، تیسرے یہ کہ اس میں امام کا قرب ہے، وخیر صفوف النساء اخرها وشرها اولها، اسلئے کہ پہلی صورت میں رجال کا قرب ہے اور دوسری صورت میں ان سے بُعد ہے، نیز رجال تقدم کے مامور ہیں اور نساء تاخر و احتجاب کی۔

فتولہ، لا یزال قوم یتأخرون عن الصف الاول حتی یؤخرہم اللہ فی النار، یعنی بعض لوگ صف اول سے پیچھے رہنے کی وجہ سے اور اس کے ترک اہتمام کی بنا پر ایسے ہوں گے کہ وہ آخر الامر یعنی انجام کار جہنم میں

لہ اور امام احمد کا مذہب انہوں نے یہ لکھا ہے کہ مِصْبٰی کو مردوں کیساتھ امام کے پیچھے کھڑا ہی نہ ہونا چاہئے، حضرت عمرؓ سے بھی مروی ہے کہ اگر وہ کسی بچے کو صف میں دیکھتے تھے تو ہنسا دیتے تھے، بظاہر یہ مراد ہو گا کہ پچھلے صف میں کر دیتے تھے۔

داخل کر دیئے جائیں گے، یا اخیر میں ان کو جہنم سے نکالا جائیگا مطلب یہ ہے کہ ہمیشہ صف اول کو ترک کرنا اور مسجد میں دیر سے پہنچنا ایسے قبائح کے ارتکاب کا سبب بن سکتا ہے جو مفضی الی النار ہوں، نہ یہ کہ صرف صف اول کے ترک سے آدمی مستحق نار ہو جائے۔

متولہ، رأی فی اصحابہ تأخراً فقال فقد موا فانتھوا بی ولیاً ثم بکرم بعد کرم۔

شرح حدیث یعنی آگے بڑھ کر صف اول میں نماز پڑھنے کی کوشش کیا کرو تا کہ میری نماز کو دیکھ کر اس کا اتباع کر سکو اور پھر پچھلی صف والے تمہیں دیکھ کر تمہارا اتباع کر سکیں یعنی تمہارے واسطے سے وہ میرا اتباع کر سکیں اور مطلب بھی ہو سکتا ہے کہ تم اچھی طرح میرا اتباع کرو تا کہ پھر بعد میں آنیوالے (تابعین) تمہارا اتباع کر سکیں۔ ذکر المعینین القاری فی المرتقاء اور شعبی نے اس حدیث سے ایک دوسرے مسئلہ پر استدلال کیا ہے یعنی اقتدار بالمأموم کا جواز، کہ اگلی صف والے امام کی اقتدار کی نیت کر س اور پچھلی صف والے اگلی صف والوں کے اقتدار کی نیت کریں، اور علامہ عینی کی رائے یہ ہے کہ اسی کی طرف میلان امام بخاری کا بھی ہے، اسلئے کہ انھوں نے اس پر ترجمہ قائم کیا ہے۔ باب الرجل یا تم بالامام ویأتم الناس بالمأموم۔ لیکن یہ ضروری نہیں کہ امام بخاری کی مراد بھی یہی ہو جو شعبی سمجھ رہے ہیں، بلکہ بخاری کے نزدیک بھی حدیث کا محل وہی ہو جس کو جہور نے اختیار کیا، حضرت گنگوہی کی رائے لایع میں یہی ہے۔

باب مقام الامام من الصف

یعنی امام کو صف میں کس جگہ کھڑا ہونا چاہئے، بلفظ دیگر امام کے کھڑے ہونے کی جگہ کو مقتدیوں کی صف سے کیا نسبت ہونی چاہئے، چنانچہ حدیث سے معلوم ہوا کہ وہ نسبت تنصیف کی ہونی چاہئے کہ امام اس طرح پر کھڑا ہو کہ پیچھے صف والے مقتدی اس کے دائیں بائیں برابر ہوں چنانچہ فرماتے ہیں وسطوا الامام۔

شرح حدیث یعنی امام کو نیچے میں رکھو، اور یہ جمعی ہو سکتا ہے جبکہ مقتدی دونوں جانب برابر ہوں اس صورت میں یہ لفظ وسط سکون سین سے ماخوذ ہوگا اور بعضوں نے کہا کہ یہ وسط بالفتح سے ہے جس کے معنی افضل کے ہیں، وکذلک جعلتکم امامة وسطا، ویقال فلان وسط القوم ای خیر ہم، لہذا حدیث کے معنی ہوئے اجعلوا امامکم

۱۔ ملا علی قاری نے لکھا ہے کہ تاخر سے مراد تاخر عن الصف الاول اور تاخر عن العلم وذن ہو سکتا ہے، فعلی الاول معناه لبعث العلماء فی الصف الاول ولیقت من ردهم فی الصف الثاني فان الصف الثاني یقتدون بالصف الاول ظاہراً لا حکماً وعلی الثاني المعنی لیتقدم کلکم منی احکام الشریعة ولیتعلم التبعون منکم وکلذا اقرباً بعد قرن۔

خیر کم۔ جو تم میں افضل ہو اس کو اپنا امام بناؤ اور بعضوں نے کہا کہ یہ حدیث فی حق النساء ہے چنانچہ عورت کی امامت میں ایسا ہی ہوتا ہے کہ وہ وسط میں کھڑی ہوتی ہے، نیز اس حدیث سے امام ابو یوسفؒ بھی اپنے مسلک پر استدلال کر سکتے ہیں کہ اگر مقتدی دو ہوں تو دائیں بائیں کھڑے ہوں (من ہامش البذل)

باب الرجل یصلی وحده خلف الصف

قوله، عن وابصة ان رسول الله صلى الله عليه وآله عليه رأى رجلا یصلی خلف الصف وحده فامرہ ان یعید، انفراد خلف الصف عند الجمهور مکرر ہے اور امام احمد واسحاق کے نزدیک مفید صلوٰۃ ہے، لہذا جمہور کے نزدیک اعادہ کا حکم بطریق استحباب اور حناہ کے نزدیک بطریق وجوب ہوا، اور جمہور کی مستقل دلیل اگلے باب میں آرہی ہے، یہاں سوال یہ ہے کہ آخر تنہا شخص کرے کیا جواب یہ ہے کہ اگلی صف میں سے کسی ایک کو کھینچ لے، خفیہ اور شافعیہ کا مذہب یہی ہے اس لئے کہ طبرانی کی روایت میں اس حدیث میں ایک زیادتی ہے، ہلا دخلت فی الصف او جردت احدہا لکنھا ضعیفہ، مالک و احمد بخیر کے قائل نہیں اسی طرح مفتی بہ قول ہمارے یہاں بھی یہی ہے کہ جذب نہ کرے کہ اس میں ناگواری اور فتنہ کا اندیشہ ہے لقلة العلم بالمسائل۔

باب الرجل یرکع دون الصف

یہ باب ماقبل سے مربوط ہے، مسئلہ اور اختلاف پہلے باب میں گذر چکا، اس باب میں مصنف نے ابوبکرہ کی حدیث ذکر فرمائی ہے جس کا مضمون یہ ہے، کہ یہ ایک روز مسجد میں نماز کے لئے داخل ہوئے جبکہ نماز ہو رہی تھی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم رکوع میں تھے تو انہوں نے سوچا کہ اگر میں نے صف تک پہنچنے کے بعد نماز کی نیت باندھی تو یہ رکعت فوت ہو جائے گی اسلئے انہوں نے قبل الوصول الی الصف نماز کی نیت باندھ لی اور رکوع ہی کی ہیئت میں چل کر صف میں جا کر شامل ہو گئے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز سے فارغ ہونیکے بعد ان سے فرمایا، من ادک اللہ محرمًا

لہ اس الجہان نے یہی لکھا ہے اور ہمارے بعض فقہار نے اعادہ صلوٰۃ کو واجب بھی لکھا ہے اسلئے کہ انفراد خلف الصف مکررہ تحریر ہے، و احاب عنہ صاحب البدائع بوجہ آخر حدیث قال و امرہ بالاعادۃ شاذ، ولو صح فحمل علی انہ کان بینہ و بین الصف ما یمنع الاقتداء و فی الحدیث ما یدل علی ذلک لانه قال فی ناحیۃ من الارض۔ اہم لکھ کلام ہے مجدد ہی مسلم ہو رہا ہے کہ امرہ وجوب کیلئے ہے۔

وَلَا تَعُدُّ، گویا آپ نے ان کے اس عزم اور جذبہ کی تحسین فرمائی کہ نیکی حاصل کر نیکی حرص تو مبارک ہے لیکن چونکہ یہ صورت جو تم نے اختیار کی خلاف قاعدہ ہے اسلئے آئندہ ایسا نہ کرنا، یہ حدیث جمہور کی دلیل ہے مذکورہ بالا مسئلہ میں، کیونکہ یہاں بھی عند التحریم الفرد خلف الصف پایا گیا، ابن حبان جو ایک مشہور محدث ہیں وہ اس مسئلہ میں حسنابلہ کیساتھ ہیں، لیکن انھوں نے اس خاص صورت کو مسئلہ سے مستثنیٰ کر دیا ہے اسی حدیث کی بناء پر۔

وَلَا تَعُدُّ، اس لفظ کو تین طرح پڑھا گیا ہے، لَا تَعُدُّ صِغَةَ الْبُہی من العود لَا تَعُدُّ ضَمَّ دال کیساتھ صِغَةُ الْبُہی من العود یعنی آئندہ اس طرح دہر کر مت آنا، لَا تَعُدُّ صِغَةُ الْبُہی من الاعادة ای لَا تَعُدُّ تِلْک الصَّلوة۔

فائدہ ۷۰: حدیث الباب کے راوی ابو بکرہ ہیں جن کا نام نَفِیع بن الحارث ہے یہ طائفی ہیں صحابہ کرام نے جب حصن طائف کا محاصرہ کر رکھا تھا تو یہ اس قلعہ کی چھت پر سے رسالہ لکھا کر اسکے ذریعہ نیچے اتر آئے تھے اور مسلمانوں میں شامل ہو گئے تھے۔ بکرہ رستہ کو کہتے ہیں یہ ان کی وجہ التکلیف ہے

بَاب مَا يَسْتَرُ الْمَصْلَى

یہاں سے ابواب السترہ شروع ہو رہے ہیں، سترہ سے متعلق مصنف نے متعدد ابواب قائم کئے ہیں، سترہ کے بارے میں متعدد ابحاث و مسائل ہیں جن کو شروع میں جان لینا بہتر ہے حضرت شیخ کی تقریر ابو داؤد السنی الحمد میں ہے کہ صاحب بحر الرائق نے سترہ سے متعلق تقریباً سترہ ابحاث و مسائل ذکر کئے ہیں امام ابو داؤد نے ان میں سے چند بیان کئے ہیں اور یہی بات حضرت شیخ نے ادجز المسالک میں لکھی ہے۔

سترہ سے متعلق ابحاث عشرہ

۱۔ معنی السترہ لغةً وشرعاً حکم السترہ ۲۔ قدر ما طولاً ۳۔ نفعها لمن ۴۔ حریم للمعلی ۵۔ قدر الفاصلة بین المصلی والسترہ ۶۔ الحکمۃ فیہا ۷۔ السترة بالراحمۃ ۸۔ السترة

بالخط ۹۔ در المار۔

البحث الاول۔ السترة فی الاصل مَا يَسْتَرُ بِه مطلقاً شرعاً غلب علی ما ینصب وقد آم المصلی (طحاوی) یعنی مطلق وہ شئی جس کے ذریعہ سے دو چیزوں کے درمیان آڑ قائم کیجائے۔ اور عرف فقہار میں اس چیز کو کہتے ہیں جو نماز کیساتھ قائم کیجائے گذرنے والوں سے حیلوت کے لئے۔

البحث الثاني۔ سترہ قائم کرنا ائمہ اربعہ کے نزدیک سنت ہے ابن العربی نے امام احمد کا مذہب وجوب سترہ نقل کیا ہے، حضرت شیخ ادجز میں لکھتے ہیں کہ یہ صحیح نہیں بلکہ وہ امیں جمہور کیساتھ ہیں۔

البحث الثالث۔ سترہ کی مقدار طولاً کم از کم ایک ذراع ہے، حدیث میں آتا ہے مثل مؤفورة الوصل

و اما عَصَا فَعِيلٌ يَنْبَغِي اَنْ يَكُونَ فِي غَلْظِ اصْبَحٍ۔

البحث الرابع :- سترہ کا فائدہ اور نفع، کہا گیا ہے کہ مصلیٰ کی طرف عائد ہے تاکہ اس کی نماز کا خشوع زائل نہ ہو، اگر سترہ قائم نہیں کیا تو لوگوں کے گزرنے کی وجہ سے خشوع ضائع ہوگا و لئلا يحتاج الی الدر یعنی گزرنے والے کو ہٹانے کی ضرورت پیش نہ آئے، دوسرا قول یہ ہے کہ اسکا نفع ماز (گزرینوالے) کی طرف عائد ہے اسلئے کہ اب وہ گزرنے سے گنہگار نہ ہوگا، لیکن ان دونوں فائدوں میں منافات ہی کیا ہے، لہذا یہ کہا جائے کہ سترہ میں یہ دونوں فائدے ہیں۔

البحث الخامس :- حریم مصلیٰ کا مطلب یہ ہے کہ مصلیٰ کے سامنے کا وہ حصہ جہاں کو گزرناسترہ نہونیکی صورت میں ممنوع ہے، جمہور علماء کے نزدیک یہ تین ذراع کے بقدر ہے جو تقریباً مصلیٰ کے محل قیام سے موضع سجود تک ہے، لہذا اس کے ورار سے گزرناجائز ہوگا، اور حنفیہ کے یہاں ایک روایت میں بقدر صفین ہے اور ایک روایت بقدر ثلاثہ صفویہ کی ہے۔ یہ تو ہے باعتبار محرار کے یعنی کھلے میدان میں، اور مسجد کے اندر مصلیٰ کے سامنے کو گزرنامطلقاً جائز نہیں، گویا ساری ہی مسجد حریم مصلیٰ ہے خواہ وہ مسجد صغیر ہو یا کبیر، اور کہا گیا ہے کہ دونوں میں فرق ہے، مسجد صغیر میں تو مرد مطلقاً ممنوع ہے اور مسجد کبیر محرار کے حکم میں ہے، ایک قول حریم مصلیٰ میں اور ہے جسکو شیخ ابن الہمام اور صاحب بدائع نے اختیار کیا ہے یعنی منتهی بصیر للمصلیٰ ووصلی صلوة الخاشعین، یعنی خشوع و خضوع کے ساتھ نماز پڑھنے کی صورت میں بدن قصد کے زمین کے جس حصہ تک نظر پڑتی ہے وہ حصہ حریم مصلیٰ ہے، لہذا اتنے حصہ میں کو نہیں گزر سکتے۔

البحث السادس :- اس سلسلہ میں آگے ایک باب آرہا ہے "باب الدُّلْمَن السَّرَّة" مصلیٰ اور سترہ کے درمیان فاصلہ کم سے کم ہونا بہتر ہے تاکہ راستہ تنگ اور گزرنے والوں کو دقت لاحق نہ ہو، بہر حال اس سلسلہ میں دو حدیثیں وارد ہیں ایک وہ جو باب مذکور میں آرہی ہے، کان بین مقام النبی صلی اللہ علیہ وسلم وبين القبلة مَمْرٌ عَنِزٌ یعنی بکری کے گزرنے کے بقدر فاصلہ یعنی جگہ میں کو بکری گزر سکے، اور دوسری حدیث یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کعبہ میں نماز ادا فرمائی، و بینہ وبين القبلة ثلاثہ اذرع یعنی آپ کے اور جدار قبلہ کے درمیان تین ذراع کا فاصلہ تھا اور مَمْرٌ العِزُّ بقدر ایک ذراع کے ہوتا ہے بظاہر ان دونوں میں مخالفت ہے جسکے دو جواب ہیں، اول یہ کہ پہلی روایت حالت سجود پر محمول ہے یعنی موضع سجود اور سترہ کے درمیان بقدر ایک ذراع فاصلہ ہوتا تھا، اور دوسری روایت میں محل قیام اور سترہ کے درمیان کا فاصلہ مراد ہے دوسرا جواب اس کا وہ ہے جو داؤدی نے دیا کہ کم سے کم فاصلہ بقدر مَمْرٌ شاة ہے اور زیادہ سے زیادہ تین ذراع۔

البحث السابع :- سترہ قائم کرنے میں حکمت، قیل ہی کف البصر عما وداشہا وجمع الخاطر بربط الخیال دہا، یعنی کسی چیز کو سامنے کیے بغیر کھلی جگہ میں نماز پڑھنے سے نگاہ کسی ایک جگہ پر نہیں ٹھہرتی، اور جب کوئی خاص

اجنبی کی چیز سامنے ہو تو اس پر جم جاتی ہے تو اسی لئے سترہ قائم کیا جاتا ہے کہ نگاہ اور خیال مجتمع رہیں۔ نیز دوسری حکمت اس میں اعلام موضع السجود ہے، یعنی حریم مصلیٰ جو کہ موضع سجود ہے اس کی نشاندہی تاکہ ایسے کو کوئی نہ گذرے۔

البحث الثامن:- ابن رسلان لکھتے ہیں کہ امام شافعیؒ کے نزدیک صلوٰۃ الی اللہ اہل مکہ رو ہے اور حدیث کو انھوں نے ضرورت پر محمول کیا ہے اور عند الضرورة جائز ہے اسی طرح مالکیہ کے یہاں دابہ کو سترہ بنانا خلاف استحباب ہے، (صرح بہ الدسوقی) اور حنفیہ و حنابلہ کے نزدیک ایسے کچھ حرج نہیں کہ فی الاوجز اس سلسلہ کے فرید فوائد باب الصلوٰۃ الی الزاویٰ میں آئیگی۔

البحث التاسع:- اس کا باب اسکے بعد متصلاً ہی آرہا ہے وہ یہ کہ اگر سترہ کے لئے کوئی چیز نہ ملے تو کیا کرے؟ ایک حدیث میں ہے جو آگے آرہا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا فَلْيَخْطُطْ خَطًّا كَرِهُنَا سَمْنُ زَمِينٍ پر لکیر اور خط ہی کھینچ لے، اس حدیث کی بنا پر امام احمد سترہ بالخط کے قائل ہیں، گو حدیث ضعیف ہے اور خود امام احمد سے منقول ہے حدیث الخط ضعیف لیکن اسکے باوجود وہ اس کے قائل ہیں، امام مالک سترہ بالخط کے قائل نہیں، امام شافعیؒ کے اس قول میں، اور مشہور عند الحنفیہ تو یہی ہے، کہ خط کا اعتبار نہیں اسلئے کہ وہ دور سے نظر نہیں آتا اور سترہ کا جو فائدہ ہے اعلام موضع السجود اس سے حاصل نہیں ہوتا کہ ذاتی السہائے، اور روایت ثانیہ ہمارے یہاں یہ ہے کہ معتبر ہے چنانچہ شامی میں امام محمدؒ سے نقل کیا ہے سُنَّ الْخَطَّ سترہ بالخط سے اعلام موضع سجود کا فائدہ گو حاصل نہیں ہوتا لیکن دوسرے فوائد حاصل ہو سکتے ہیں، كَفْتُ الْبَصَرَ عما دراہم وغیرہ۔ پھر اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ اگر خط کھینچا جائے تو کیسے، اس میں دو قول ہیں، عرفاً مثل الہلال والمخرب وقیل طولاً۔

البحث العاشر- نمازی کا اس کے سامنے سے گزرنے والے کو روکنا بشارۃ الیاد بالتسبیح جہور علماء ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مستحب ہے اور حنفیہ کا مسلک بھی بظاہر یہی ہے جیسا کہ ہدایہ شرح وقایہ وغیرہ کتب سے معلوم ہوتا ہے، مؤطا محمد میں بھی یہی لکھا ہے ویدراً المار، لیکن در مختار میں لکھا ہے کہ درر المار رخصت کا درجہ ہے افضل اور عزیمت ترک در رہے اور بدائع میں لکھا ہے کہ بعض مشائخ نے درر کو رخصت قرار دیا ہے اور عدم درر کو افضل۔

اس سے معلوم ہوا کہ در مختار والا قول بعض مشائخ سے منقول ہے قلت عشرة کا مسئلہ ایک مسئلہ اور یاد آیا وہ یہ کہ مسجد حرام میں سترہ کی حاجت ہے یا نہیں چنانچہ امام بخاریؒ نے بھی اس سے متعلق باب قائم فرمایا ہے "باب البسرة بمكة وغیرہا" اور امام ابو داؤدؒ نے اس سے متعلق باب کتاب الحج میں قائم

کیا ہے جس کے لفظ یہ ہیں۔ باب فی مکة۔ اور اس باب کے ذیل میں مصنف نے مطلب بن ابی وداغ کی حدیث ذکر فرمائی ہے کہ انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ مسجد حرام میں نماز پڑھ رہے تھے۔ والناس یمزّون بین یدینہ لیس بینہ و بین الکعبۃ مسترة۔ امام ابو داؤد چونکہ حنبلی ہیں اسلئے انھوں نے ثابت فرمایا کہ مکہ میں سترہ کی حاجت نہیں حنا بلکہ کا رائج قول یہی ہے۔ اور جمہور علماء کے نزدیک اس مسئلہ میں مکہ وغیر مکہ برابر ہے، ایک قول حنفیہ کے یہاں بھی یہ ہے کہ مسجد حرام میں مصلی کے سامنے سے گزرنے والے کو روکا نہ جائے۔ اور یہ بھی لکھا ہے کہ چونکہ مسجد کبیر صحرا کے حکم میں لہذا مسجد حرام میں موضع سجود کے ورار سے گزر سکتے ہیں، یہ گیارہ بخشیں ہوئیں احد عشر کوکبا۔

البحث الثانی عشر۔ مسائل سترہ میں سے ایک اور مسئلہ یاد آیا جس کے لئے مصنف نے بہت آگے چلکر باب قائم کیا ہے۔ باب سترۃ الامام سترۃ لمن خلفہ۔ جمہور علماء ائمہ ثلاث تو اسی کے قائل ہیں کہ جو سترہ امام کے لئے ہے وہی قوم کے لئے ہے مالکیہ کا اس میں اختلاف ہے جس کو ہم اسی باب میں بیان کریں گے۔ اب یہ بارہ مسائل ہو گئے وبعثنا منہما ثنی عشر نقیبا،

قوله، اذا جعلت بین یدیک مثل مؤخرۃ الرّجل مؤخرہ میں تین لغت اور ہیں مؤخرۃ مؤخرۃ، آخرۃ کباؤہ کے پچھلے حصہ میں ایک لکڑی ابھری ہوئی ہوتی ہے۔ يستند الیہ الراكب جس پر سوار ٹیک لگاتا ہے یہ ایک ذراع کے بقدر ہوتی ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ ایک ثلث کم ایک ذراع۔

قوله، فمن شتر اتخذها الامراء، مضمون حدیث یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جب کہیں سفر میں تشریف لیجاتے تو اپنے ساتھ حربہ اور آگے روایت میں لفظ عنزہ آرہا ہے، یعنی چھوٹا نیزہ جس کو برچھی کہتے ہیں وہ اپنے ساتھ رکھتے تاکہ نماز کے وقت سترہ کا کام دے اسکے علاوہ اور بھی کام آسکتی ہے پھر آگے راوی کہتا ہے کہ چونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول حربہ ساتھ رکھنے کا تھا اسی لئے اس کو آپ کے بعد آنیوالے ائمہ نے بھی اختیار کیا وہ بھی اپنے ساتھ سفر میں حربہ رکھتے تھے۔

باب الخط اذا لم یجد عصا

اس سے متعلق کلام شروع میں آچکا۔

قوله، حدثنی ابو عمرو بن محمد بن حریث، اس حدیث کی سند میں راوی مجہول ہے، اور آگے سند میں بجائے اس کے ابو محمد بن عمرو بن حریث آرہا ہے گویا نام بھی اس کا متعین نہیں

قوله ولم نجد شيئا لشدة هذا الحديث. یعنی اس حدیث کی کوئی دوسری سند بھی نہیں ہے جس سے اسکی تقویت ہو جاتی۔

قوله، قدم ههنا رجل بعد مامات اسماعيل بن امية الخ سفيان بن عيينة کہتے ہیں کہ انہیں بن امیہ کے انتقال کے بعد یہاں ایک شخص آئے تھے مذکورہ بالا راوی ابو عمر بن محمد کی تحقیق اور چہن بین کے لئے، چنانچہ اس شخص کی ان سے ملاقات ہو گئی تو اس شخص نے ان سے اس حدیث کے بارے میں سوال کیا تو وہ اس حدیث کو بیان نہیں کر سکے معلوم ہوتا تھا کہ ان کو کچھ اشتباہ ہو گیا، سفيان کے بیان کردہ قصہ سے معلوم ہو رہا ہے کہ ابو عمر کے شاگرد یعنی اسماعیل بن امیہ کا انتقال استاذ کی حیات میں ہو گیا تھا قوله، رايت شريكا صلي بنا في جنازة العصفور فوضع قلنسوته الخ سفيان بن عيينة کہتے ہیں کہ میں نے شریک کو دیکھا کہ ایک مرتبہ وہ یہاں کسی جنازہ میں شرکت کے لئے تشریف لائے تو انہوں نے، میں عصر کی نماز پڑھائی اور اس میں انہوں نے ہماری امامت کی تو انہوں نے نماز سے پہلے ایسا کیا کہ سترہ کے لئے کوئی چیز نہ تھی اپنے آگے اپنی ٹوپی رکھ لی اور اس سے سترہ کا کام لیا، غالباً اونچی سی ٹوپی ہوگی جیسے ہمارے بچپن میں ترکی ٹوپی کے نام سے بازاروں میں اونچی اور گول ٹوپیاں ملتی تھیں پیر ابن رسلان شارح ابو داؤد لکھتے ہیں کہا گیا ہے کہ اسی لئے بعض صوفیاء لمبی ٹوپی (اونچی) اوڑھتے تھے تاکہ بوقت ضرورت ان سے سترہ کا بھی کام لیا جاسکے۔

بَابُ الصَّلَاةِ إِلَى الرَّاحِلَةِ

اس میں اختلاف و مذاہب ائمہ ابتدائی مباحث میں گذر گئے۔ کچھ باتیں رہ گئیں وہ یہاں سن لیجئے، حضرت ابن عمرؓ کے بارے میں مروی ہے مصنف عبد الرزاق میں کہ وہ صلوٰۃ الی البعیر کو مکروہ سمجھتے تھے مگر یہ کہ اس پر رخصل رکھا وہ ہو، علماء نے لکھا ہے کہ شاید اسکی وجہ یہ ہے کہ اونٹ کی پشت پر کجا وہ ہونیکے صورت میں وہ اقرب الی السکون ہوگا بنسبت برہنہ پشت ہونے کے، امام شافعیؒ کا مسلک پہلے گذر چکا کہ وہ صلوٰۃ الی الذابہ کی کراہت کے قائل تھے نیز ان سے منقول ہے کہ عورت کو بھی سترہ نہ بنایا جائے، اس پر امام نوویؒ فرماتے ہیں اما قوله فی المرأة فظاهر لانها ربما شغلت ذهنہ لیکن صلوٰۃ الی الذابہ تو صحیحین کی حدیث سے ثابت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ شاید امام شافعیؒ کو یہ حدیث نہ پہنچی ہو اور ان کی وصیت ہے اذا صح الحديث فهو مذہبی (منہل) نیز صاحب منہل نے استتار بالمحرم

میں مالکیہ کے مسلک میں تفصیل لکھی ہے وہ یہ کہ حیوان اگر غیر ماکول اللحم ہو تو اس کا سترہ بنانا مطلقاً مکروہ ہے اور اگر ماکول اللحم ہو سو اگر وہ مربوط ہے تب تو اس کی طرف نماز بلا کر اہت جائز ہے ورنہ مکروہ ہے

قولہ کان یصلی الی بعیدہ اور ترجمۃ الباب میں لفظ راحلہ ہے، راحلہ اس ادنیٰ کو کہتے ہیں جو سواری کے قابل ہو کیونکہ ہر اونٹ یا ادنیٰ سواری کے قابل نہیں ہوتی راحلہ اسی کو کہتے ہیں جو سواری کے قابل ہو بخلاف بعیر کے کہ وہ عام ہے سفر میں سواری کے قابل ہو یا نہ ہو، نیز بعیر ذکر و انشی دونوں کو شامل ہے اور راحلہ میں دونوں قول ہیں بعض کے نزدیک وہ انشی کیساتھ خاص ہے، بعض نے اس کو بھی عام قرار دیا ہے (کذا فی المعنی و مجمع البحار)

دو حدیثوں میں رفع تعارض | یہاں پر یہ سوال ہوتا ہے کہ حدیث میں معاطن اہل میں نماز سے منع وارد ہے اور صلوٰۃ الی الراحلہ بظاہر اس کے خلاف ہے، جواب یہ ہے کہ معاطن خاص اسی جگہ کو کہتے ہیں جہاں پر اونٹ بندھتے اور رستے ہیں اور اس جگہ میں نتن اور عفونت پائی جاتی ہے اور بعض نے کہا کہ اصحاب اہل کی عادت ہوتی ہے کہ وہ معاطن اہل میں اونٹوں کو آڑ بنا کر قضا ر حاجت کرتے ہیں، غرضیکہ وہ علت یہاں مفقود ہے، صاف سحری جگہ اونٹ بیٹھتا ہے آپ اس کی طرف کو نماز پڑھ لیں کیا مضائقہ ہے؟

باب اذ اصلی الی سکاۃ او نحوہا ینمجدہا منہ

حدیث الباب میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جب کسی لکڑی یا ستون یا درخت کو سترہ بنا کر نماز پڑھتے تو اس کو بالکل اپنے سامنے نہ کرتے بلکہ اپنی ذرا دائیں جانب یا بائیں جانب کرتے ولا یصمد لہ صمدًا، اور نہیں قصد کرتے تھے اس کا قصد کرنا یعنی اس کو اپنے بالکل سامنے نہیں رکھتے تھے تاکہ یہ نہ سمجھا جائے کہ عبادت میں اسی کا قصد کیا جا رہا ہے اور تشبہ بعبدۃ الاصنام لازم نہ آئے۔

باب للصلوٰۃ الی المتحدثین والنیام

نیام نائم کی جمع، صلوٰۃ الی النائم، کہ میں سے امام مالکؒ کے نزدیک مکروہ ہے مجاہد اور طاووس کا

نہ مذہب بھی یہی ہے اسلئے کہ ہو سکتا ہے سونے والے کی طرف سے نوم کی حالت میں کسی ایسی چیز کا صدور ہو جس سے مصلیٰ کا خیال منتشر ہو نیز حدیث الباب سے انہوں نے استدلال کیا، لیکن یہ حدیث بالاتفاق ضعیف ہے اس کی سند میں ایک مجہول راوی ہیں جن کا نام ہشام بن زیاد ہے جو متروک ہے، جمہور کا دلیل وہ حدیث صحیح ہے جس میں حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم رات میں نماز پڑھتے تھے، وانا معترضة بينه وبين القبلة اعتراض الجنائز، دوسرا جز ترجمہ کا صلوة الی المتحدث ہے، منہل میں لکھا ہے کہ یہ امام شافعی و احمد کے نزدیک مکروہ ہے اور دوسرے علماء کے نزدیک جائز ہے، اور یہ اختلاف اس وقت ہے جب خشوع زائل نہ ہوتا ہو ورنہ بالاتفاق مکروہ ہے، مغنی میں بھی صلوة الی المتحدث کو مکروہ لکھا ہے یعنی عند احمد اور صلوة الی النائم میں انہوں نے اختلاف روایت ذکر کیا ہے۔

باب الدُّنُومَن السَّتْرَةِ

اس پر تفصیلی کلام شروع میں گذر چکا۔

قوله، عن محمد بن سہل عن ابیہ او عن محمد بن سہل عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم پہلی صورت میں روایت متصل ہوگی اسلئے کہ یہ سہل سہل بن ابی حشمہ ہیں جو صحابی ہیں، اور دوسری صورت د عن ابیہ نہونیکی صورت میں روایت مرسل ہوگی کیونکہ محمد بن سہل تابعی ہیں۔

باب مَا يَوْمَرُ الْمَصْلِي ان يَدْرَأَ عَنِ الْمُرْبِين يَدِيْهِ

اس کے بارے میں مذاہب ائمہ شروع میں گذر چکے ظاہر یہ کے نزدیک درر واجب ہے۔

قوله، وليد رَأَى مَا اسْتَطَاعَ فَاَنْ ابْنِي فَلَيْتَا لَتَلَهُ فَاَنْمَا هُوَ شَيْطَانٌ،

امام نووی کی رائے | امام نووی لکھتے ہیں کہ ہمارے یہاں دفع المار مندوب ہے واجب نہیں وہ آگے چلکر فرماتے ہیں کہ ابتداء دفع کرے باہل الوجہ پس اگر نہ ملے تو پھر باشد الوجہ دفع کرے اگرچہ اس میں قتل ہی کی نوبت کیوں نہ آجائے اسلئے کہ یہ تو گویا دفع الصائل کے قبیل سے ہے اور چونکہ اس مقابلہ کی شریعت نے اجازت دی ہے اسلئے بصورت ہلاکت ضمان بھی نہ ہوگا۔

جاننا چاہئے کہ اس حدیث میں دو چیزیں مذکور ہیں، آدل در المار دوسری مقاتلہ در المار کا حکم ابتدائی مباحث میں گذر چکا۔

شرح حدیث میں شرح حدیث
اور فقہاء کرام کے اقوال

اور امر ثانی یعنی مقاتلہ سو بعض شافعیہ جیسے امام نووی انہوں نے اس مقاتلہ کو اس کی حقیقت پر محمول کرتے ہوئے اس کو جائز قرار دیا ہے کہ سبق، لیکن قاضی عیاض وغیرہ شرح حدیث نے اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ در المار کے لئے منیٰ اور عمل کثیر جائز نہیں اسلئے کہ یہ تو گذرنے والے کے مرد سے بھی زیادہ نماز کے حق میں سخت اور مضر ہے اور اقبال علی الصلوٰۃ کے قاعدہ کے خلاف ہے اور ظاہر ہے کہ قتال بغیر عمل کثیر کے ہو نہیں سکتا اسلئے یہ حدیث محتاج تاویل ہے، چنانچہ علامہ قرطبی فرماتے ہیں کہ حدیث میں قتال سے مراد مبالغہ فی الدفع ہے کہ اگر اشارہ وغیرہ سے وہ باز نہ آئے تو اور سختی کرے، مثلاً دسکا دیدے، اور ابن عبدالبر فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد بطور تغلیظ ہے فی الواقع قتال کی اجازت مقصود نہیں، اور علامہ باجی فرماتے ہیں کہ قتال سے مراد لعن ہے، قتال لغتاً اور شرعاً بھی لعن کے معنی میں آتا ہے، قال تعالیٰ، قاتلہوا اللہ ائق یونکون، علامہ زلیخی بھی یہی فرماتے ہیں کہ قتال سے مراد یہاں بدعت عانیہ ہے، اور علامہ شامی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث منسوخ ہے یہ اس وقت کی بات ہے جب عمل کثیر نماز میں جائز تھا، اور ایک قول یہ ہے مراد یہ ہے کہ نماز کے بعد اس کی خبر لے،

پھر دوسرا اختلاف یہاں پر یہ ہے کہ اگر کسی نے اس سے قتال کیا اور وہ ہلاک ہو گیا تو اس صورت میں ضمان ہو گا یا نہیں، حضرت شیخ ابو خزیمہ لکھتے ہیں کہ اس کا حکم حنابلہ کی کتب میں مجھے نہیں ملا د لا ضمان علیہ عند الشافعیۃ وعلیہ الدیۃ عند المالکیۃ اور حنفیہ کے نزدیک حسب قاعدہ قصاص یا دیت واجب ہو گی،

قولہ، فانما هو شیطان، یعنی سرکش اور شریر، عارف باللہ ابن ابی حمرہ اس پر فرماتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوا کہ حدیث میں قتال سے مراد مدافعت لطیفہ ہے نہ کہ حقیقت قتال اسلئے کہ شیطان کے ساتھ جو مقابلہ ہوتا ہے وہ ہاتھ پاؤں اور ہتھیار کے ذریعہ سے نہیں، بلکہ استعاذہ اور تسمیہ وغیرہ کے ذریعہ ہوتا ہے (منہل)

قولہ، عن حمید بن ہلال قال قال ابو صالح اُحْدِثْ لَکَ عَمَّا رَایْتُ مِنْ ابْنِ سَعْدٍ وَسَمِعْتُ مِنْهُ ابُو صَالِحٍ نَعَى حَمِیدَ بْنَ سَعْدٍ سَمِعَ مِنْهُ وَاقِعَ بَیْآنَ کُتْمَا یُحْوِیْنِ ابُو سَعْدٍ خَدْرَی سَمِعَ دِکْھَا

لہ اس کی تائید اس حدیث سے ہوتی ہے جو ایک دو باب کے بعد آرہی ہے، اللہم اقطع الشرۃ ۱۲۰

اور وہ حدیث بھی تم سے بیان کرتا ہوں جو میں نے ان سے سنی، گویا دو چیزیں بیان کرتا ہوں ایک تو وہ واقعہ جو کسی شخص کا ابو سعید خدری کیساتھ پیش آیا اور ابو صالح نے اس کو دیکھا، دوسرے وہ قولی حدیث جو انہوں نے ابو سعید خدریؓ سے سنی، چنانچہ آگے پہلے تو اس واقعہ کو بیان کرتے ہیں، وہ واقعہ یہ ہے کہ ایک مرتبہ ابو سعید خدریؓ مروان کی عدالت میں پہنچے اور وہاں جا کر اس سے یہ کہا کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے اذ اصلى احدكم الى شئ يستتره من الناس فاراد احد ان يجتاز بين يديه فليدفع في خصره الا انك جب تم میں سے کوئی سترہ قائم کر کے اسکی طرف نماز پڑھ رہا ہو اور پھر کوئی شخص نمازی اور سترہ کے درمیان میں کو گزرنے چاہے تو اس کے سینہ پر مکا لگائے اور اگر وہ پھر بھی نہ مانے تو اچھی طرح اس کا مقابلہ کرے۔

حدیث الباب میں اختصار اور اسکی تشریح | مصنف نے یہاں جو روایت ذکر فرمائی ہے اس میں اختصار ہے، پورا واقعہ مسلم شریف میں مذکور ہے اور وہ یہ ہے کہ ایک مرتبہ ابو سعید خدریؓ نماز پڑھ رہے تھے ایک نوجوان لڑکا ان کے آگے کو گزرنے چاہتا تھا انہوں نے اس کو ایک بار دھکا دیا پھر دوبارہ اس نے گزرنے کا ارادہ کیا اس مرتبہ انہوں نے پہلے سے بھی زیادہ زور سے دھکا دیا اس پر وہ نوجوان مروان کے پاس شکایت کے لئے گیا اتنے میں ابو سعید خدریؓ بھی وہاں پہنچ گئے، مروان نے سوال کیا کہ آپ نے اس کیساتھ یہ معاملہ کیوں کیا اس پر انہوں نے یہ حدیث سنائی، (کذا فی البذل) میں کہتا ہوں کہ اس واقعہ کا کچھ حصہ چند باب کے بعد ابو داؤد شریف میں بھی آ رہا ہے، مصنف نے حدیث کی تقطیع کر دی ایک قطعہ حدیث کا یہاں اور ایک قطعہ آگے چل کر ذکر کیا صحیحین میں پورا واقعہ یکجا مذکور ہے۔

باب ما ينهى عنه من المراءى بين يدي المصلي

اور امام بخاریؒ کا ترجمہ ہے۔ باب اثم المراءى بين يدي المصلي، قوله، ارسلنا الى ابى جهل، یہ وہی ابو الجہم ہیں جنکی روایت ابواب التیمم میں گزر چکی اور ایک راوی ابو الجہم ہیں اس پر کلام دیں گزرجکا قوله، لودعلم المراءى بين يدي المصلي ماذا عليه، اگر نمازی کے سامنے سے گزرنے والے کو یہ معلوم ہو جائے کہ اس گزرنے میں کتنا بڑا گناہ اور اخروی نقصان ہے تو وہ چالیس سال تک کھڑے رہنے کو آگے سے گزرنے پر ترجیح دے گا۔ سند بزار میں اربعین خریفا ہے اور ابن ماجہ کی روایت میں ما شئت عام مذکور ہے اس کا تعارض نہ سمجھا جائے کیونکہ مشہور ہے کہ مفہوم عدد معتبر نہیں،

مصلیٰ کو در المار کا حق کب ہے
اور گزرنے والا آٹم کس صورت میں ہے

اس حدیث میں منع عن المردر مطلقاً مذکور ہے اور گزشتہ باب میں ابوسعید خدری کی حدیث میں مصلیٰ الی سترۃ کی قید ہے کہ جو شخص سترہ

قائم کر کے اسکی طرف نماز پڑھ رہا ہو۔ ابن رسلان نے اس مطلق کو بھی مقید پر محمول کیا ہے اور حضرت نے بھی بذل الجہود میں ایسا ہی کیا ہے اور لکھا ہے کہ سترہ قائم نہ کرنے کی صورت میں حق دفع نہیں ہے لیکن شامی میں بحر وغیرہ سے اطلاق نقل کیا ہے کہ مصلیٰ گزرنے والے کو دفع کر سکتا ہے اگرچہ سترہ نہ ہو یا ہو لیکن گزرنے والا مصلیٰ اور سترہ کے درمیان میں کو گزر رہا ہو۔

جاننا چاہئے کہ یہاں دو چیزیں ہیں مصلیٰ کو دفع کرنے کا حق دوسرے گزرنیوالے کا آٹم ہونا، اول کے بارے میں تو شامی سے نقل ہو چکا کہ اسیں اطلاق ہے اور ثانی کے بارے میں بھی شامی میں عموم لکھا ہے۔ ومفادہ اشعر الماد وان لم تکن سترۃ، لیکن اس دوسرے مسئلہ میں تفصیل ہے جیسا کہ شروح حدیث اور کتب فقہ میں مذکور ہے، خود علامہ شامی نے اس میں چار صورتیں ذکر کی ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے کہ سترہ نہ ہونے کی صورت میں گناہ کا مدار تعدی پر ہے اگر تعدی جانبین سے ہوگی تو دونوں گناہ گار ہوں گے اور اگر ایک جانب سے ہوگی تو صرف وہی گناہ گار ہوگا اور کسی جانب سے نہیں تو کوئی بھی گناہ گار نہ ہوگا، مثلاً آدمی بغیر سترہ کے ایسی جگہ میں نماز پڑھنے کھڑا ہو گیا جو لوگوں کے گزرنے کی جگہ ہے اور گزرنے والے کیلئے دوسرا راستہ بھی ہے تو اس صورت میں دونوں آٹم ہوں گے اور اگر مصلیٰ محل مرور میں نہیں کھڑا ہوا لیکن گزرنے والے کیلئے اتفاق سے اور کوئی راستہ نہیں ہے سوائے اسکے تو اس صورت میں کوئی بھی آٹم نہ ہوگا۔

بَاب مَا يَقْطَعُ الصَّلَاةَ

بظاہر ابواب السترہ کا سلسلہ ختم ہو گیا حالانکہ ابھی ایک باب آگے آ رہا ہے وہ بھی سترہ سے متعلق ہے لہذا مصنفؒ کے لئے مناسب یہ تھا کہ سترہ کا جو ایک باب ابھی باقی رہ گیا ہے اس کو پہلے ذکر کرتے۔ لیکن اسکی توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ موجودہ باب بھی سترہ ہی سے متعلق ہے اسلئے کہ اس باب کی حدیث کا مضمون یہ ہے کہ مصلیٰ کے سامنے اگر سترہ قائم نہ ہو تو ایسی صورت میں مرأۃ اور حمار اور کلب اسود کا گزرنہ قاطع صلوٰۃ ہے، لہذا معلوم ہوا کہ نمازی کو اپنے سامنے سترہ قائم کرنا چاہئے تاکہ اسکی نماز ان چیزوں کے گزرنے سے خراب نہ ہو۔

مسئلہ الباب میں مذاہب علماء

اس کے بعد سمجھئے کہ حسن بھری اور ابوالاحوص (ابن مسعود کے شاگرد) اور امام احمد بن حنبل اور ظاہریہ کے نزدیک ان تینوں چیزوں کا مرد مفید صلوٰۃ ہے، اور دوسری روایت امام احمد کی یہ ہے کہ یہ حکم صرف کلب اسود کا ہے اور مرآۃ دھار میں انہوں نے توقف کیا ہے، اسحاق بن راہویہ کے نزدیک بھی صرف کلب اسود قاطع صلوٰۃ ہے امام احمد کے مرآۃ اور دھار میں توقف کا منشاء یہ لکھا ہے کہ ہمارے سلسلہ میں ابن عباسؓ کی حدیث اسکے خلاف آرہی ہے جس پر مصنفؒ نے آگے مستقل باب قائم کیا ہے، اسی طرح مرآۃ کے بارے میں بھی حضرت عائشہؓ کی حدیث اسکے خلاف آرہی ہے اس پر بھی مصنفؒ نے آگے مستقل ترجمہ قائم کیا ہے جمہوریہ فرماتے ہیں کہ ان احادیث میں قطع سے زاد قطع خشوع ہے اور امام طحاویؒ نے اسکے بجائے ساک نسخ کو اختیار کیا ہے کہ قطع صلوٰۃ والی روایات منسوخ ہیں اور ناسخ ابوسعید خدریؓ کی حدیث ہے جو آگے کتاب میں آرہی ہے۔ لا یقطع الصلوٰۃ شیئاً۔

قولہ، الکلب الاسود شیطان، بعض نے اس کو اسکے ظاہر پر محمول کیا ہے کہ شیطان بسا اوقات کلب اسود کی شکل میں متشکل ہوتا ہے اور بعض کہتے ہیں کہ شیطان کا استعمال شریر دوسرے کش کے معنی میں بھی اکثر ہوتا ہے اور چونکہ کلب اسود زیادہ شریر اور ضرر رساں ہوتا ہے اسلئے اس کو شیطان سے تعبیر کیا گیا، قولہ، والغنزیروالیہودی والمجوسی، ابوداؤد کے بعض نسخوں میں یہاں پر ایک زیادتی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ امام ابوداؤدؒ فرماتے ہیں اس حدیث میں اشیاء ثلاثہ کے علاوہ اور جو زائد چیزیں مذکور ہیں، ذکر خنزیر اور یہودی و مجوسی یہ کسی راوی کا وہم ہے اور مصنفؒ کا خیال یہ ہے کہ وہ ابن ابی سمینہ ہیں جنکا نام محمد بن اسماعیل ہے یعنی مصنفؒ کے استاذ۔

قولہ، علی فذفۃ بعجب، پتھر پھینکنے کے فاصلہ کے بقدر، اسکی مقدار بعض شراح نے تین ذراع لکھی ہے حریم مصلیٰ کے بارے میں اختلاف اور تفصیل ہمارے یہاں ابتدائی مباحث میں گذر چکی، قولہ، فیقال اللہم اقطع اثرہ فمما شیت علیہا بعد، یزید بن نمران کہتے ہیں کہ میں نے تبوک میں ایک ایسے شخص کو دیکھا جو اپنا حج یعنی چلنے سے معذور تھا، میں نے اس سے اسکا سبب دریافت کیا تو اس نے بتایا کہ ایک مرتبہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھ رہے تھے، اور میں گدھے پر سوار تھا اسی حال میں آپ کے آگے کو گذر گیا تو اس وقت مجھ کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے (بظاہر نماز ہی میں) یہ فرمایا، اللہم اقطع اثرہ یا اللہ اسکے نشانات قدم کو مٹا دے، اس کے بعد میں زمین پر چلنے کے قابل نہیں رہا اسی طرح کی ایک روایت اسکے بعد آرہی ہے مگر دونوں حدیثوں کی سند میں ضیف اور مجہول راوی ہیں، پہلی حدیث

میں یزید بن نمران کے مولیٰ مجہول ہیں، اور دوسری سند میں سعید اور ان کے والد غزو ان۔
 کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنے لئے انتقام لینا ثابت ہے؟

اس حدیث میں ایک شخص کی جسارت پر اس کے خلاف حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر دینا ثابت ہے لیکن حدیث ضعیف ہے، نیز یہ عین ممکن ہے کہ اس میں خود اس شخص ہی کی بھلائی اور خیریت ملحوظ ہو ایسے ہی آگے ابوداؤد کی کتاب الدیات میں ایک حدیث آرہی ہے جس میں یہ ہے کہ ایک شخص جن کا نام محلم بن جثامہ لیشی ہے انہوں نے ابتداء اسلام میں ایک ناحق خون کر دیا تھا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں جب یہ مقدمہ پہنچا تو اس وقت آپ نے بھری مجلس میں فرمایا تھا اللہم لا تقفر لمحلم۔ بعض مرتبہ صلحاء وادلیاء جب کسی سے اپنا انتقام لیتے ہیں یا کوئی سخت کلمہ کہہ دیتے ہیں تو اس میں بھی مصلحت ہوتی ہے، حضرت شیخؒ نے اس پر ایک واقعہ سنایا تھا کہ ایک بزرگ راستہ پر چلے جا رہے تھے پیچھے خدام بھی تھے راستہ میں سامنے سے ایک بھنگن آرہی تھی جس کے ساتھ نجاست کی ایک ٹوکری بھی تھی جب وہ ان بزرگ کے برابر میں کو گزری تو اس بد بخت نے چلتے چلتے کچھ نجاست ان بزرگ پر بھی گرا دی اور تیزی سے آگے بڑھ گئی، ان بزرگ نے اپنے ایک خادم سے فرمایا ارے اس کے جلدی سے ایک تھمپڑ مار دے وہ سوچتے ہی رہے اتنے میں وہ بھنگن فوراً زمین پر گر گئی اور ختم ہو گئی، ان بزرگ نے اپنے اس خادم پر عتاب اور غصہ کا اظہار فرمایا کہ تم نے ہی اس کو مارا ہے پھر فرمایا کہ بات یہ ہے کہ جب اس نے میرے ساتھ شراکت کی تھی میں نے دیکھا کہ غضب الہی جوش میں آگیا تو میں نے سوچا کہ جلدی سے میں ہی انتقام لے لوں تاکہ وہ اللہ تعالیٰ کے انتقام سے بچ جائے مگر تم نے تھمپڑ مارنے میں دیر کر دی اس لئے اوپر سے انتقام آگیا۔

باب سترۃ الامام سترۃ لمن خلفہ

اس پر سب کا اتفاق ہے کہ جماعت کی نماز میں امام کے لئے سترہ قائم کر لینا کافی ہے قوم کے لئے مستقل سترہ قائم کرنے کی حاجت نہیں، لیکن اختلاف اس میں ہو رہا ہے کہ کیوں؟ ائمہ ثلاثہ تو کہتے ہیں کہ جو امام کا سترہ ہے وہی مقتدی کا ہے، جیسا کہ ترجمۃ الباب میں مذکور ہے، اور مالکیہ کے اس میں دو قول

۱۔ یہ واقعہ حضرت شیخؒ کے مطبوعہ ملفوظات میں بھی ص ۲۵ پر مذکور ہے

ہیں ایک مثل جمہور کے۔ اور دوسرا قول جو ان کے یہاں زیادہ مستند ہے یہ ہے کہ امام کا سترہ تو امام ہی کے لئے ہے اور قوم کا سترہ خود امام ہے۔

مسئلہ الباب میں اختلاف علماء مع ثمرہ اختلاف | ثمرہ اختلاف سنت سے پہلے ایک بات سمجھئے وہ یہ کہ شروح حدیث سے میں یہ سمجھا ہوں کہ مرد و

منوع ہے جو براہ راست مصلیٰ اور اس کے سترہ کے درمیان ہو۔ اور اگر مصلیٰ اور اس کے سترہ کے درمیان کوئی چیز حائل ہو تو پھر مصلیٰ کے سامنے سے گزرنا ممنوع نہیں ہے۔ لہذا امام کے آگے کو گزرنا تو بالاعتقاد ممنوع ہوگا اس لئے کہ امام اور اس کے سترہ کے درمیان کوئی چیز حائل نہیں ہے، اور صف اول کے آگے کو گزرنا عند الجمہور جائز ہوگا اس لئے کہ مصلیٰ اور سترہ کے درمیان یہاں پر امام حائل ہے، لیکن مالکیہ کے نزدیک جائز نہ ہوگا ان کے نزدیک مصلیٰ اور سترہ کے درمیان گزرنا لازم آئے گا کیوں کہ صف اول کا سترہ خود امام ہے یہ ثمرہ اختلاف علامہ در دیر مالکی اور صاحب منہل نے بھی لکھا ہے۔

اور حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں اور علامہ سند کی نے حاشیہ بخاری میں ثمرہ اختلاف کے ذیل میں لکھا ہے کہ مرد و علی الامام جطر امام کے حق میں مضر ہے اسطر عند الجمہور مقتدی کے حق میں بطلی مضر ہوگا کیونکہ دونوں کا سترہ ایک ہے، لہذا یہ مرد و ہر دو کے حق میں مضر ہوگا بخلاف مالکیہ کے کہ ان کے نزدیک مرد و علی الامام صرف امام کے حق میں مضر ہوگا۔

تنبیہ، عینی شرح بخاری میں بیان تفریع میں قلب واقع ہو گیا، انہوں نے یہ لکھ دیا کہ مرد و علی الامام علی مسلک الجمہور صرف امام کے حق میں مضر ہوگا اور مالکیہ کے نزدیک دونوں کے حق میں مضر ہوگا۔

قوله، حبطنام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من ثنیتہ اذا اخر ثنیتہ اذا اخر مدینہ اور مکہ کے درمیان ایک جگہ کا نام ہے بنبت مدینہ کے مکہ سے زائد قریب ہے، فصلى الى حَبْطَر، حَبْطَر کہتے ہیں کعبہ کے ارد گرد مختصر دیوار چاروں طرف اٹھا دیتے ہیں جس کو ڈول کہتے ہیں، مضمون حدیث یہ ہے کہ ہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کیساتھ ثنیتہ اذا اخر کے راستے سے گزرتے ہوئے جارہے تھے کہ نماز کا وقت آ گیا تو حضور نے ایک کعبہ کی ڈول کے سامنے کھڑے ہو کر نماز پڑھائی یعنی اس ڈول کو سترہ بنایا آپ کے پیچھے ہم کھڑے ہو گئے تو ایک بکری کا بچہ آیا جو آپ کے سامنے سے گزرنا چاہتا تھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس کو ہٹاتے رہے اور آگے بڑھتے رہے یہاں تک کہ آپ کا بطن اس ڈول سے مل گیا، غرضیکہ آپ نے اس

لہ اس تفریع پر یہ مانتا پڑے گا کہ مرد و بین المصلیٰ و سترہ مطلقاً ممنوع ہے اگرچہ ان دونوں کے درمیان کوئی چیز حائل ہو، ۱۳۸

بکری کو اپنے آگے سے گزرنے نہ دیا تو وہ آپ کے یا ڈول کے پیچھے سے گذری۔

مطابق الحدیث للترجمہ | اس حدیث سے معلوم ہوا کہ امام کا سترہ، ہی قوم کا سترہ ہے قوم کو الگ سترہ کی حاجت نہیں، اس لئے کہ اس حدیث میں امام کے سترہ کا تو ذکر ہے اور قوم کے سترہ کا کوئی ذکر اور ثبوت نہیں ہے اور دوسری بات یہ بھی معلوم ہوئی کہ خود امام قوم کا سترہ نہیں جیسا کہ مالکیہ کہتے ہیں کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بکری کو اپنے سامنے سے تو گذر لئے نہیں دیا اور اس کی پرداہ نہ فرمائی کہ قوم کے سامنے سے گذر جائے، حالانکہ اگر خود امام قوم کا سترہ ہوتا تو پھر صف اول سے اس بکری کا گذرنا قوم کے لئے مضر ہوتا۔

بَابُ مَنْ قَالَ لِمَرْأَةٍ لَا تَقْطَعِ الصَّلَاةَ

اس باب میں مصنف نے حضرت عائشہ کی وہ مشہور حدیث ذکر فرمائی ہے جو صحیحین میں بھی ہے، وہ فرماتی ہیں کہ میں حجرہ شریفہ میں آپ کے سامنے لیٹی رہتی تھی جبکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم رات میں تہجد کی نماز ادا فرماتے تھے اس سے معلوم ہوا کہ عورت کا مصلی کے سامنے جب لیٹنا بھی قاطع صلوٰۃ نہیں حالانکہ اس میں فتنہ کا اندیشہ زائد ہے تو اس کا مرد در بطریق اولی قاطع صلوٰۃ نہوگا، جو لوگ قطع کے قائل ہیں وہ اسکے مختلف جوابات دیتے ہیں، ایک یہ کہ واقعہ حایل لا عموم لہا کے قبیل سے ہے گویا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت ہے، یا یہ کہ قطع کی روایت مطلق ہے اور حضرت عائشہ کی یہ حدیث متعید ہے زوجہ کے ساتھ اور بعض نے اعراض اور مرد کا فرق کیا ہے کہ سامنے ہونا قاطع نہیں مرد قاطع ہے۔

قولہ، عن عائشۃ قالت بشما عدلتھونا بالعمار والکلب، جو لوگ مرد مرأۃ کو قاطع صلوٰۃ مانتے ہیں حضرت عائشہ ان کا شکوہ کر رہی ہیں کہ تم لوگوں نے ہمیں یعنی عورتوں کو گدھوں کتوں کے برابر قرار دیدیا، قولہ، ورجلای بین یدی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، حضور حجرہ شریفہ میں رات میں جس وقت تہجد کی نماز پڑھتے تھے تو حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ اس وقت میرے پاؤں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے سجدہ کی جگہ ہوتے تھے، جب آپ سجدہ میں پہنچتے تھے تو میرے پاؤں کو دباتے پھر میں اپنے پاؤں سکیر لیتی تھی، یہاں پر بظاہر بے ادبی کا شبہ ہوتا ہے، جواب یہ ہے کہ اول تو حجرہ شریفہ میں تنگی تھی، دوسرے یہ عائشہ آپ کی زوجہ محترمہ ہیں زوجین میں کمال الفت و محبت اور بے تکلفی ہونی ہی چاہئے یہ غلاف ادب نہیں، نیز اس زمانہ میں رات میں چراغ روشن نہیں ہوتے تھے،

حجرہ میں اندھیرا ہوتا تھا۔ چنانچہ بعض روایات میں خود حضرت عائشہ فرماتی ہیں، والبیوت یومئذ لیس فیہا مصابیح، لہذا بے ادبی کی ہیئت نہ ہوئی، قولہ، فقال تنجی، یہ واحد کونث حاضر امر کا صیغہ ہے یعنی ایک طرف کو ہو جاؤ، اور مطلب یہ ہے کہ ایک طرف کو ہو کر وتر کی نماز پڑھ لو جیسا کہ بعض دوسری روایات میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم تہجد کی نماز سے سلام پھیرنے کے بعد جب وتر کا ارادہ فرماتے تو ان کو بھی بیدار فرماتے تاکہ وہ بھی وتر پڑھ لیں۔ پہلی روایت میں جو غزرجل کا ذکر ہے وہ تو نماز کی حالت میں تھا اور یہ نماز سے فراغ کے بعد کا ورنہ نماز میں کلام کہاں جائز ہے۔

بَابُ مَنْ قَالَ لِحَمَارٍ لَا يَقْطَعُ الصَّلَاةَ

قولہ، یصلی بالناس بسنج، بخاری کی روایت میں بھی اسی طرح ہے، اور مسلم کی ایک روایت میں بسنج کے بجائے بعرقہ ہے، امام نوویؒ کی رائے تعدد واقعہ کی ہے، اور حافظ کہتے ہیں کہ مخرج حدیث کے اتحاد کیسا تھ تعدد خلاف اصل ہے بلکہ یہ کہا جائے کہ دوسری روایت شاذ ہے،

بخاری کی ایک روایت میں یہاں پر ایک زیادتی ہے، الی غیر جدار، یعنی آپؐ منی میں نماز پڑھا رہے تھے بغیر کسی دیوار اور سترہ کے، اس جملہ کا امام بیہقیؒ نے یہی مطلب لیا ہے، چنانچہ

شرح حدیث میں امام بخاری اور بیہقیؒ کی رائے کا اختلاف

انہوں نے اس پر ترجمہ قائم کیا ہے "باب الصلوۃ الی غیر سترۃ" اور امام بخاریؒ کا ترجمہ اس کے خلاف ہے "باب سترۃ الامام سترۃ لمن خلفہ" لہذا اس ترجمہ کے پیش نظر حدیث کا مطلب یہ ہو گا کہ جدار کے علاوہ کسی اور چیز کو سترہ بنا کر اس کی طرف نماز پڑھ رہے تھے۔

قولہ، فمردت بین یدی بعض الصف، اس سے دو باتیں معلوم ہوئیں اول یہ کہ مقتدی کے سامنے سے گزرنے میں کوئی مضائقہ نہیں، امام اور اس کے سترہ کے درمیان میں کو گزرنا مضر ہے، دوسرے یہ کہ مرد و حمار قاطع صلوۃ نہیں، قولہ، قال مالک وانا اری ذلک واسعا اذا قامت الصلوۃ اس جملہ کی جو شرح بذل میں لکھی ہے یعنی مرد و حمار کا قاطع صلوۃ نہ ہونا اس میں تسامح ہے، اس مطلب میں اذا قامت الصلوۃ بظاہر ہے جوڑ ہے اور صحیح مطلب اس کا یہ ہے کہ نماز شروع ہونے کے بعد صف میں شامل ہونے کے لئے صفوف کے پیچھے کو اگر کوئی راستہ نہ ہو تو صف کے آگے سے گزر سکتے ہیں، اس مطلب کی تیسری خود مؤطا مالک سے ہوتی ہے، ابن رسلان اور صاحب سنن نے بھی یہی مطلب لکھا ہے

باب من قال الكلب لا يقطع الصلوة

شروع میں مصنف نے ایک حدیث ذکر کی تھی جس میں تین چیزوں کا قاطع صلوة ہونا مذکور تھا، حمار، کلب، مصنف نے ان تینوں پر الگ الگ باب باندھ کر ان کا قاطع ہونا ثابت کر دیا۔

باب من قال لا يقطع الصلوة شيء

اخیر میں اس سلسلہ کا یہ ایک ایسا باب لائے جو سب قسموں کو عام اور جامع ہے
 قوله، متشابہ من قولین بین یدی ابی سعید الخدریؓ، یہ وہی حدیث ہے جس کا کچھ حصہ پہلے
 باب مایؤمر المصلیٰ ان مدراء کے ذیل میں گذر چکا، مصنف نے اس کا کچھ حصہ وہاں ذکر کر دیا اور کچھ یہاں،
 پوری روایت بخاری ۱۹۷۷ اور مسلم ۱۹۷۷ میں موجود ہے

قال ابو داود واذا تنازع الغبران عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم نظر الی ما عمل بہ اصحابہ
 مصنف یہ ایک اصولی بات بیان فرما رہے ہیں کہ جس مسئلہ میں احادیث مرفوعہ متعارض ہوں تو وہاں آثار صحابہ
 اور ان کے طرز عمل کو دیکھنا چاہئے، حضرت بذل میں تحریر فرماتے ہیں کہ عمل صحابہ میں نظر کرنے سے معلوم ہوتا
 ہے کہ بعض وہ صحابہ جو قطع صلوة کے راوی ہیں جیسے ابن عباسؓ، ابن عمرؓ، عائشہؓ یہ حضرات خود ان اشیاء کے
 مروج سے قطع صلوة کے قائل نہیں، چنانچہ بیہقی اور طحاوی کی ایک روایت میں ہے ابن عباسؓ سے مسئلہ پوچھا
 گیا کہ کیا مرأۃ و حمار و کلب قاطع صلوة ہیں تو انہوں نے جواب دیا، الیہ یصعد الکلم الطیب والعل الصالح
 برفعه، یعنی نماز ایک عمل صالح ہے جس کو فرشتے آسمان پر فوراً اٹھا کر لیجاتے، میں بھلا یہ اشیاء کہیں نماز کے
 رفع سے مانع ہو سکتی ہیں، اسی طرح حضرت ابن عمرؓ سے بھی عدم قطع صلوة کا فتویٰ منقول ہے، ایسے ہی حضرت
 عائشہؓ سے عورت کے غیر قاطع ہونے کی روایت موجود ہے، آگے حضرت تحریر فرماتے ہیں کہ اس کے علاوہ اور
 جن بہت سے صحابہ سے قطع صلوة کی روایات مروی ہیں اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ان کا مذہب

لہ بعینہ اس طرح کی عبارت مصنف اس کتاب میں ایک دو جگہ اور لائے ہیں مثلاً کتاب الحج میں صید محرم کی روایات مختلف کے
 ذیل میں، باب لحم الصید للمحرم میں فرماتے ہیں، قال ابو داود اذا تنازع الغبران عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم بما اخذ بہ اصحابہ، ۱۲

قطعِ صلوٰۃ ہی ہو بلکہ قطعِ صلوٰۃ سے مراد ان کے نزدیک قطعِ خشوع ہو جیسا کہ جمہور علماء فرماتے ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب، یہاں تک پہنچکر بذل الجہود کی جلد اول پوری ہو گئی۔

باب تفریع استفتاح الصلوٰۃ

مصنفؒ کی ایک عادت | میں پہلے بھی بیان کر چکا ہوں کہ مصنفؒ تفریع کا لفظ بکثرت استعمال فرماتے ہیں، ہر مصنفؒ کی ایک خاص ادار اور طرز تعبیر ہوتا ہے۔

جس طرح تحریر میں مضامین مرتب ہوتے ہیں اسی طرح ہر مصنفؒ کے ذہن میں ابواب اور مضامین کی ایک خاص ترتیب پہلے سے ہوتی ہے جس کے مطابق وہ تصنیف لکھتا ہے تو تفریع کا مطلب یہ ہوا کہ مصنفؒ کی ذہنی ترتیب کے اعتبار سے (بلکہ خارجی بھی) آئیو الے ابواب گذشتہ ابواب پر متفرع ہوتے ہیں۔ اور یا یہ کہ تفریع مانو ذہن فرغ سے جسکی مع فروغ آتی ہے فروغ کہتے ہیں مسائل جزئیہ کو، کہا جاتا ہے فرغت من ہذا الاصل مسائل ای استخراج تو مطلب یہ ہوا افتتاح صلوٰۃ سے لیکر افتتاح صلوٰۃ تک کے مسائل کا استخراج یعنی احادیث نبویہ سے، اسی کی تفصیل نہیں بلکہ مصنف کا مقصد تمام ہی ابواب اور کتب سے استخراج فروغ و مسائل ہے۔

استفتاح صلوٰۃ یعنی نماز کو شروع کرنا، یہاں سے نماز کی داخلی چیزوں کا بیان شروع ہو رہا ہے اور اب تک نماز سے متعلق ان احکام کا بیان تھا جو خارجی ہیں۔

اب یہاں سے مصنفؒ نماز کا مکمل طریقہ از استفادہ تا انتہاء تکبیر تحریر سے لیکر سلام تک آئیو الے ابواب میں بیان کرنا چاہ رہے ہیں، نماز کی اس مکمل کیفیت کے بیان کو فقہاء کرام ہنگام گذر محمد شین معنی بھی باب صفۃ الصلوٰۃ سے تعبیر کیا کرتے ہیں۔

باب رفع الیدین

اوپر والا عنوان یعنی تفریع استفتاح الصلوٰۃ، یہ عنوان کلی کے درجہ میں ہے، اور یہ باب اور آئندہ آئیو الے ابواب اس کلی کی جزئیات ہیں خوب سمجھ لیجئے۔

ترجمہ الباب کی غرض | جانتا چاہئے کہ ترجمہ الباب میں رفع الیدین مطلقاً ذکر فرمایا ہے یہ نہیں ظاہر فرمایا کہ نہ ارفع الیدین، ترتیب کا تقاضا تو یہ ہے کہ مقصود بالبیان صرف رفع الیدین عند التحریمہ ہو کیونکہ رفع الیدین سے فارغ ہو کر مصنفؒ نے آگے دعاء استفتاح کا باب قائم کیا ہے، مگر چونکہ اس باب کی احادیث میں رفع عند الركوع وغیرہ بھی مذکور تھا، اسلئے مصنف نے جملہ مواضع رفع الیدین کو ایک ساتھ ہی بیان کر دیا ہے، اسی لئے دعاء استفتاح کے باب سے پہلے عدم رفع

عند الركوع کا باب قائم کیا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ مصنف کی مراد یہاں پر رفع سے رفع عند التحريم والركوع وغیرہ سہمی ہے

رفع یدین سے متعلق مباحث خمسہ | اب آپ رفع یدین سے متعلق احکام و مسائل سنئے جو پانچ ہیں،
۱۔ مواضع الرفع، نماز میں رفع یدین کتنی جگہ ہے، مکلفیۃ الرفع
یہی رفع یدین کا طریقہ ہے وقت الرفع، رفع یدین تحریمہ سے پہلے ہونا چاہئے یا اس کے ساتھ ہے سنتی الرفع
ہاتھ کہاں تک اٹھائے جائیں، حکم الرفع، رفع یدین کی حکم و مصالح،

البحث الاول: نماز میں رفع یدین کہاں کہاں ہوتا ہے، المواضع الاول عند التحريم اس کی سنیت کے
جمہور علماء قائل ہیں شرح منہب میں اس کے استحباب پر امت کا اجماع نقل کیا ہے لیکن ابن حزمؒ کے نزدیک
یہ رفع فرض ہے بغیر اس کے نماز ہی صحیح نہ ہوگی و ہر روایت عن الاوزاعی، لیکن امام مالکؒ سے ایک روایت اس
کے عدم استحباب کی ہے اور علامہ باجیؒ نے بہت سے مالکیہ بھی عدم استحباب نقل کیا ہے لیکن کتب مالکیہ میں استحباب
کی تصریح ہے لہذا صحیح یہی ہے، اور بعض علماء نے فرقہ زیدیہ سے اس رفع کا عدم جواز نقل کیا ہے کہا گیا
ہے کہ یہ نقل صحیح نہیں ہے، الحاصل ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ رفع سنت ہے اور یہی قول اصح امام مالکؒ کا بھی
ہے اور ابن حزمؒ و اوزاعیؒ کے نزدیک فرض ہے، المواضع الثانی، رفع یدین عند الركوع یعنی رکوع میں جاتے
وقت اور اس سے اٹھتے وقت، اسکی سنیت کی صحابہ کرام کی ایک جماعت قائل ہے، جیسے ابن عمر، جابر بن
عبد اللہ، ابو ہریرہ، انس، ابن عباس، عبد اللہ ابن الزبیر وغیرہم، قالہ الترمذی فی جامعہ، نیز وہ فرماتے ہیں
ومن التابعین الحسن البصري وعطاءطاوس ومجاهد ونافع وسالم وسعيد بن جبير وغيرهم، ورائمہ میں سے امام
شافعی و احمد و احنق بن راہویہ قائل ہیں۔

اسکے بالمقابل امام اعظم ابو حنیفہ سفیان ثوری، ابراہیم نخعی، ابن ابی لیلیٰ اور صحابہ کرام و تابعین کی
ایک جماعت اس رفع کے عدم استحباب کی قائل ہے، جیسے عبد اللہ بن مسعود، جابر بن سمرة، برار بن عازب
عبد اللہ بن عمر، دہل عن العینی، اسی طرح امام طحاوی نے حضرت عمرؓ کا عمل بھی ترک رفع ثابت کیا ہے ابن بطال
مالکیؒ نے بھی حضرت عمرؓ کا عمل ترک رفع ثابت کیا ہے (حاشیہ فیض الباری ص ۴۳۴) ایسے ہی امام طحاویؒ نے
حضرت علیؓ کا عمل بھی عدم رفع ثابت کیا ہے، مولانا بدر عالم صاحب اس پر بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں
کہ اگر ان دونوں (عمرؓ و علیؓ) سے رفع ثابت ہوتا تو امام ترمذی ان کا نام قائلین رفع میں ضرور ذکر کرتے۔
قائلین عدم رفع کے ذیل میں امام ترمذیؒ فرماتے ہیں وہ یعول غیر واحد من اہل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ
علیہ وسلم و التابعین و ہر قول سفیان و اہل الکوفۃ، اور صاحب بدائع نے ابن عباس سے

عشرہ بشرہ کا عمل بھی یہی نقل کیا ہے لیکن انہوں نے اس کی سند نہیں بیان کی

رفع یدین میں امام مالک کے مذہب کی تحقیق | اور امام مالک سے اس میں دو روایتیں ہیں، ابن القاسم

کی روایت ان سے عدم رفع ہے اور ابن وہب و اشہب وغیرہ کی روایت استحباب رفع کی ہے لیکن الشرح الکبیر میں علامہ دررد نے صرف رفع عند التحریمہ کا استحباب ذکر کیا ہے اور رفع عند الکرکوع کا عدم استحباب، یہ الشرح الکبیر مختصر خلیل کی شرح ہے اور مختصر خلیل فقہ مالکیہ کا ایک مشہور و معتبر متن ہے، اسی طرح امام نووی نے شرح مسلم میں حنفیہ کا مذہب ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے وہو اشہر الروایات عن مالک، ایسے ہی علامہ ابن رشد مالکی نے ہدایہ المجتہدین لکھا ہے کہ امام مالک نے عمل اہل مدینہ کی بنا پر عدم رفع کو ترجیح دی ہے، اور مدونہ میں خود امام مالک سے منقول ہے (کافی الفیض السانی ص ۷۸۳) رفع یدین ضعیف الاثر الافتتاح، لیکن شروع حدیث کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ فریق مقابل کی سعی یہ ہے کہ ثابت کرے کہ امام مالک کے نزدیک رفع یدین عند الکرکوع میں قول راجح استحباب ہی ہے، چنانچہ علامہ زرقانی فرماتے ہیں ابن عبدالحکم کہتے ہیں کہ امام مالک سے عدم رفع کسی نے نقل نہیں کیا سوائے ابن القاسم کے، علامہ انور شاہ کشمیری نیل الفرقدین میں فرماتے ہیں کہ علامہ عینی مبنائی الاخبار میں لکھتے ہیں کہ، وردی الشافعی عن مالک انہ کان لا یرفع یدیه، لہذا ابن القاسم اپنی روایت میں مستفرد نہیں بلکہ امام شافعی بھی اس کے راوی ہیں۔

رفع یدین عند الخفیہ خلاف اولیٰ ہے یا مکروہ؟ | اسکے بعد جاننا چاہئے کہ اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ یہ رفع یدین

عند الکرکوع عند الخفیہ خلاف اولیٰ ہے یا مکروہ ہے، مطہ اوی علی المراتبی میں اس کو مکروہ لکھا ہے اور ایک دوسری جگہ مرقا الفلاح میں بھی، اور فیض الباری میں شاہ صاحب نے کبیری شرح منیہ اور صاحب بدائع سے بھی کراہت نقل کی ہے، اور دوسرا قول حنفیہ کا اس میں یہ ہے کہ یہ صرف خلاف اولیٰ ہے

۱۔ اسکے برخلاف امام بیہقی نے حاکم سے نقل کیا ہے کہ اس سنت معنی رفع یدین کی روایت پر عشرہ بشرہ متفق ہیں اس پر بیہقی فرماتے ہیں وہو کما قال، یعنی حاکم جو کہہ رہے ہیں ایسا ہی ہے، علامہ زبلی نغب الراہیہ میں ابن دقین العبد سے نقل کرتے ہیں کہ حاکم کا عشرہ بشرہ کی روایت پر جزم کرنا کچھ عمدہ بات نہیں ہے اور وہ فرماتے ہیں ولعلہ لا یصح عن جلدت العشرۃ، یعنی تمام عشرہ بشرہ سے اسکا ثبوت مشکل ہے اور علامہ فیروز آبادی نے تو حد ہی کر دی وہ سفر السعاده میں رفع یدین فی الموانع الثلاثہ سے متعلق فرماتے ہیں کہ عشرہ بشرہ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اسی کیفیت پر آخر عمر شریف تک نماز ادا فرماتے رہے، ہمارے علماء یہ فرماتے ہیں کہ اس قسم کی ایک حدیث بھی ثابت نہیں چہ جائیکہ عشرہ بشرہ کی روایت ہو (امانی الاحبار ص ۱۹۱) و فیض الباری

امام ابو بکر جصاص رازی نے اسی کو اختیار کیا ہے جیسا کہ فیض الباری میں ہے۔ اور اسی کو شاہ صاحب اور حضرت اقدس گنگوہیؒ نے اختیار کیا ہے۔ کما فی الکوکب الدری، الموضع الثالث۔ رفع یدین عند السجود، اگر اربعہ میں سے کوئی بھی اسکے استحباب کا قائل نہیں، البتہ امام احمدؒ کی ایک روایت جس کو ان سے سیونی نے نقل کیا ہے استحباب کی ہے، اسی طرح شافعیہ میں سے ابن المنذر اور ابو علی طبری اور بعض اہل حدیث بھی استحباب کے قائل ہیں اسی طرح ابن حزم بھی اسکے قائل ہیں بلکہ فی کل رفع وخفض، الموضع الرابع، رفع عند القيام من الركعتین، یعنی تشہد اول سے اٹھتے وقت، امام مالک اور شافعی کے ایک قول میں یہ رفع مستحب ہے، امام نوویؒ فرماتے ہیں اور یہی قول مواب ہے، لیکن حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ اکثر متون شافعیہ اس کے ذکر سے خالی ہیں اسی طرح متون مالکیہ و حنابلہ میں بھی اسکا ذکر نہیں، لہذا امام نووی کا یہ فرمانا کہ یہاں پر رفع یدین والا قول ہی صحیح ہے محل نظر ہے، حضرت شیخ ابو جز المالک میں فرماتے ہیں کہ لظاہر امام نووی نے ایسا مجبوراً کیا اشکال سے بچنے کے لئے اسی طرح ابن دقیق العید فرماتے ہیں کہ امام شافعی کی نظر کا تقاضا یہ ہے کہ یہاں بھی رفع یدین مستحب ہو نا چاہئے جس طرح وہ رفع عند الركوع و بعد الركوع کے قائل ہیں اسلئے کہ دلیل سب کی ایک ہی ہے یعنی حدیث ابن عمرؓ کہ اسکے بعض طرق میں صحیح بخاری وغیرہ میں یہ رفع مذکور ہے، نیز وہ فرماتے ہیں اور اسکو امام شافعی کا مذہب اسلئے قرار دینا کہ ان سے منقول ہے اذ اصح الحدیث ضہو مذہبی، اس میں نظر ہے، حافظ فرماتے ہیں بظاہر نظری وجہ یہ ہے کہ امام شافعی کی اس وصیت کا محل عمل وہ صورت ہے جب یہ معلوم ہو کہ امام شافعی کو وہ حدیث نہیں پہنچی تھی اور جب یہ معلوم ہو کہ ان تک وہ حدیث پہنچ چکی تھی لیکن کسی وجہ سے انہوں نے اس کو قبول نہیں کیا تو پھر یہ صورت اس وصیت کا محل نہیں ہے اور یہاں پر معاملہ محمل ہے رہم نہیں کہہ سکتے کہ امام شافعی اس زیادتی پر مطلع ہوئے یا نہیں، تیرا اختیار کیا ہے اس رفع کو امام بیہقی ابن خزیمہ اور امام بخاری وغیرہ نے، چنانچہ امام بخاری نے اس پر صحیح بخاری میں مستقل باب باندھا ہے، باب رفع الیدین اذا قام من الركعتین۔

البحث الثانی، رفع یدین کی کیفیت میں چند قول ہیں پہل میں چار صورتیں لکھی ہیں مگر ہر جمعہما ناشراً اصابعاً، مستقبل بباطن کفینہ القبلیۃ، یعنی ہاتھوں کو اٹھائے اوپر کی جانب اس حالت میں کہ باطن کفین قبلہ کی طرف ہوں اور رؤس اصابع الی السمار، دوسرا طریقہ بھی یہی ہے بس اتنا فرق ہے کہ اطراف اصابع مائل الی القبلیۃ ہوں، اور تیسرا طریقہ یہ ہے کہ ہاتھ ایسے اٹھائے کہ بطون کفین الی السمار اور ظہور کفین الی الارض، اور چوتھا طریقہ تیسرے کے برعکس ہو یعنی بطون کفین الی الارض اور ظہور کفین الی السمار، اور ان کیفیات کو علامہ عینیؒ نے بھی شرح بخاری میں ذکر کیا ہے کیفیت اولیٰ کو انہوں نے امام طحاوی کی طرف منسوب کیا ہے، (الفیض السانی ۲۸۵)

لے کہ جب صحیح بخاری میں ابن عمرؓ کی ایک روایت میں یہ رفع مذکور ہے تو پھر آپ اسکے قائل کیوں نہیں؟ ۱۳

رفع یدین کے وقت تفریق اصابع اولیٰ ہے یا ضم | اب یہ کہ رفع یدین کے وقت تفریق اصابع مستحب ہے یا ضم

الستہ التفریح، اور حنفیہ کے نزدیک الادلی ترکھا علی حالہا نہ بالقصد ضم کرے نہ تفریق، البتہ رکوع میں تفریق ادلی ہے اور سجود میں ضم، امام ترمذی نے اس مسئلہ پر مستقل باب باندھا ہے، باب فی نشر الاصابع عند التکبیر

البحث الثالث۔ رفع یدین کب ہونا چاہئے تکبیر سے قبل یا اس کے ساتھ ساتھ، شافعیہ مالکیہ کے یہاں قول راجح مختار ہے کہ قال الزرقانی اور حنابلہ کے یہاں بھی یہی ہے روایت واحدہ، اور فقہار احناف کا اس میں اختلاف ہے صاحب بدائع وصاحب محیط نے مقادرت کو اختیار کیا ہے کہ تکبیر کے ساتھ ساتھ رفع یدین کرے، اور ہدایہ میں تقدیم رفع مذکور ہے، اول رفع یدین کرے پھر تکبیر، صاحب بحر اور درختار نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔

البحث الرابع۔ رفع یدین کہاں تک ہونا چاہئے، مشہور یہ ہے کہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک حذار المنکبین اور حنفیہ کے یہاں عند الانین، لیکن کتب مالکیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے یہاں بھی حذار الاذنین ہی ادلی ہے، اور حنابلہ کا مذہب معنی میں تخیر الی المنکبین اور الاذنین لکھا ہے شیخ ابن الہمام فرماتے ہیں کہ یہ اختلاف صرف لفظی ہے اسلئے کہ حذار المنکبین کا مطلب یہ ہے کہ کفین منکبین کے مقابل ہوں اور اطراف اصابع اذنین کے مقابل، اسی طرح ملا علی قاریؒ نے امام شافعیؒ سے نقل کیا ہے کہ جب وہ مصر میں داخل ہوئے تو ان سے اسکے بارے میں سوال کیا گیا تو انہوں نے یہی مذکورہ بالا تفصیل بیان فرمائی کہ کفین حذار المنکبین اور ابہامین الی شحمة الاذنین اور اطراف اصابع الی فروع الاذنین اسلئے کہ ایک حدیث میں الی المنکبین آیا ہے اور ایک میں الی الاذنین اور بعض میں الی فروع الاذنین، یعنی کانوں کا بالائی حصہ، لہذا تینوں روایات میں تطبیق ہو گئی، اور عورت کے بارے میں مشہور یہ ہے کہ اس مسئلہ میں فرق بین الرجل والمرأة کے قابل صرف حنفیہ ہیں، انہما ترفع الی الشدین، لیکن حنفیہ اسیں متفرق نہیں، اور جزیں لکھا ہے کہ امام احمدؒ سے اسیں دو روایتیں ہیں، ترفع قلبیہ، اور دوسری روایت یہ ہے کہ عورت کے حق میں رفع یدین مشروع ہی نہیں۔

البحث الخامس۔ رفع یدین میں حکمت کیا ہے حضرت شیخؒ نے اد جزیں دس حکمتیں ذکر کی ہیں عن نفی الکبر وبراء عن غیر اللہ تعالیٰ، یعنی اللہ اکبر کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کے لئے قولاً بڑائی ثابت کیجاتی ہے اور نعلاً یعنی ہاتھ کے اشارہ سے غیر اللہ سے بڑائی کی نفی کیجاتی ہے، وقیل اعلام الاصر، بہر آدمی امام کی تکبیر تو سن نہیں سکے گا ہاں رفع یدین کو دیکھ کر سمجھ جائے گا کہ نماز شروع ہو رہی ہے یہ دو صاحب ہدایہ نے بیان کی ہیں، قیل اشارۃ الی طوح الدنیا الی الوراء والاذنیان بکلیتہ الی اللہ تعالیٰ، یعنی اس سے دنیا کو پس پشت ڈالنے کی طرف اشارہ ہے اور یہ کہ میں پوری طور پر اللہ کی طرف متوجہ ہوتا ہوں، الاستسلام، یعنی انقیاد و تسلیم کی طرف اشارہ ہے کہ

ہم تیری بات کو مانتے ہیں، استعظامِ مداخل فیہ، یعنی رفعِ یدین فعلِ تعظیمی ہے اور اس سے مقصود عظمتِ منہ ازکا اظہار ہے، استعظاظاً بآلہ تعالیٰ، اللہ تعالیٰ کی عظمت کا اظہار دفعِ العجاب بین العبد والمعبود والساجد والمسجود، یعنی رفعِ حجاب کی طرف اشارہ ہے کہ اللہ تعالیٰ حجابات کو ہٹا کر اپنی بارگاہ میں قرب اور حضور نصیب فرمائے الاستقبال بجمع البدن، ارسالِ یدین کی صورت میں ہاتھوں کا استقبال قبلہ نہیں ہوتا تو رفعِ یدین اسلئے کرتے ہیں تاکہ باقی بدن کے ساتھ ہاتھوں سے بھی استقبال ہو جائے، اشاسۃ الی تمام الصیام، یعنی اللہ تعالیٰ کے سامنے پورے بدن سے قیام کرنا، اور ایک حکمت یہ بیان کیجاتی ہے کہ مکہ میں بعض کفار قریش بھی بغل میں بت دبا کر مسلمانوں کے ساتھ نماز میں کھڑے ہو جاتے تھے، دامنہم تحت آباطہم، تو رفعِ یدین کا حکم دیا گیا اسقاطِ اصنام کے لئے۔

اب رہ گیا مسئلہ دلائل کا اس معرکہ الاراء مسئلہ میں، دلائل ہر دو فریق کے پاس موجود ہیں اور ہر ایک کے مستندات پر فرداً فرداً بحث اور کلام بھی ہے، صحاح ستہ میں مجموعی حیثیت سے دونوں طرح کی روایات ہیں، چنانچہ سنن اربعہ میں دونوں قسم کی اور صحیحین میں صرف عدمِ رفع کی موجود ہیں، آخری عمل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اس میں کیا ہو رفع یا عدمِ رفع مرہم اس کا ثبوت مشکل ہے، البتہ سنن بیہقی میں ابن عمر کی حدیث کے بعض طرق میں یہ زیادتی ہے نمازالت تلافی صلوۃ حتی یلقی اللہ، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آخری فعل آپ کا رفعِ یدین ہے لیکن بعض محققین نے اس زیادتی کو غیر ثابت قرار دیا ہے کہ یہ ضعیف بلکہ موضوع ہے۔

حنفیہ کے نزدیک رفعِ یدین کا نسخ
اور اسمیں مولانا انور شاہ کی رائے

لیکن رفعِ یدین کے غرض ثبوت میں کسی حنفی عالم کو تردد نہیں بلکہ یہ حضرات بقا رفع اور اس کے دوام کا انکار کرتے ہیں یعنی اسکو منسوخ مانتے ہیں یہی رائے امام طحاوی شیخ ابن الہمام، اور ہمارے مشائخ میں سے حضرت گنگوہی حضرت شیخ الہند، حضرت سہارنپوری صاحب بذل الجہود وغیرہم کی ہے۔

البتہ حضرت مولانا انور شاہ کشمیری نسخ کے قائل نہیں وہ فرماتے ہیں کہ رفع اور ترک رفع دونوں حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام سے بالتواتر ثابت ہیں، رفعِ یدین کا تو اتر عملاً و اسناداً دونوں طرح ہے اور عدمِ رفع کا تو اتر عملاً و طبقہ ہو

لہ اس حدیث کی سند میں مصنف بن محمد الانصاری ہیں، قال ابو حاتم لیس بالقوی، وقال یحییٰ کذاب یضع الحدیث، وقال العقیلی یحدث بالباطل عن الثقات وقال الدارقطنی متروک، اور اس حدیث کے دوسرے طریق میں عبد الرحمن بن قریش الہردی ہیں، حافظ ذہبی نے میزان الاعتدال میں انکو مہتم بوضع الحدیث قرار دیا ہے، (بذل الجہود، ۱۲) کہ تو اتر طبقہ کا مطلب یہ ہے کہ ہر زمانہ میں آنوالے لوگ اپنے زمانہ کے حضرات کے عمل کو دیکھ کر اس کو اختیار کرتے رہے، اسی کو تواتر سے بھی تعبیر کرتے ہیں، اس کا مدار مشاہدہ اور تعامل پر ہوتا ہے سند اور روایت پر نہیں، ۱۲۰۔

لہذا ان میں سے کسی ایک کو منسوخ نہیں کہہ سکتے۔ نیز وہ فرماتے ہیں یہ اختلاف صرف افضلیت و اولیت کا ہے، حنفیہ کے یہاں عدم رفع ادلی ہے اور شافعیہ کے یہاں رفع جواز و عدم جواز یا کراہہ و عدم کراہہ کا اختلاف نہیں دفن فرماتے ہیں یہ بات مجھے امام ابو جبر جصاص کے کلام میں ملی ہے۔ امام کرخی جیسے ائمہ ان کے تلامذہ میں سے ہیں لہذا ان کا مرتبہ شارح منیہ اور صاحب بدائع سے بھی اونچا ہے جنہوں نے رفع یدین کو عند الاحتمال مکروہ لکھا ہے۔ شاہ صاحب نے یہ بھی لکھا ہے کہ اس کے بعد میری طبیعت پر سے احادیث ثابۃ فی الرفع کا بوجھ اتر گیا۔ فاسترحت حیث تخلصت و قسبتی من الاحادیث الثابۃ فی الرفع۔

رفع یدین کے سلسلہ میں حضرت سہارنپوری کی رائے | حضرت سہارنپوریؒ بذل الجہود میں فریقین کے دلائل پر بحث و تحقیق کے بعد فرماتے ہیں۔ ان سب تفصیلات سے

معلوم ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے رفع یدین ثابت ہے لیکن کسی حدیث سے اس کا دوام اور یہ کہ حضور نے آخر عمر شریف میں بھی رفع یدین کیا ہے ثابت نہیں ہوتا۔ اسی طرح آپ سے ترک رفع بھی ثابت ہے۔ اب قائلین رفع تو یہ کہتے ہیں کہ چونکہ رفع یدین سنت مکروہ نہیں تھا، اسلئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم بھی کرتے تھے اور کبھی نہیں کرتے تھے، خوف وجوب سے، لہذا یہ رفع سنت غیر مکروہ ہے۔

اور مانعین رفع یہ کہتے ہیں کہ حضور سے رفع اور ترک رفع دونوں ثابت ہیں اسی طرح صحابہ کرام سے بھی دونوں ثابت ہیں۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ جن صحابہ سے ترک رفع ثابت ہے اس کی وجہ کیا ہے؟ یہ تو ہو نہیں سکتی کہ رفع یدین ان حضرات کے علم ہی میں نہیں آیا کیونکہ رفع یدین بہت کھلی ہوئی چیز ہے امر مشاہد ہے اس کے مخفی رہ جانیکا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا اور یہ بھی نہیں کہہ سکتے کہ سہواً و لساناً انھوں نے اس کو ترک کیا ہو کیونکہ بعض صحابہ خصوصاً ابن عمرؓ تو اتباع رسول کے معاملہ میں اتنے حریص اور کوشاں تھے کہ وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اتباع نہ صرف عبادات بلکہ عادات میں بھی اہتمام سے کرتے تھے۔ پھر آخر ابن عمرؓ کیوں اس کو ترک کرتے تھے اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے بارے میں تو یہ بھی مانتے ہیں کہ رفع نہیں کرتے تھے سوا اس کی وجہ سوائے اس کے کیا ہو سکتی ہے کہ یہ حضرات اس کو منسوخ سمجھتے تھے۔

حضرت گنگوہی کی رائے | اور الکوکب الدردی میں حضرت گنگوہیؒ ارشاد فرماتے ہیں جو حضرات صحابہ کرام حضورؐ

ترک رفع کرتے تھے ان کے عمل کی بنیاد استصحاب حال تو نہیں ہو سکتی کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے رفع یدین کا ثبوت بہت مشہور و معروف تھا بلکہ ان کے علم کی بنا زیادتی علم ہے کہ ان کو ایک اور مزید بات کا علم تھا یعنی یہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے رفع یدین کرنے کے بعد آخر میں اس کو ترک کر دیا تھا۔ لہذا مانعین رفع مثبت ہوئے وہ ایک امر ناؤد ثبات

کو رہے ہیں یعنی ترک رفع اور رفع الرفع۔ اور قائلین رفع اس کے منکر میں لہذا وہ نانی ہوئے، والمثبت ادلی من النانی لہذا یہ جو مشہور ہے کہ قائلین رفع مثبت اور تارکین رفع نانی میں صحیح نہیں۔

صاحب امانی الاحبار کا تبصرہ | حضرت مولانا محمد یوسف صاحب امانی الاحبار میں تحریر فرماتے ہیں، امام طحاوی نے شرح معانی الآثار میں عمر بن الخطاب، علی بن ابی طالب، عبداللہ بن عمر

عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا عمل ترک رفع ثابت کیا ہے، نیز بیہقی میں بسند حید ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ سے عدم رفع مروی ہے، (گویا خلفا ثلاثہ ابو بکر عمر علی کا عمل بھی ترک رفع ہوا) اور امام ترمذی باب رفع الیدین میں حدیث ابن عمر کے تحت فرماتے ہیں وبہذا یقول بعض اهل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم منهم ابن عمر، د جابر

ابن عبداللہ والبوہریرۃ والنس و ابن عباس وعبداللہ بن الزبیر وغیرہم ومن التابعین الحسن البصری، وعطاء و طاووس و مجاہد و ناغ، و سالم بن عبداللہ و سعید بن جبیر وغیرہم، اور پھر عدم رفع کے سلسلہ میں عبداللہ بن مسعود کی حدیث کو ذکر کرنے

کے بعد کہتے ہیں وبہ یقول غیر واحد من اهل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم والتابعین وهو قول سفیان و اهل الکوفۃ، دیکھئے امام ترمذی نے رفع یدین کے بارے میں بعض الصحابہ والتابعین کا لفظ استعمال کیا ہے اور عدم رفع میں غیر واحد کا لفظ استعمال کیا جو سراسر کثرت پر دلالت کرتا ہے، اور اہل کوفہ کی طرف بھی عدم رفع کو منسوب کیا ہے جس سے بظاہر جمیع اہل کوفہ مراد ہیں، چنانچہ ابن عبدالبر نے کتاب الاستدکار میں محمد بن نصر مروزی سے نقل کیا ہے کہ ہمارے علم میں کوئی ایسا شہر نہیں جس کے تمام باشندے ترک رفع کرتے ہوں سوائے کوفہ کے۔

اس سے جہاں اہل کوفہ کا عدم رفع پر متفق ہونا معلوم ہو رہا ہے یہ بھی معلوم ہو رہا ہے کہ دوسرے شہروں میں بھی ترک رفع ہوتا تھا لیکن وہ سب لوگ اس پر متفق نہ تھے، اور یہ بھی واضح رہے کہ یہ محمد بن نصر زبردست عالم تھے اور مذاہب صحابہ و علماء سے بہت زائد واقف،

خلیب بغدادی اور ابن حبان نے ان کے بارے میں لکھا ہے، وکان من اعلم الناس باختلاف الصحابۃ ومن

لے صاحب امانی الاحبار تحریر فرماتے ہیں اور اسکے بالمقابل امام بخاری نے جزم رفع الیدین میں یہ کیا کہ اپنی تصنیف جزم رفع الیدین میں ان صحابہ کی فہرست جہ قائل بالرفع تھے اس قدر طویل کر دی کہ ساری کتاب کو اسی سے پُر کر دیا اور عدم رفع کے ذیل میں صرف ایک نام عبداللہ بن مسعود کا ذکر فرمایا ہے گویا وہ عدم رفع کیساتھ متفق ہیں، نیز انھوں نے جن صحابہ کے نام قائلین رفع میں سند کیساتھ ذکر فرمائے ہیں ان کے اقوال مواضع رفع میں مختلف ہیں چنانچہ بعض سے صرف دو جگہ رفع منقول ہے عند الافتتاح وعند الركوع اور بعض سے عند الافتتاح وعند الرفع من الركوع، اور بعض سے عند الافتتاح وعند الركوع وعند الرفع من الركوع اور بعض سے بین السجدتین اور بعض سے رفع عند القيام من الركعتین اور بعض سے فی کل رفع وخفض علی ہذا القیاس جن غیر صحابہ و تابعین کے انہوں نے اسما ذکر کئے ہیں ان کا حال بھی یہی ہے امانی الاحبار شرع معانی الآثار میں حضرت مولانا محمد یوسف نے ان سب روایات کو ذکر فرمایا ہے۔

بعد ہر فی الاحکام غرضیکہ محمد بن نصر کی شہادت ہے کہ تمام اہل کوفہ عدم رفع پر متفق تھے اور دوسرے شہروں میں رفع اور ترک رفع دونوں پایا جاتا رہا۔

فائدہ ۱۰: مولانا بدر عالم مسیر طحی حاشیہ فیض الباری میں رقمطراز ہیں، امام ترمذیؒ نے قائلین رفع میں جن صحابہ کے اسماء ذکر کئے ہیں ان میں ابن عمرؓ کو ذکر فرمایا لیکن ان کے والد عمر بن الخطابؓ کو ذکر نہیں کیا، ایسے ہی علیؓ کو بھی نہیں کیا، امام ترمذیؒ کے نزدیک اگر ان دونوں سے رفع یدین ثابت ہوتا تو پھر یہ دونوں زیادہ مستحق تھے اسکے کہ ان کا نام ذکر کیا جاتا، امام طحاویؒ کی تحقیق یہ ہے کہ یہ دونوں حضرات رفع یدین نہیں کرتے تھے جبکہ بیہقی وغیرہ اس پر مصر ہیں کہ رفع کرتے تھے، البتہ ابو بکر صدیقؓ کے بارے میں اچھی طرح تحقیق نہ ہو سکا کہ وہ رفع کرتے تھے یا ترک رفع، ان سے دونوں طرح منقول ہے

کوفہ کا علمی مقام اور اہل کوفہ کا عدم رفع یدین پر اتفاق

اسکے ساتھ ساتھ آپ کوفہ کا علمی مرتبہ ومنزلت بھی ذہن میں رکھئے جو کہ حضرت علیؓ کا دار الخلافۃ تھا، اور امام نوویؒ نے اس کو دار الفضل والفضل سے موصوف کیا ہے، اور صاحب قاموس اس کو قبة الاسلام ودار

ہجرة المسلمين لکھتے ہیں، حضرت علیؓ کے اکثر فیصلے بھی کوفہ ہی میں صادر ہوئے ہیں، حضرت شاہ ولی اللہ صاحب حجۃ البالغین میں تحریر فرماتے ہیں کان اغلب قضایا بالکوفۃ۔

کوفہ میں صحابہ کرام کی آمد اور قیام بھی بکثرت منقول ہے، ابوبشر دلابی کتاب الاسماء والکنی میں رقمطراز ہیں، نزل

الکوفۃ الف وخمسون رجلاً من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم واربعة وعشرون من اهل بدات اور فن رجال کے امام ابوالحسن علیؒ نے تو اپنی تاریخ میں اس سے بھی زیادہ ڈیڑھ ہزار لکھے ہیں نزل الکوفۃ الف

وخمسة من الصحابة، فیض الباری کے محشی بحوالہ فتح القدر لکھتے ہیں کہ قریش جو کوفہ کا ایک قریہ ہے اس میں

چھ سو صحابہ کرام کی آمد اور انکا نزول ثابت ہے، جب کوفہ کی ایک مختصر بستی کا یہ حال ہے تو اسی سے پورے شہر کا اندازہ

لگایا جاسکتا ہے، صاحب امانی الاحبار لکھتے ہیں خلیفہ ثانی حضرت عمرؓ نے اپنے دور خلافت میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ

کو تو خاص طور سے کوفہ میں معلم اور وزیر بنا کر بھیجا تھا اس طرح عمار بن یاسر کو امیر بنا کر، اور طبقات ابن سعد سے معلوم

ہوتا ہے کہ کوفہ میں خلفاء اربعہ کے اصحاب بکثرت موجود تھے، ویسے بھی کوفہ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں مُعَکَر (اسلامی عساکر کا مرکز)

تھا کثرت سے وہاں صحابہ پہنچتے رہتے اور غزوات میں نکلتے رہتے تھے۔

غرضیکہ اہل کوفہ نے عدم رفع کا طریقہ حاصل کیا تھا حضرت عمرؓ کے زمانہ سے عہد علیؓ تک ان صحابہ کے توسط سے جو کوفہ

میں مقیم تھے، (جن کے سربراہ عبداللہ بن مسعودؓ تھے) اور ان صحابہ کے جو وہاں پہنچتے رہتے اور غزوات میں نکلتے رہتے تھے

جنکی تعداد ہزاروں ہے۔

اسی طرح اہل مدینہ کا طرز عمل بھی ترک رفع تھا جس پر حضرت امام مالک نے اپنے مسلک کی بنیاد ڈالی، جیسا کہ مشہور معروف

سہ، ابن رشد وغیرہ شراح حدیث نے اس کی تصریح کی ہے اور اسی کو چارے امام ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب نے اختیار فرمایا۔
اہل مکہ کا طرز عمل | قیام مکہ مکرمہ میں تھا اسی لئے اہل مکہ بھی رفع یدین کرتے تھے اور چونکہ حضرت امام شافعی کا قیام مکہ ہی میں تھا اسلئے انہوں نے اپنے مسلک کی بنیاد عمل اہل مکہ پر ڈالی۔

احقر کہتا ہے کہ یہ بھی واضح رہے کہ حضرت عبداللہ بن الزبیر صرف مواضع ثلاثہ میں رفع یدین پر اکتفا نہیں کرتے تھے بلکہ رفع عند السجود اور رفع عند القيام من الركعتین بھی کرتے تھے چنانچہ آگے ابوداؤد میں ایک روایت آرہی ہے جس کا مضمون یہ ہے: میسون مکی کہتے ہیں کہ ایک روز میں نے حضرت عبداللہ بن الزبیر کو نماز پڑھتے ہوئے دیکھا تو وہ بار بار رفع یدین کرتے تھے، عند التحریم، عند الركوع، عند السجود، اور عند القيام من الركعتین، وہ کہتے ہیں کہ میں یہ منظر دیکھ کر عبداللہ بن عباسؓ کی خدمت میں پہنچا اور ان سے عرض کیا کہ آج میں نے عبداللہ بن الزبیر کو ایسا کام کرتے ہوئے دیکھا جو اس سے پہلے کسی کو کرتے ہوئے نہیں دیکھا، یعنی یہی بار بار رفع یدین، اس پر ابن عباسؓ نے فرمایا کہ اگر تم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اتباع کرنا چاہتے ہو تو تم بھی اسی طرح نماز پڑھا کرو، اس سے معلوم ہوا کہ عبداللہ بن الزبیر اور حضرت ابن عباسؓ رفع عند السجود کے بھی قائل تھے جس کے جمہور قائل نہیں ہیں۔ مزید برآں میسون مکی کے کلام سے معلوم ہو رہا ہے کہ اہل مکہ بھی رفع یدین نہیں کرتے تھے گویہ بھی محتمل ہے کہ ان کی مراد مواضع ثلاثہ سے زائد میں نفی کرنا ہو لیکن ابن عباسؓ تو اس کو بھی سنت فرما رہے ہیں۔ یہ بھی واضح رہے کہ عبداللہ بن الزبیر اور عبداللہ بن عباسؓ سے مواضع رفع کے سلسلہ میں روایات میں مزید اختلاف ہے بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ رفع صرف دو جگہ کرتے تھے عند الافتتاح، وعند رفع الرأس من الركوع، اور بعض سے مواضع ثلاثہ میں۔

رواۃ رفع کے تعدد و تکرار کی بحث | حضرت سہارنپوریؒ بذیل المجہود میں تحریر فرماتے ہیں، امام بیہقیؒ نے امام بخاریؒ سے نقل کیا ہے کہ وہ: جزر رفع الیدین میں فرماتے ہیں سترہ صحابہ سے مروی ہے کہ وہ رفع یدین کرتے تھے اور پھر بالتفصیل انہوں نے ان روایات کو ذکر کیا، اور علامہ شوکانی (اہل حدیث)

نے یہ بات بظاہر بدیہی سی ہے کہ رفع یدین کے رواۃ نسبت ترک رفع کے زائد ہیں چنانچہ امام ترمذی نے باب رفع الیدین میں حدیث ابن عمر کی تخریج کے بعد فرمایا ہے، وفي الباب عن عمرو بن دأبل بن حجر و مالک بن الحويرث و انس و ابی ہریرۃ و ابی حمید و ابی اسید و ہشام بن سعید و محمد بن مسلم و ابی قتادہ و ابی موسیٰ الاشعری و جابر و غیر اللیثی، یہ کل چودہ راوی ہوئے اور ہندو یوں ابن عمر، اور غم رفع کے سلسلہ میں امام ترمذیؒ نے عبداللہ بن مسعودؓ کی حدیث کی تخریج کے بعد فرمایا ہے، وفي الباب عن البراء بن عازب و ہما صرف ایک نام ذکر کیا ہے، مقررہ پر اس کے دو حمل ہیں، ایک وہ جو مولانا انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ رفع یدین کا تو اثر علامہ اسناداً و دلوں طرح ہے بغیر سترہ

نے نیل الاوطار میں رفع یدین کی روایات پچیس شمار کرائی ہیں مگر اس طور پر کہ تنہا ابو حمید ساعدی کی حدیث کو انہوں نے گیارہ حدیثوں کے قائم مقام قرار دیا ہے، کیونکہ انہوں نے اس حدیث کو اپنی مجلس میں دس صحابہ کے سامنے پیش کیا تھا جس پر ان سب صحابہ نے سکوت فرمایا تھا یا تصدیق کی تھی (علی اختلاف الروایتین) تو گویا ابو حمید ساعدی کی حدیث کے علاوہ صرف چودہ روایات ہیں چودہ اور گیارہ پچیس ہو گئیں۔

ہمارے حضرت سہارنپوریؒ نے بذل الجہود میں ان تمام روایات پر فرداً فرداً کلام فرمایا ہے جو بذل کے تقریباً دو صفحوں پر آیا ہے، ان روایات میں سے پانچ روایات ۱۔ حدیث ابن عمرؓ ۲۔ حدیث وائل بن حجرؓ ۳۔ حدیث ابو ہریرہؓ ۴۔ حدیث علیؓ ۵۔ حدیث مالک بن الحویرثؓ، اور چھٹی حدیث ابو حمید ساعدی کی جو بقول شوکانی کے گیارہ حدیثیں شمار ہوں گی، یہ سب آگے ابو داؤد شریف میں آرہی ہیں، لہذا ہم ان سب پر کلام اپنی اپنی جگہ کریں گے لیکن حضرت سہارنپوریؒ نے ان تمام روایات کو یکجا ذکر فرمایا کہ سب کا جواب لکھا ہے اور پھر اخیر میں حضرت تحریر فرماتے ہیں شوکانی کی بیان کردہ روایات کا جواب تو یہ ہے باقی اس کے علاوہ جو شافعیہ لمبے چوڑے دعوے کرتے ہیں کہ ہمارے پاس اتنی روایات ہیں، مثلاً حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں لکھا ہے کہ ہمارے شیخ حافظ عراقی فرماتے ہیں کہ روادعہ رفع کی تعداد ہمارے تتبع میں فہمیں تک پہنچی ہوئی ہے اور ایسے ہی صاحب سفر السعاده نے جو لکھا ہے کہ رفع یدین کے ثبوت میں روایات و آثار چار سو تک پہنچ گئے ہیں، سو ہم ان صحابہ کے اسرار اور روایات اور انکی اسانید سے واقف

اور عدم رفع کا قوا تر عللاً و طبقہ ہے جس کو تواتر کہتے ہیں یعنی تعالیٰ امت، حضرت عمرؓ کے زمانہ سے لیکر آج تک کا تعامل، دوسرا جواب وہ ہے جو ہمارے استاد محترم استاذ الاساتذہ حضرت مولانا اسعد اللہ صاحب نے ابو داؤد کے متن میں رفع یدین والی حدیث کے شروع میں بیان فرمایا تھا، وہ یہ کہ اگر کسی بات کے دو سو حضرات مدعی ہوں اور ایک شخص اگر دو شاہدوں کی شہادت سے انکے خلاف شہادت پیش کر دے تو وہ دوسو کا دعویٰ رکھ کر جانے گا، استاد موصوف نہایت ذکی ظریف الطبع ایک جید عالم اور اپنے زمانہ کے رئیس المناظرین تھے، رفع اللہ مراتب، اس جواب کا حاصل وہی ہے جو امام طحاویؒ اور ہمارے مشائخ فرماتے ہیں کہ رفع یدین منسوخ ہے، فرض کیجئے کہ دو سو احادیث سے رفع یدین کا ثبوت ہے تو اسکے نسخ کے لئے ضروری نہیں کہ دو سو ہی روایات ہوں بلکہ ایک صحیح حدیث بھی اگر سب کو منسوخ کر سکتی ہے، جیسا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مکی زندگی میں آپ کو منکر کہیں کی زیادتیوں پر تقریباً سترے زائد آیات میں غزوہ بدر کی تلقین کی گئی تھی اور پھر بعد البجۃ ایک آیت کے نزول سے قتال کی اجازت دی گئی جس سے تمام گذشتہ آیات منسوخ ہو گئیں، اور یہاں اس مسئلہ میں اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ کوئی صاف اور صریح حدیث نسخ کی موجود نہیں ہے تو کم از کم اتنی بات ضرور ہے کہ مجموعہ روایات کو سامنے رکھنے سے قرائن دالہ علی النسخ پائے جا رہے ہیں، مثلاً رفع عند السجود کا اگر اربعہ میں سے کوئی بھی قائل نہیں جب کہ کتب صحاح کی روایات میں اسکا ثبوت ہے ایسے ہی وہ صحابہ جن سے رفع یدین کی روایات مرفوعہ مروی ہیں لیکن ان کا بعد کا عمل اس کے خلاف ترک فعل ثابت ہے اور اسکا انکار جو لوگ کرتے ہیں وہ مکابرہ ہے۔

نہیں تاکہ اس کے بارے میں کچھ کہہ سکیں۔

اور مولانا انور شاہ صاحب فرماتے ہیں چار سو روایات والی بات تو باطل اور بے اصل ہے، اور عراقی والے پچاس صحابہ کا تتبع ہم نے کیا تو بہت سے ان میں ایسے بھی ہیں جن سے رفع یدین صرف عند الافتتاح بھی منقول ہے یعنی مواضع رفع میں ان کی روایات مختلف و مضطرب ہیں۔

اور امام بیہقی نے روادے رفع کی تعداد ثلاثین لکھی ہے اور ساتھ میں اس کا بھی اعتراف کیا کہ اسانید صحیحہ سے پندہ ہی روایات ثابت ہیں، اور ابن عبد البر نے الاستذکار میں تیس روایات کا حوالہ دیا ہے، شاہ صاحب فرماتے ہیں اگر صرف مواضع ثلاثہ میں رفع یدین کے قائل صحابہ کو دیکھا جائے تو وہ تقریباً بارہ ہیں، اور اگر فی کل رفع و خفض کو بھی لیں تو بیشک تعداد اس سے زائد ہو جائیگی۔

رہا مسئلہ احادیث مرفوعہ کا سودہ چھان بین کے بعد صرف پانچ چھ رہ جاتی ہیں ملاحظہ فرمائیے حدیث ابن عمرؓ حدیث علیؓ حدیث مالک بن الحویرثؓ حدیث وائل بن حجرؓ حدیث ابو حمید الساعدیؓ حدیث جابرؓ وہ فرماتے ہیں تقریباً اتنی ہی تعداد احادیث کی دوسری جانب (ترک رفع) میں بھی موجود ہے، پھر آگے حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں میرے نزدیک ترک رفع خواہ وہ عملاً ہو یا تصدیقاً ان حضرات صحابہ سے ثابت ہے، عمرؓ، علیؓ، ابن مسعودؓ، ابو ہریرہؓ ابن عمرؓ، براء بن عازبؓ، ابن عمرؓ رضی اللہ عنہم، یہ حضرات تو نام کی تصریح و تعیین کے ساتھ ہیں اور ان کے علاوہ دوسرے صحابہ وہ ہیں جن کا پتہ روایات سے چلتا ہے لیکن ان کے اسماء معلوم و متعین نہیں ہیں، میں کہتا ہوں اور وہ تمام صحابہ جو کوفہ میں مقیم تھے جن کی تعداد سینکڑوں سے بھی متجاوز ہے ان سب کو بھی اسی فہرست میں لینا ہوگا، اسلئے کہ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ تمام اہل کوفہ عدم رفع پر متفق تھے

حضرت شاہ صاحب کا بیان کردہ ایک نکتہ | حضرت شاہ صاحب نے ایک بات اور لکھی ہے کہ دراصل روایات تین طرح کی ہیں، ناطق بالرفع، ناطق بعدم الرفع اور ساکت، اول بیشک ناکند ہیں ثانی سے لیکن قسم ثالث کو اگر قسم ثانی میں شامل کیا جائے تو پھر معاملہ برعکس ہو جائیگا اور ہونا بھی ایسا ہی چاہئے اسلئے کہ السکوت فی محل البیان یفید الجہل، جو راوی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کی پوری کیفیت بیان کر رہا ہے اور صرف افتتاح صلوٰۃ کے وقت رفع یدین کو ذکر کرتا ہے تو ظاہر ہے کہ اس کا مقصد باقی مواضع میں عدم رفع ماننا پڑے گا، ان ابتدائی مباحث و تہسید کے بعد اب ہم احادیث الباب پر کلام کرتے ہیں، باب کی سب سے پہلی حدیث ابن عمرؓ کی ہے۔

۱۔ حدثنا احمد بن حنبل ثنا سفیان عن الزہری عن سالم عن ابیہ قال رايت رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم الخ۔ سب سے پہلے مصنف نے رفع یدین کے سلسلہ میں ابن عمرؓ کی حدیث ذکر فرمائی جو

اسکے بعد چار پانچ اور دوسرے صحابہ کی روایات بھی اس سلسلہ میں ذکر فرمائی ہیں۔

رفع یدین کے بارے میں صحیحین کی روایات | لیکن امام ترمذیؒ نے رفع یدین کے باب میں صرف یہی ابن عمرؓ کی ایک حدیث ذکر فرمائی ہے، اور حضرت امام بخاریؒ

نے رفع یدین کے سلسلہ میں حدیث ابن عمرؓ و حدیث مالک بن الحویرثؓ صرف دو حدیثیں بیان کی ہیں، اور امام مسلمؒ نے رفع یدین کے باب میں تو صرف یہی دو حدیثیں ذکر کی ہیں جن کو امام بخاریؒ نے ذکر فرمایا ہے، البتہ انہوں نے دو باب وضع الحسنی علی البسریؒ کے تحت میں وائل بن حجرؓ کی حدیث ذکر فرمائی ہے جس میں رفع یدین فی المواضع الثلاثة مذکور ہے، صحیحین میں کوئی روایت ایسی نہیں ہے جس میں رفع عند السجود مذکور ہو بلکہ اس کی نفی موجود ہے، البتہ بخاریؒ میں حدیث ابن عمرؓ کے ایک طریق میں رفع عند القيام من الرکعتین بھی مذکور ہے۔

الکلام علی حدیث ابن عمرؓ | ان حضرات مصنفین کے طرز عمل سے معلوم ہوتا ہے کہ رفع یدین کے سلسلہ

درجہ میں مالک بن الحویرثؓ کی حدیث، اسی لئے شیخ بخاریؒ علی بن مدینیؒ حدیث ابن عمرؓ کو ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں، (کما فی البذل) کہ میرے نزدیک یہ حدیث تمام دنیا پر حجت ہے جو بھی اس کو سنے اسکے لئے ضروری ہے کہ اس پر عمل پیرا ہو اسلئے کہ اس کی سند میں کوئی کلام اور تردد نہیں ہے، حنفیہ کہتے ہیں کہ اس حدیث کے ایک طریق میں چوتھی جگہ بھی رفع یدین مذکور ہے صحیح بخاریؒ میں یعنی عند القيام من الرکعتین، حقیقت یہ ہے کہ ائمہ اربعہ میں سے کوئی بھی اس کا قائل نہیں جیسا کہ ان ائمہ کی کتب فقہیہ سے معلوم ہوتا ہے، یوں کہنے کو شارح حدیث اعتراض سے بچنے کے لئے کہہ ہی دیتے ہیں، کہ امام شافعیؒ بھی اسکے قائل ہیں کہ فعل الامام النوویؒ جیسا کہ مباحث ابتدائیہ میں تفصیل سے گذر چکا یہاں اسکے اعادہ کی حاجت نہیں۔

حدیث ابن عمرؓ میں الاضطراب فی مواضع الرفع | صحیحین کے علاوہ سنن کی کتابوں میں حدیث ابن عمرؓ

مواضع رفع کے اعتبار سے سخت ترین اختلاف واضطراب ہے، چنانچہ ابوداؤدؒ کی اس پہلی روایت میں جو بطریق سفیان عن الزہریؒ ہے رفع یدین تین جگہ ہے، اور اسکے بعد یہ حدیث بطریق زبیدی عن الزہریؒ آرہی ہے اس میں رکعت اولیٰ میں تو رفع یدین تین ہی جگہ ہے۔

عند الاقتراب، قبل الکرکوع، بعد الکرکوع، لیکن رکعت ثانیہ میں رفع یدین صرف بعد الکرکوع مذکور ہے قبل الکرکوع

۱۔ لیکن موجودہ دور کے اہل حدیث، اسی حدیث کو زیادہ اہمیت دیتے نظر آتے ہیں، غالباً وجہ اس کی یہ ہے کہ حدیث ابن عمرؓ پر اشکالات

زیادہ کئے جاتے ہیں، تو وہ اپنی عافیت اسی میں سمجھتے ہیں۔

نہیں۔ اسی طرح چند حدیثوں کے بعد پھر حدیث ابن عمر آرہی ہے، بطریق نافع عن ابن عمر، اس میں رفع یدین صرف دو جگہ ہے، عند الافتتاح اور بعد الركوع اور نافع ہی کے ایک دوسرے طریق میں جو آگے آ رہا ہے رفع یدین چار جگہ مذکور ہے اس میں رفع عند القيام من الركعتین بھی ہے، اور یہ رفع تو صحیح بخاری کے بھی ایک طریق میں موجود ہے، کما تقدم نیز اس حدیث کے بعض طرق میں عند الطرانی رفع عند السجود بھی مذکور ہے، جبکہ بخاری کی روایت میں اس کی نفی ہے، لہذا یہ حدیث من حیث المتن مضطرب ہے۔

الاضطراب من حیث السند | نیز یہ حدیث سنداً بھی مضطرب ہے اس لئے کہ اس حدیث کے دو طریق ہیں ایک طریق سالم عن ابن عمر، دوسرا طریق نافع عن ابن عمر سالم اس کو مرفوعاً نقل کرتے ہیں باب کی پہلی حدیث بھی اسی طریق سے ہے، اور نافع اس حدیث کو موقوفاً نقل کرتے ہیں، پھر نافع کے شاگردوں میں بھی اختلاف ہو رہا ہے بعض اس کو نافع سے موقوفاً اور بعض مرفوعاً ذکر کرتے ہیں، یہ حدیث ابن عمر بطریق نافع آگے چلکر اسی باب کے اخیر میں آرہی ہے، پھر محدثین کا اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ طریق نافع میں رفع کو ترجیح ہو یا وقف کو، امام ابو داؤد وقف کو ترجیح دے رہے ہیں (کما آیا فی المتن) جبکہ حضرت امام بخاری رفع کو اصح کہہ رہے ہیں۔ الحاصل اس حدیث کا ایک جواب تو یہ ہوا کہ یہ سنداً و متناً مضطرب ہے۔

حدیث ابن عمر کا نسخ اور اس پر شافعیہ کا نقد | دوسرا جواب اس کا وہ ہے جو امام طحاوی و من تبعہ نے اختیار کیا کہ ابن عمر نے اگرچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل رفع یدین نقل کیا ہے، لیکن خود ان کا عمل حضور کے بعد عدم رفع سے راوی کا عمل مروی (اپنی بیان کردہ روایت) کے خلاف دلیل نسخ ہے ابن عمر کے اس عمل کو ان سے نقل کرنے والے ان کے شاگرد مجاہد ہیں، اس اثر مجاہد کو امام طحاوی نے بسندہ ذکر فرمایا ہے، علامہ عینی فرماتے ہیں کہ اس کی اسناد علی شرط الشيخین ہے نیز اس اثر مجاہد کی تخریج ابن ابی شیبہ نے بھی کی ہے اسی سند سے بعض مصنفین کے کلام میں قول مجاہد اس طرح منقول ہے، (بذل المجہود مش) صحبت ابن عمر عشر سنین الخ مجاہد فرماتے ہیں کہ میں ابن عمر کے ساتھ دس سال رہا میں نے ان کو سوائے موضع اول کے رفع یدین کرتے ہوئے نہیں دیکھا، حقیقت یہ ہے کہ اس اثر مجاہد کے بعد ابن عمر کی حدیث مرفوعہ جو رفع یدین میں ہے اس کا بالکل ہی صفایا ہو جاتا ہے اور یہ اثر مجاہد یعنی ابن عمر کی حدیث موقوفہ اب حنفیہ کی ایک مستقل دلیل ہو گئی مثل حدیث ابن مسعود کے۔

ان حضرات کا نقداً اس روایت پر یہ ہے کہ اس کی سند میں ابو بکر بن عیاش ہیں وقد اختلط فی آخره، اخیر میں ان کا حافظہ کمزور ہو گیا تھا۔

جواب نقد | جواب یہ ہے کہ ابو بکر بن عیاش صحیحین بلکہ صحاح ستہ کے راوی ہیں امام مسلم نے ان کی روایت

کو مقدمہ میں لیا ہے اور امام بخاریؒ نے ان کی حدیث کئی جگہ لی ہے۔ اختلاط والی بات کا جواب یہ ہے کہ من اختلاط فی آخرہ کے لئے اہل اصول نے ضابطہ یہ لکھا ہے کہ اس کی روایت قبل الاختلاط معتبر ہے بعد الاختلاط کی معتبر نہیں اور یہاں پر ظاہر یہ ہے کہ یہ روایت قبل الاختلاط کی ہے کیونکہ اس کو ان سے نقل کرنے والے احمد بن یونس ہیں جو ان کے قدما را صحاب میں سے ہیں۔ ابو بکر بن عیاش کی روایت کو احمد بن یونس کے طریق سے امام بخاریؒ نے بھی کتاب التفسیر میں لیا ہے۔ پھر کیا اشکال باقی رہ گیا؟

نیز مجاہد کی متابعت کی ہے عبدالعزیز بن حکم نے جیسا کہ مؤطا امام محمد میں ہے۔

ان حضرات نے بہت غور و خوض کے بعد اثر مجاہد کا یہ جواب دیا کہ مجاہد اثر مجاہد کا معارضۃ اثر طاؤس سے | کے دوسرے شاگرد طاؤس فرماتے ہیں کہ میں نے ابن عمر کو رفع یدین کرتے

ہوئے دیکھا ہے، امام طاؤسؒ نے اس پر فرمایا کہ اس روایت سے میں بھی واقف ہوں اسکی توجیہ بہت آسان ہے وہ یہ کہ ممکن ہے ابن عمر شروع میں رفع یدین کرتے ہوں قبل تحقق الفسخ عنده، اور پھر بعد میں رفع یدین ترک کر دیا، امام طاؤسؒ فرماتے ہیں کہ یہ توجیہ ضروری ہے اسلئے کہ صحت نقل کے باوجود اگر اس قسم کے تعارض کی توجیہ حضرات محدثین نہ کرتے تو نہ معلوم کتنی روایات و احادیث ساقط الاعتبار ہو جاتیں۔ اور اس اثر طاؤس کا ہماری طرف سے ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ طاؤس سے اس کو نقل کر نیوالے ابن جریج ہیں اور وہ اگرچہ ثقہ ہیں لیکن مدلس ہیں قبیح التذلیس كما قال الدارقطني اور وہ اس کو طاؤس سے بصیغہ عن روایت کرتے ہیں اور عنہ مدلس معتبر نہیں، ایک مصنف کے لئے حدیث ابن عمرؓ کے یہ جوابات بہت کافی ہیں، لیجئے جو حدیث تمام دنیا پر حجت تھی وہ صاف ہو گئی۔

۲- حدثنا عبید اللہ بن عمر بن میسرة..... حدثنا عبد الجبار بن وائل بن حنبل

قال كنت غلامًا لا اعقل صلاة ابي ۛ

شرح حدیث | عبد الجبار فرماتے ہیں کہ میں تو بچہ اور کم سن تھا اپنے والد صاحب کی نماز کو اچھی طرح سے نہیں سمجھ سکتا تھا میرے بڑے بھائی علقمہ بن وائل نے مجھ سے بیان کیا آگے مضمون حدیث واضح ہے عن ابي وائل میں وائل بدل واقع ہو رہا ہے ابی سے، لفظ ابی مبدل منہ ہے یعنی میرے بھائی نے بیان کیا میرے باپ وائل بن حجر سے اور سند میں جو وائل بن علقمہ مذکور ہے یہ غلط ہے، اس نام میں کسی راوی سے قلب واقع ہو گیا، صحیح علقمہ بن وائل ہے، عبد الجبار اور علقمہ دونوں آپس میں بھائی ہیں عبد الجبار چھوٹے اور علقمہ بڑے، اسی لئے وہ کہہ رہے ہیں کہ گو میں نے اپنے والد کو نماز پڑھتے دیکھا تو ہے مگر میں اس وقت بہت چھوٹا تھا اس قابل نہ تھا کہ ان کی نماز کی کیفیت کو بیان کر سکوں اسی لئے اس کو اپنے بڑے بھائی علقمہ کے واسطے سے نقل کر رہے ہیں تنبیہ: ابو داؤد کی اس روایت سے معلوم ہو رہا ہے کہ عبد الجبار اپنے والد وائل کی حیات میں موجود تھے اگرچہ

کس تھے اس لئے حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اس سے محدثین کی ایک جماعت کی رائے کا غلط ہونا ثابت ہو رہا ہے۔ جیسے یحییٰ بن معین، ابن حبان، علی بن مدینی، امام بخاری وغیرہ۔ ان حضرات سے یہ منقول ہے کہ عبد الجبار کی پیدائش وائل بن حجر کی وفات کے بعد ہوئی تھی اور عبد الجبار اپنے باپ کے انتقال کی وقت شکم مادر میں حمل کی صورت میں تھے، لیکن اس روایت نے اگر اس رائے کا غلط ہونا ثابت کر دیا۔

الکلام علی حدیث وائل بن حجر | یہ وائل بن حجر کی حدیث ہے۔ علامہ شوکانی نے اس حدیث کو سنن ثلاثہ ابو داؤد نسائی، ابن ماجہ کی طرف منسوب کیا ہے، حالانکہ یہ روایت صحیح مسلم میں بھی موجود ہے، چنانچہ علامہ زلیعی نے اس کا عز و مسلم کی طرف کیا ہے، امام مسلم اس حدیث کو ”باب وضع الیمنی علی الیسری فی الصلوۃ“ میں لائے ہیں۔

اس حدیث پر ہماری طرف سے یہ نقد کیا گیا ہے کہ اس میں اختلاف واضطراب ہے، مصنف نے اس کو دو طریق سے ذکر کیا ہے، بطریق عبد الجبار اور بطریق عامر بن کلیب عن ابیہ اور پھر ہر ایک طریق میں متعدد روایات ہیں، بعض طرق میں انقطاع ہے اور بعض میں مجہول راوی بھی ہیں، نیز اس کے ایک طریق میں رفع عند السجود بھی ہے، ان سب چیزوں کو تفصیل سے حضرت نے بذل میں ذکر فرمایا ہے، غالباً انہی وجوہ سے امام بخاری نے اس کی تخریج نہیں کی۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ مجموع طرق کے لحاظ سے یہ حدیث صحیح اور ثابت ہے اور مواضع رفع کے اعتبار سے بھی اس میں زیادہ اضطراب نہیں ہے، بخلاف حدیث ابن عمر کے کہ اس میں شدید اضطراب ہے، لہذا حدیث وائل کا جواب ہماری طرف سے ایک تو یہ ہوا کہ اس کے بعض طرق میں رفع عند السجود مذکور ہے، اور دوسرا جواب یہ ہے کہ ہمارے نزدیک یہ حدیث عبد اللہ بن مسعود کی حدیث کے مقابلہ میں مرجوح ہے اس لئے کہ حضرت وائل کی آمد حفر موت سے دینہ منورہ میں صرف ایک دو مرتبہ ثابت ہے، امام بخاری نے بکوشش دو مرتبہ ثابت کی ہے پر دیسی تھے، باہر کے رہنے والے طول صحبت کے ساتھ مشرف نہیں ہوئے بخلاف عبد اللہ بن مسعود کے جو کہ سابقین اولین اور کبار بدریین میں سے ہیں حفاظ صحابہ میں ان کا شمار ہے، ابن سعد نے طبقات میں من کان یفتی بالمدينة میں ان کا شمار کیا ہے، اور بیس سال تک حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں سرفرا حضور ساتھ

لے حضرت نے بذل میں ان حضرات محدثین کی جانب سے نکالت کرتے ہوئے فرمایا کہ ممکن ہے یہ کہا جائے کہ لا عقل کے معنی لا احفظ ہیں، ای لا احفظ صلوۃ الی لانی ولدت بعد موت الی نکیت لیکن ان عقل واحفظ صلوۃ الی فالاستدلال بہذا الکلام علی انه ولد فی حیات ابیہ ضعیف، ۳

لیکن میں کہتا ہوں کہ لا عقل کو لا احفظ کے معنی میں لینے سے کام نہیں چلے گا اس لئے کہ کنت غلاماً کہاں جائے گا، اس سے تو صاف معلوم ہو رہا ہے کہ یہ پیدا ہو چکے تھے۔

رہے۔ محدثین میں سے ایک بڑی جماعت کی رائے یہ ہے جسکو قاضی ابوبکر اور ابن عبدالبر وغیرہ نے نقل کیا ہے کہ صحابی ہونے کے لئے طول صحبت ضروری ہے اور ظاہر ہے کہ یہ چیز حضرت داؤد بن جحر کو حاصل نہ تھی۔ طحاوی شریف میں ہے کہ ایک شخص نے ابراہیم نخعی کے سامنے داؤد بن جحر کی حدیث پیش کی تو انہوں نے فرمایا کہ اگر داؤد اہل نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک مرتبہ رفع کرتے ہوئے دیکھا ہے تو عبد اللہ بن مسعود نے آپ کو پچاس مرتبہ ترک رفع کرتے دیکھا ہے، ان کا نواٹل و آٹل راۃ مرة يفعل ذلك فقد رآه عبد الله خمسين مرة لا يفعل ذلك، اس پر امام بخاری وغیرہ علماء شافعیہ نے ایک ایسا اشکال کیا جو موجب تعجب ہے وہ یہ کہ ابراہیم نخعی کی کیا حیثیت ہے داؤد بن جحر صحابی کے مقابلہ میں جو ان کے قول سے داؤد کی حدیث مرفوع کا معارضہ کیا جائے، جواب ظاہر ہے کہ ابراہیم نخعی کے قول سے حدیث مرفوع کا معارضہ نہیں کیا جا رہا ہے بلکہ داؤد بن جحر کی روایت کے مقابلہ میں حضرت عبد اللہ بن مسعود کی روایت کو پیش کیا جا رہا ہے اور اس میں دورائے نہیں کہ حضرت عبد اللہ بن مسعود علم و فضل میں داؤد بن جحر پر فائق ہیں اور دوسرا جواب وہ کلی جواب ہے جو تمام احادیث رفع کا ہماری طرف سے دیا جاتا ہے کہ رفع یدین کے ثبوت سے یہیں انکار نہیں اور نہ ہو سکتا ہے گفتگو اور بحث رفع کے دوام اور بقا میں ہے، ابن عمر سے رفع کیساتھ ساتھ جو عدم رفع کی روایت منقول اور ثابت ہے اس کا انکار دینا ناممکن نہیں اور دوسری طرف عبد اللہ بن مسعود سے عدم رفع کی روایت کیساتھ ساتھ علماء ان سے ترک رفع کے ثبوت پر تمام علماء کا اتفاق ہے،

قوله - فلما سجد وضع رأسه بذلك المنزل من بين يديه، سجدہ کی کیفیت بیان کر رہے ہیں اور یہ کہ حالت سجود میں ہاتھ کس جگہ تھے۔ سو بتلایا کہ سجدہ میں سر و دونوں ہاتھوں کے درمیان میں تھا جس سے معلوم ہوا کہ سجدہ کی حالت میں یدین اذنین کی محاذات میں ہونے چاہئیں، جس جگہ رفع یدین کی وقت ہوتے ہیں۔ بذلک المنزل کا یہی مطلب ہے۔

قوله، فوضع يده اليسرى على فخذه اليسرى وحده فقط الايمن على فخذه اليمنى، تشہد میں کیفیت جلوس کو بیان کر رہے ہیں کہ دونوں ہاتھوں کو بائیں ران پر رکھا، اب آگے کہن تو یہ چاہئے تھا، اور دائیں ہاتھ کو دائیں ران پر رکھا مگر راوی اس کو اس طرح بیان کر رہا ہے جو آگے عبارت میں مذکور ہے وحدت مرفقا لایمن الخ۔

ظاہر یہ ہے کہ یہ واؤ عاطفہ ہے اور حد تشدید دال کیساتھ فعل ماضی ہے، حد کے معنی منع اور فصل کے ہیں، ترجمہ یہ ہو گا کہ داہنے ہاتھ کی کہن کو ران سے جدا رکھا اس حال میں کہ وہ ہاتھ دائیں ران پر تھا، احقر کہتا ہے کہ یہ بات میرے سمجھ میں نہیں آئی کہ کہن کو ران سے جدا رکھنے کے بیان

شرح حدیث

میں دائیں ہاتھ کی کیوں تخصیص کی گئی جبکہ بائیں ہاتھ کی کہنی بھی ران سے جدا رہتی ہے۔ اور ایک احتمال اس لفظ کی شرح میں یہ بھی لکھا ہے کہ لفظ وَحْدٌ میں داؤ اصلی ہے۔ اور یہ فعل ماضی ہے توحید سے۔ مطلب اس صورت میں بھی وہی ہوگا علیحدہ رکھنا، اور تیسرا احتمال یہ لکھا ہے وَحْدٌ میں داؤ عاطفہ ہے اور حد فعل ماضی نہیں ہے بلکہ اسم ہے کنارہ کے معنی میں اور اس کا عطف یدہ الیسری پر ہے۔ تقدیر عبارت یہ ہوگی وَوَضَعَ حَدًّا مَرَفَعًا لَا يَمِينٌ عَلَى فَخْذِهِ الْيَمِينِ، لفظ حد منصوب ہوگا بناء بر مفقوئیت کے جو کہ مضاف ہو رہا ہے مابعد کی جانب، ترجمہ یہ ہوگا رکھا آپ نے بائیں ہاتھ کو فخذ الیسری پر اور رکھا مرفق الیمین کی حد کو فخذ الیمین پر، لیکن یہ احتمال ثالث بظاہر صحیح نہیں اسلئے کہ وضع المرفق علی الفخذ کسی اور روایت سے ثابت نہیں اور نہ وہ کسی فقیہ کا مذہب ہے۔

قولہ، فَعَرَفْتَهُمْ وَنَرَأَيْتَهُمْ يَوْدَعُونَ آيِدِيَهُمْ حَالِيَّ صَدْرَهُمْ، اس سے معلوم ہوا کہ ان کی پہلی آمد گرمی کے زمانہ میں ہوئی تھی، اسوقت میں صحابہ کرام رفع یدین کا نول تک کرتے تھے، دوبارہ جو آمد ہوئی وہ سردی کے زمانہ میں تھی اسوقت میں حضرات صحابہ نماز میں رفع یدین چادروں ہی کے اندر اندر سے صرف سینہ تک کرتے تھے، مگر یہ بعض صحابہ کا طرز عمل تھا، اس سے پہلے وائل ہی کی روایت میں آچکا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم چادر کے اندر سے ہاتھ نکال کر تباٹھاتے تھے، لہذا مسنون طریقہ وہی ہے۔

اس حدیث سے صاف معلوم ہو رہا ہے کہ وائل بن حجر باہر کے رہنے والے تھے مدینہ منورہ میں ان کی یہ آمد دوسری بار تھی۔

بَابُ افْتِتَاحِ الصَّلَاةِ

ترجمہ الباب کی غرض | بعض نسخوں میں یہ ترجمہ الباب نہیں ہے، اگر نہ تو تب تو کچھ بیان کی حاجت ہی نہیں، اور اگر ہو جیسا کہ ہمارے نسخہ میں ہے تو پھر یہ کہا جائیگا کہ اس سے پہلا باب رفع الیدین تھا، اور بعض علماء کے نزدیک رفع یدین قبل التحریمہ ہوتا ہے اور نماز کی ابتداء اور اسکا افتتاح فی الواقع تکبیر تحریمہ سے ہوتا ہے نہ کہ رفع یدین سے، اسلئے یہ ترجمہ لانا درست ہو گیا، گویا رفع یدین عند التحريم کو ثابت کرنے کے بعد مصنفؒ اسکے مابعد کے عمل کو بیان کر رہے ہیں جس سے نماز کا افتتاح ہوتا ہے اور وہ تکبیر تحریمہ ہے لیکن اس باب کی جو پہلی حدیث ہے وہ گذشتہ حدیث ہی کا ایک طریق ہے وائل بن حجر کی حدیث، لہذا بہتر یہ تھا

کہ یہ بات بہت محسوس ہوتی ہے کہ صحیحین میں رفع یدین کے ثبوت میں دو یا تین حدیثیں مل ہیں جن میں سے دو کے راوی باہر کے رہنے

والے اور ہر دلیس ہیں ۱۲ منہ

کہ آنے والی حدیث باب سابق کے تحت ہوتی اور اس باب کی ابتدا حدیث ابو حمید ساعدی سے ہوتی جو بہارے
نسخہ میں پہلی حدیث کے بعد ہے۔

۱- حدثنا احمد بن حنبل، قوله، سمعت ابا حميد الساعدي في عشرة من اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم-

حدیث ابو حمید ساعدی کی تخریج | یہ رفع یدین کے سلسلہ کے تیسرے صحابی کی حدیث ہے، یہ سنن ابوعبید اور
مسند احمد کی روایت ہے امام بخاری نے اسکا صرف شروع کا حصہ ذکر
کیا اور عام طور سے شراح نے اس کی نسبت نسائی کی طرف نہیں کی حالانکہ یہ حدیث اس میں بھی ہے امام نسائی نے
بھی اس کی ابواب السہو میں مختصراً تخریج کی ہے، اور اس میں صرف رفع عند القيام من الركعتین مذکور ہے، یہی وہ
حدیث ہے جس کو علامہ شوکانی نے دس بلکہ گیارہ حدیثیں شمار کیا ہے جیسا کہ ابتدائی مباحث میں گذر چکا، میں سبق
میں کہا کرتا ہوں کہ دیکھو بھائی! ہم بھی جب اس حدیث کے جوابات دیں گے اور اس پر کلام کریں گے تو وہ صرف ایک
حدیث کا جواب نہیں ہوگا بلکہ گیارہ حدیثوں کا جواب ہوگا۔

حنفیہ کی طرف سے اس حدیث کے جوابات | اس حدیث پر بہاری طرف سے متعدد دفعہ کئے گئے ہیں جنکو حضرت
سہارنپوریؒ نے بذل میں مختصراً اور مولانا محمد یوسف صاحبؒ نے

امانی الاخبار میں تفصیل سے ذکر فرمایا ہے بذل میں اس پر کلام دو جگہ ہے ایک تو یہاں حدیث کے تحت اور ایک باب
رفع الیدین کے تحت میں جہاں حضرت نے فریقین کے دلائل پر کلام فرمایا ہے وہ نقد یہ ہیں۔

۱۔ اس حدیث کی سند میں عبد الحمید بن جعفر ہیں جو ضعیف ہیں، یحییٰ بن سعید نے ان کی تصنیف کی ہے۔

۲۔ اس حدیث میں رفع عند القيام من الركعتین مذکور ہے جس کے جمہور قائل نہیں

۳۔ اس حدیث میں اس حیثیت سے اختلاف واضطراب ہے کہ بعض رواۃ نے اس میں قعدہ اخیرہ میں تورک
ذکر کیا ہے اور بعض نے نہیں، اور اسکے بعض طرق میں بجائے تورک فی المجلۃ الاخیرہ کے تورک فی المجلس بین السجدتین
مذکور ہے۔

۴۔ اس حدیث کو ابو حمید ساعدی نے دس صحابہ کی موجودگی میں بیان فرمایا تھا اور اسی لئے یہ حضرات کہتے ہیں کہ یہ
حدیث دس حدیثوں کے قائم مقام ہے لیکن دس حدیثوں کے قائم مقام تو جب ہوگی جب یہ سب حضرات اس کی تصدیق
کریں، حالانکہ امام طحاوی فرماتے ہیں کہ اس حدیث کے اخیر میں قالوا صدقت صرف ابو عاصم کی روایت میں ہے
ان کے علاوہ کسی نے یہ جملہ نقل نہیں کیا، غرضیکہ ان صحابہ کی تصدیق بھی کھٹائی میں پڑ گئی پھر یہ حدیث دس حدیثوں کے
قائم مقام کیسے ہوئی؟ احقر عرض کرتا ہے اس حدیث کے سیاق کا تعاضل بھی یہی ہے کہ ان صحابہ کی طرف سے تصدیق نہ ہوتی

چاہئے اسلئے کہ ابو حمید ساعدی نے اپنی مجلس میں ان دس صحابہ کے سامنے شروع میں یہ بات فرمائی تھی بلکہ دعویٰ کیا تھا کہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کی کیفیت اور تفصیل سے جتنا واقف ہوں اتنا تم میں سے کوئی بھی اتنا واقف نہیں۔ سامعین نے اس پر اشکال بھی کیا کہ یہ کیسے؟ نہ آپ ہم سے حضور کی صحبت میں بڑھے ہوئے ہوں نہ آپ کے اتباع میں، انہوں نے کہا کہ اسکے باوجود وہی ہے جو میں کہہ رہا ہوں، انہوں نے فرمایا کہ اچھا وہ تفصیل بیان کیجئے چنانچہ انہوں نے آپ کی نماز کی تفصیل میں اولہ الی آخرہ بیان کی، اس پر ہمیں کہنا یہ ہے کہ ابو حمید ساعدی کا دعویٰ اعلیت اسی وقت صحیح ہوگا جب ساری تفصیل سامعین کو معلوم نہ ہو اور معلوم نہ ہونے کا تقاضا یہ ہے کہ ساری تفصیل سننے کے بعد حاضرین کی طرف سے تصدیق نہ ہو، اسلئے کہ تصدیق بدون علم سابق کے نہیں ہو سکتی اسی لئے حدیث جبریل میں آتا ہے فجبنا لیسألہ ویصدقہ، نتیجہ یہ نکلا کہ اس حدیث میں قالوا صدقت نہیں ہے، اور فی الواقع اکثر روایات میں ہے بھی نہیں، لہذا قالہ الطحاوی، تو پھر اس حدیث سے استدلال کی اب کیا نوعیت رہی جسکو سن کر وہ سب خاموش رہ گئے، پس اسکا تو ایک حدیث ہونا بھی مشکل ہو گیا چہ جائیکہ دس۔

حدیث ابو حمید کا انقطاع | ۵ ایک بڑا قوی اشکال اس حدیث کی سند پر یہ ہے جس کو امام طحاوی اور ان کے متبعین نے بیان کیا ہے کہ اس میں انقطاع ہے محمد بن عمرو بن عطاء اور

ابو حمید ساعدی کے درمیان جسکے تین قرینہ ہیں۔ اول یہ کہ اس حدیث کو محمد بن عمرو سے جس طرح عبد الحمید ابن جعفر روایت کر رہے ہیں جو یہاں البوداؤد کی سند میں موجود ہیں اسی طرح اسکو عطاء بن خالد بھی محمد بن عمرو سے روایت کرتے ہیں لیکن عطاء نے محمد بن عمرو اور ابو حمید کے درمیان رجل مبہم کا واسطہ ذکر کیا ہے،

عن محمد بن عمرو بن عطاء عن رجل عن ابی حمید الساعدی،
دوسرا قرینہ یہ ہے کہ آگے خود اس کتاب میں عیسیٰ بن عبد اللہ کی روایت میں ان دونوں کے درمیان عباس

بن سہل کا واسطہ موجود ہے، عن محمد بن عمرو بن عطاء عن عباس بن سہل عن ابی حمید،
تیسرا قرینہ یہ ہے کہ ان دس صحابہ میں ایک البوقنادہ بھی ہیں حالانکہ محمد بن عمرو بن عطاء نے ان کا زمانہ نہیں پایا، ان کی وفات محمد بن عمرو کی ولادت سے پہلے ہو چکی تھی، البوقنادہ کی وفات حضرت علیؓ کے زمانہ میں ۳۳ھ میں ہوئی، حضرت علیؓ نے ہی نماز جنازہ پڑھائی، حافظ ابن حجر نے التلخیص المجیر میں اسکو تسلیم کیا ہے، اور محمد بن عمرو بن عطاء کو پیدائش ۳۳ھ میں ہے جس کا مطلب یہ ہوا کہ شاگرد کی پیدائش اسکا ذکی وفات سے دو سال بعد ہوئی

۱۰ اور اگر کوئی کہے کہ سکوت دلیل تسلیم کی ہے اور ان کو یہ تفصیل معلوم تھی تو پھر ہم پوچھیں گے کہ وہ اعلیت کا دعویٰ کہاں کیا اور ان لوگوں نے ابو حمید پر یہ اعراض کیوں نہیں کیا کہ آپ تو یہ فرما رہے تھے کہ میں اعلم ہوں یہ سب کچھ تو ہمیں بھی معلوم ہے ۷

پھر وہ ان سے کیسے روایت کر سکتے ہیں لامحالہ روایت منقطع ہوگی۔

یہ جو ہم نے کہا کہ محمد بن عمرو کی پیدائش ۲۵۰ھ میں ہے وہ اسلئے کہ مشہور عند علماء الرجال یہ ہے کہ ان کی وفات ۲۵۰ھ میں بغیر اتنی سال ایک سو بیس میں سے انسی وضع کر نیکے بعد چالیس باقی رہتے ہیں اس حساب سے ۲۵۰ھ میں ان کی پیدائش ہوئی یعنی البوقتاہ کے انتقال سے دو سال بعد یہ ساری جرح امام المحدثین ابو جعفر طحاوی نے شرح معانی الآثار میں بیان فرمائی ہے۔

اس انقطاع کے اشکال سے خلاصی کی شکل حافظ ابن حجر نے
حافظ بن حجر کی طرف سے جواب انقطاع
 اور ہماری طرف سے اسس کا رد

حالانکہ حافظ ابن حجر تلخیص الجیر میں فرما چکے ہیں کہ قول راجح البوقتاہ کی وفات میں ۲۵۰ھ ہی ہے جیسا کہ ابن سعد کی رائے ہے۔ اور پھر آگے فتح الباری میں حافظ لکھتے ہیں کہ ہو سکتا ہے کہ محمد بن عمرو کی مدۃ العمر جو بتائی جاتی ہے یعنی اتنی سال وہ صحیح نہ ہو بلکہ ان کی عمر اس سے زائد ہو مثلاً پچاسی سال ہو تو اب ایک سو بیس میں سے پچاسی وضع کرنے کے بعد پینتیس باقی رہ جائیں گے تو اس لحاظ سے شاگرد کا سن ولادت ۲۵۰ھ ہو گا نہ کہ چالیس (نیز آگے لکھتے ہیں کہ یہ بھی ممکن ہے کہ ان دس صحابہ میں البوقتاہ شامل نہ ہوں اور جس روایت میں ان کا تسمیہ آیا ہے وہ غلط ہو، دیکھئے حافظ صاحب کیا کہ جارہے ہیں حمایت کی کوئی حد بھی ہو، ابن عبدالبر اور ابن القطان اور ابن سعد تلمیذ و افسدی اور خو حافظ ابن حجر کی رائے تلخیص الجیر میں البوقتاہ کی وفات کے بارے میں ۲۵۰ھ ہی ہے دوسرے قول ۲۵۰ھ کا ہے جس کا بیہقی نے ترجیح دی ہے، رہ گئے باقی دو قرینے سوان میں سے عطاء بن خالد والی روایت کا جواب حافظ نے اتالیس الجیر میں یہ دیا ہے کہ محمد بن عمرو دو ہیں، محمد بن عمرو بن عطاء اور محمد بن عمرو بن علقمہ، عطاء بن خالد جس محمد بن عمرو سے روایت کر رہے ہیں وہ محمد بن عمرو بن علقمہ ہیں ان کی روایت میں واسطہ واقعی موجود ہے اور جو روایت بلا واسطہ ہے اس میں محمد بن عمرو سے مراد محمد بن عمرو بن عطاء ہیں یہ روایت بلا واسطہ ہے، لہذا یہ دو سندیں الگ الگ ہیں کسی ایک میں انقطاع نہیں، اس کا جواب ہماری طرف سے یہ دیا گیا کہ یہ تفریق صحیح نہیں، عطاء بن خالد کی روایت میں بھی محمد بن عمرو بن عطاء ہی ہے جیسا کہ طحاوی کی روایت میں مصرح ہے، اور عیسیٰ بن عبد اللہ والی روایت کا جواب حافظ نے فتح الباری میں یہ دیا ہے کہ وہ مزید فی متعلقات الاسانید کے قبیل

۱۔ بعض مرتبہ ایک سند بدون واسطہ کے متصل ہوتی ہے پھر کسی لفظ کی زیادتی کی وجہ سے جو اصل روایت میں نہیں تھی، دوسری روایت میں ہے اور وہ زیادتی اسی راوی کو کسی واسطہ سے پہنچتی ہے تو وہاں واسطہ کا اضافہ ہو جاتا ہے حالانکہ وہ سند فی نفسہ بدون واسطہ کے بھی متصل ہوتی ہے

سے ہے۔ اس پر علامہ عینی فرماتے ہیں کہ مزید فی متصل الاسانید کیلئے شرط یہ ہے کہ اصل راوی کا سماع ثابت ہو اپنے مروی عنہ سے، اور یہاں ایسا نہیں اسلئے کہ شعبی جو اس فن کے امام ہیں جنکی نفی نفی ہے اور اثبات اثبات، وہ فرماتے ہیں کہ محمد بن عمرو کا سماع ابوقتادہ سے ثابت نہیں، توجب اصل راوی (محمد بن عمرو) کا سماع مروی عنہ (ابوقتادہ) سے ثابت نہیں تو پھر واسطہ والی روایت مزید فی متصل الاسانید کیسے ہو سکتی ہے، واللہ الموفق وہو الباہد الی سوا السبیل یہاں تک حدیث ابو حمید ساعدی پر اشکال و جواب کی بحث پوری ہوئی بقول علامہ شوکانی کے یہ حدیث دس حدیثوں کے قائم مقام تھی، لہذا یہ اعتراضات و جوابات بھی ایک حدیث پر نہیں بلکہ آپ کی دس حدیثوں پر ہیں۔

فتولہ، فلا ینصب رأسہ ولا یقعح، حالت رکوع میں نہ اپنے سر کو جھکاتے تھے اور نہ اوپر کو اٹھاتے تھے، فقہار نے لکھا ہے کہ رکوع میں سرین پشت اور سر تینوں ہموار ہونے چاہئیں کمر یا سر کو نہ زیادہ جھکائے اور نہ اوپر کو ابھارے۔

شرح حیثہ

فتولہ۔ ویفترخ اصابع رجلیہ، یہ فتح سے ہے خار منقوطہ کیساتھ جسکے معنی نرم اور مائل کرنے کے ہیں، یعنی سجدہ کی حالت میں پاؤں کی انگلیوں کے رخ کو موڑ کر قبلہ کی طرف کرتے تھے، فتولہ۔ ویفترخ رجلہ الیسری فیقععد علیہا، یعنی رکعت اولی میں سجدہ ثانیہ کے بعد بیٹھتے تھے اسی کو جلسۃ استراحت کہتے ہیں، جلسۃ استراحت پر مصنف نے آئندہ مستقل ترجمہ قائم کیا ہے "باب النہوض فی الفرد" اس پر کلام نہیں آئیگا، فتولہ۔ حتی اذا کانت السجدة التي فیہا التسليم اخر رجلہ الیسری وقعد متورکاً علی شقیہ الایسر اسی کا نام تورک ہے، افرأش تو یہ ہے کہ بایاں پاؤں بچھا کر اس پر بیٹھے، اور تورک میں یہ ہوتا ہے کہ بائیں پیر پر بجائے بیٹھنے کے اسکو دائیں طرف کو نکال لیا جائے اور سرین کو زمین پر رکھا جائے۔

حیثۃ الجلوں فی التشہد میں اختلاف علماء | جلوس فی التشہد میں افرأش اولی ہے یا تورک مسئلہ مختلف فیہ ہے، امام ابو حنیفہ کے یہاں مطلقاً افرأش ہے اور امام مالک کے یہاں مطلقاً تورک، اور امام شافعی و احمد کے یہاں قعدہ اولی اور آخری کا فرق ہے، قعدہ اولی میں افرأش اولی ہے اور قعدہ آخری میں تورک، جو نمازیں ذات تشہدین ہیں ان میں تو اس طرح ہوگا، اور تیس نماز میں صرف ایک ہی تشہد ہو جیسے صلوۃ جمعہ و صلوۃ فجر، ان میں امام شافعی کے یہاں تورک ہوگا اور امام احمد کے یہاں نہیں، لہذا

۱۔ بعض فقہار نے لکھا ہے کہ شافعیہ کے یہاں تورک کا سبب طول جلوس ہے تو گویا اصل افرأش ہی ہوا لیکن چونکہ افرأش میں ذرا مشقت سی ہوتی ہے اسلئے مختصر قعدہ میں اسکو اور طویل قعدہ میں تورک کو اختیار کیا گیا، اور امام احمد کے نزدیک مشأ تورک نیز بین القعدۃ الاولی والاخری ہے تاکہ مسجد میں بعد میں آنوالے شخص کو خود ہی پتہ چل جائے کہ امام قعدہ اولی میں ہے یا آخر میں اور جن نمازوں میں ایک ہی قعدہ ہے وہاں تیسری ضرورت ہی نہیں ۱۲۔

امام شافعی کے یہاں تورک مطلقاً تعدہ اخیرہ میں ہوگا خواہ وہ تعدہ ثانیہ نہ ہو، اور امام احمد کے یہاں دوسرے کی قید ہے اگر کسی نماز میں ایک ہی تعدہ ہو تو اس میں نہ ہوگا۔

دلائل الفرقین | شافعیہ کی دلیل اس مسئلہ میں ابو حمید ساعدی کی حدیث ہے اور حنفیہ کے لئے متعدد احادیث ہیں، اول حضرت عائشہؓ کی، جو کہ مسلم ابوداؤد اور سند احمد کی روایت ہے، دوسری دائل بن حجر کی حدیث جو ابوداؤد نسائی و سند احمد میں ہے، اور تیسری رفاعہ بن رافع کی حدیث یعنی حدیث السی فی الصلوۃ ان سب احادیث میں مطلقاً اقراش مذکور ہے اسی کو حنفیہ نے اختیار کیا ہے، لیکن ہذا عندنا فی حق الرجال واما المرأة فتعد متورکۃ، اسلئے کہ اس میں تشر زیادہ ہے جو عورت کے حال کے مناسب ہے۔

تورک کی مختلف شکلیں | قولہ، واخرج قدمیہ من ناحیۃ واحدۃ، روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ تورک کے دو طریقہ ہیں ایک یہ کہ بائیں پاؤں کو بچھا کر اسکو دائیں طرف نکال لیا جائے اور دائیں پاؤں کو کھڑا رکھا جائے، بخاری کی ابو حمید ساعدی کی حدیث میں اسی طرح مذکور ہے، اور دوسرا طریقہ وہ ہے جو یہاں حدیث میں مذکور ہے کہ دائیں پاؤں کو بھی پڑا لیا جائے، اور ایک تیسرا طریقہ تورک کا اور ہے جو مسلم کی روایت میں مذکور ہے وہ یہ کہ بائیں پاؤں کو دائیں جانب نکالنے کے بجائے اس کو دائیں ران اور پٹٹی کے بیچ میں دبایا جائے، تورک کے بارے میں مختلف روایات اور اسکی متعدد شکلیں بڑی تفصیل کے ساتھ اہل الفہم میں بیان کی گئی ہیں۔

قولہ، وهو ساجد شہ کبیر فجلس فتورک و نصب قدمہ الاخری، یہ تورک بن السجدین ہے قولہ، فوضع یدہ علی رکتیہ، رکوع کی ہیئت بیان ہو رہی ہے کہ رکوع کی حالت میں یدیں کو رکتین پر بہت مضبوطی سے رکھے جیسے ہاتھوں سے گھٹنوں کو پکڑ رکھا ہو، و ذکر یدہ، بر و تر سے ماخوذ ہے، تانت کو کہتے ہیں یعنی رکوع کی حالت میں دونوں ہاتھ متے ہوئے نہ چائیں، جس طرح کمان میں تانت سستی رہتی ہے تاکہ دونوں ہاتھ پہلو سے جدا رہیں، اور اگر ان کو ڈھیلا کر کے موڑ لیا جائے گا تو ہاتھ پہلو سے مل جائیں گے۔

حدثنا عمرو بن عثمان، قولہ، واذ اسجد فخرج بین یمنیہ، باب صفۃ السجود میں اس کے خلاف آ رہا ہے اس میں اس طرح ہے وَلَیْسَ مِنْ فُحْذِیْہِ، چونکہ اس مسئلہ کا تعلق صفۃ سجود سے ہے اسلئے اس پر کلام دیں آئیگا قولہ، فلما سجد وقع تارکبۃ الی الارض قبل ان تقعاکفا،

رکوع سے اٹھنے کے بعد سجدہ میں حائیکا مسنون طریقہ عند الجہور والائمۃ الثلاثہ یہی ہے جو یہاں مذکور ہے یعنی سجدہ میں جاتے وقت پہلے دونوں گھٹنے زمین پر ٹیکے بعد اٹھ کر کھڑے ہونے کی کیفیت میں اختلاف علماء

میں دونوں ہاتھ، اسمیں امام مالک اور اوزاعی کا اختلاف ہے ان کے نزدیک اسکے برعکس ہے کہ سجدہ میں جاتے وقت پہلے زمین پر دونوں ہاتھ رکھے بعد میں گھٹنے، جس طرح یہ اختلاف سجدہ میں جانے میں ہے اسی طرح سجدہ سے اٹھ کر کھڑے ہونے میں ہے، جمہور کہتے ہیں کہ سجدہ سے اٹھتے وقت پہلے زمین سے دونوں ہاتھ اٹھیں گے اور بعد میں رکبتین، مالکیہ کے یہاں اس وقت بھی برعکس ہے کہ پہلے گھٹنے اٹھائے بعد میں یدین، سجدہ میں جانے اور اس سے اٹھنے کی یہ کیفیت آگے ایک حدیث میں آرہی ہے جس پر مصنفؒ نے ترجمہ قائم کیا ہے۔ باب کیف یضع رکبتیہ۔ وائل بن حجر کی حدیث ہے جس کے لفظ یہ ہیں، رأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا سجد وضع رکبتیہ قبل یدیہ واذا نهض رفع یدیہ قبل رکبتیہ، یہ وہی کیفیت ہے جس کو جمہور علماء اور ائمہ ثلاث نے اختیار کیا، امام مالکؒ کی دلیل اسی آئندہ آنے والے باب میں آرہی ہے اس کا انتظار کیجئے۔

یہاں ایک تیسرا اختلاف اور ہے وہ یہ کہ سجدہ سے سر اٹھانے کے بعد کھڑے ہوتے وقت ہاتھوں کا اعتماد رکبتین پر ہو یا زمین پر، حنفیہ حنابلہ کے نزدیک گھٹنوں کے سہارے سے کھڑا ہونا سنت ہے، اور امام شافعیؒ کے نزدیک زمین پر اعتماد کر کے اٹھنا سنت ہے، اس مسئلہ کا ذکر آگے حدیث الباب میں اس طرح آرہا ہے، واذا نهض نهض علی رکبتیہ واعتمد علی فخذیہ۔ یہ حنفیہ و حنابلہ کی دلیل ہے، اور مالکیہ کے نزدیک تو چونکہ سجدہ سے سر اٹھانے کی وقت ہی زمین سے ہاتھ نہیں اٹھائے جاتے ان کے یہاں تو شروع سے آخر تک ہی ہاتھ زمین پر رہتے ہیں، لہذا ان کے مسلک میں یہ سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کہ کھڑے ہوتے وقت اعتماد الیدین علی الارض ہو گا یا علی الركبتین، ان کے یہاں تو ہاتھ از اول تا آخر زمین پر ہی رہتے ہیں، اسی لئے حضرت شیخؒ نے حاشیہ لامع میں مذاہب ائمہ پر بحث کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ مالکیہ کے یہاں سجدہ سے اٹھتے وقت اعتماد علی الارض سنت مستقلہ نہیں ہے، بعض شراح نے چونکہ اس تیسرے مسئلہ میں امام شافعیؒ کیساتھ امام مالک کو بھی ذکر کیا ہے اسلئے ہم نے اس کی وضاحت کر دی، اس مسئلہ کے اختلاف کو تجزیہ کیساتھ ہی بیان کرنا اور سمجھنا زیادہ آسان ہے ورنہ جن شراح حدیث نے ان دو مسئلوں کو علیحدہ علیحدہ نہیں بیان کیا ان کے مضمون میں خلط ہو گیا، اور اس اختلاف کو سمجھنا دشوار ہو گیا کما ینظر بالرجوع الی الشرح، واللہ سبحانہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

تنبیہ لہ چنانچہ آئندہ اینولے باب میں حدیث وائل جس کے الفاظ ہم نے اوپر لکھے ہیں اور اس کو جمہور کے مسلک کے مطابق قرار دیا ہے اس کے بارے میں حضرت نے بذل الجہود میں تحریر فرمایا ہے، و بہ قال ابو صیفیہ و خالد الشافعی، حالانکہ دوسرے شراح کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حدیث جمہور کے مسلک کے مطابق ہے، شافعیہ کے خلاف نہیں، اور ہماری بھی یہی رائے ہے، اسلئے کہ اس حدیث میں پہلا: (بقیہ ص ۲۳۴)

اس مسئلہ کی کسی قدر وضاحت حضرت شیخؒ نے حاشیہ لایع ۲۲۱ میں فرمائی ہے۔

قولہ، و فی حدیث احمد ہما وا کبر علمی اند فی حدیث محمد بن جحادة . یہ بہام کا مقولہ ہے بہام کے اس حدیث میں دو استاذ ہیں، محمد بن جحادة اور شقیق، تو بہام یہ کہہ رہے ہیں کہ وہ زیادتی جو میں آگے ذکر کر رہا ہوں ان دونوں میں سے کسی ایک کی حدیث میں ہے اور ظن غالب یہ ہے کہ محمد بن جحادة کی حدیث میں ہے، حدثننا عبد الملک بن شعیب بن اللیث الخ۔

رفع یدین کی چوتھی حدیث | یہ رفع یدین کے سلسلہ میں چوتھے صحابی ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے اسکے اندر رفع یدین فی المواضع الاربعہ مذکور ہے رفع عند القيام من الركبتین ہے اس کی سند میں یحییٰ بن ایوب راوی ہیں جو متکلم فیہ ہے، نیز اسکے اندر ابن جریج ہیں جو بدلس ہیں وہ اس کو عن کے ساتھ روایت کر رہے ہیں۔ حدثننا قتیبہ بن سعید، یہ وہی سیون مکی والی حدیث ہے جس پر کلام ہمارے یہاں مباحث ابتدائیہ میں آچکا۔

حدثننا نصر بن علی ان عبد الاعلیٰ نا عبید اللہ عن نافع عن ابن عمر انه کان اذا دخل فی الصلوة ویرفع ذلک الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم،

حدیث ابن عمر بطریق نافع | یہ ابن عمرؓ کی وہ دوسری حدیث ہے جو بطریق نافع ہے، بالکل شروع میں جو مرفوعاً آئی تھی وہ بطریق سالم تھی اور یہ موقوف ہے پھر نافع کے شاگردوں میں بھی اختلاف ہے، بعض اس حدیث کو نافع سے مرفوعاً اور بعض موقوفاً روایت کرتے ہیں، چنانچہ مصنف کے بیان کے مطابق لیث بن سعد، مالک بن انس، ایوب سختیانی، ابن جریج، یہ سب اس کو نافع سے موقوفاً روایت کرتے ہیں، نافع کے ایک شاگرد اور ہیں عبید اللہ ان کی روایت مختلف ہے، عبید اللہ کے شاگردوں کا اختلاف ہے، چنانچہ عبد الاعلیٰ نے اس حدیث کو عبید اللہ سے مرفوعاً اور عبد الوہاب الشافعی نے موقوفاً نقل کیا ہے حضرت امام بخاریؒ نے صحیح بخاری میں عبد الاعلیٰ ہی کی روایت کو لیا ہے، اور اس کی تائید میں حماد بن سلمہ

مسئلہ یعنی سجدہ سے سر اٹھانے کے وقت میں جو کیفیت ہونی چاہئے اس کو بیان کیا ہے، اور اس میں عند الجہور والائتہ التلات ہی ہے کہ رفع الیدین قبل الركبتین ہونا چاہئے جسکو دسیوں شرح نے لکھا ہے، ہاں پھر بعد میں شافعیہ حنفیہ وحنابلہ سے جدا ہو گئے ہیں یعنی سجدہ سے اٹھنے کے بعد کمرے ہوتے وقت اس میں جو نکلام شافعی کے نزدیک زہدین پر اعتقاد سنت ہے، اسلئے وہاں گھٹنے ہاتھوں سے پہلے اٹھیں گے اور امام مالک کے یہاں تو ہاتھ شروع سے اخیر تک ہی زمین پر رہتے ہیں، فہد بروشکر ۱۲۔

عن ایوب عن نافع کی روایت کو پیش کیا ہے کیونکہ حماد نے بھی اس کو ایوب سے مرفوعاً روایت کیا ہے، امام ابوداؤد کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ ایوب سختیانی کے تمام تلامذہ اس حدیث کو ان سے موقوفاً ہی روایت کرتے ہیں، بجز حماد بن سلمہ کے کہ انھوں نے اسکو ایوب سے مرفوعاً نقل کیا ہے۔

غرضیکہ امام ابوداؤد کے نزدیک نافع کی روایت کا موقوف ہونا صحیح ہے بنسبت مرفوع ہونے کے، اور امام بخاریؒ کی رائے اس کے برعکس ہے لیکن امام ابوداؤد کی رائے کثرت متابعات کی وجہ سے زیادہ قوی معلوم ہوتی ہے۔

بَاب (بلا ترجمہ)

بعض نسخوں میں ترجمۃ الباب مذکور ہے، باب میں ذکر انہ یرفع یدہ إذا قام من اثنتین، یعنی رفع عند القيام من الرکعتین، تہنئۃ دل سے اٹھتے وقت رفع یدین کرنا، مصنفؒ نے اس باب میں اولاً ابن عمرؓ کی حدیث ذکر کی جس پر کلام ہماری طرف سے شروع میں آچکا اور ثانیاً حضرت علیؓ کی حدیث ذکر فرمائی۔ قولہ، قال عبد الرحمن بن ابی الزناد عن موسیٰ بن عقبۃ عن علی بن ابی طالب عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ کان اذا قام الى الصلوۃ المكتوبۃ

رفع یدین کی پانچویں حدیث حدیث علیؓ | اس حدیث میں مواضع ثلاثہ کے علاوہ رفع عند القيام من السجدتین مذکور ہے جسکا ائمہ اربعہ میں سے کوئی بھی قائل نہیں، یہ بڑا قوی اشکال ہے اسی لئے اکثر حضرات محدثین اس کی تاویل کرتے ہیں کہ سجدتین سے مراد رکعتین ہے البتہ خطابيؒ نے یہ تاویل نہیں کی انھوں نے سجدتین کو اپنے ہی معنی میں رکھتے ہوئے اشکال کیا، لا اعدو احداً من الفقهاء قال بہ، ابن رسلان نے کہا کہ سجدتین سے مراد رکعتین ہے، اور خطابيؒ طرق حدیث پر مطلع نہیں ہوئے ورنہ وہ اس کو رکعتین پر محمول کرتے۔

حدیث علیؓ کے جوابات | بہر حال قائلین رفع کے نزدیک یہ لفظ موجب خلجان و تشویش ہے جس کی تاویل پر وہ مجبور ہیں ورنہ یہ حدیث ان کے خلاف ہو جاتی ہے، دوسرا جواب یہ ہے کہ اس

حدیث کی سند میں عبد الرحمن بن ابی الزناد ہیں جو ضعیف ہیں، قال ابو حاتم لا یحتج بہ، تقریب التہذیب میں لکھا ہے صدوق تغیر حفظہ لما قدم بغداد، تیسرا جواب وہ ہے جسکو علامہ ابن الترمذی نے سنن بیہقی کے حاشیہ ابو ہریرۃ فی الرد علی الیہیعی میں دیا ہے کہ اس حدیث کو موسیٰ بن عقبہ سے ابن جریج نے ابن ابی الزناد کے خلاف

روایت کیا ہے۔

چنانچہ انکی روایت میں رکوع میں جاتے وقت اور رکوع سے اٹھتے وقت رفع یدین مذکور نہیں، حالانکہ ابن جریج ابن ابی الزناد سے بہت اونچے ہیں۔

امام طحاویؒ کی رائے | اور چوتھا جواب اس حدیث کا وہ ہے جس کو امام طحاویؒ نے اختیار کیا وہ یہ کہ امام طحاویؒ نے اس حدیث علیؒ کا معارضہ کیا ہے، حضرت علیؒ کی اس روایت

فعلی سے جسکو عام بن کلیب روایت کرتے ہیں اپنے باپ سے، ان علیاً کان یرفع یدیه فی اول تکبیرۃ من الصلوۃ ثم لا یرفع، امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ جب حضرت علیؒ خود رفع یدین والی حدیث مرفوعہ کے راوی ہیں اور پھر اسکے خلاف عمل کر رہے ہیں تو یہ سراسر نسخ کی دلیل ہے اسلئے کہ یہ ممکن نہیں کہ علیؒ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو رفع یدین کرتے ہوئے دیکھیں اور پھر وہ اس کو بدن علم بالنسخ کے ترک کر دیں۔

قال ابو داؤد فی حدیث ابی حمید الساعدیؒ: مصنف فرما رہے ہیں کہ حدیث علیؒ میں مسجدین سے رکعتیں مراہے جیسا کہ ابو حمید ساعدیؒ کی روایت میں انکی تصریح ہے لیکن ہم کہتے ہیں کیا متعدد احادیث میں رفع عند السجود مذکور نہیں ہے کیا سب جگہ آپ ایسا ہی کریں گے اور جن روایات میں دونوں مذکور ہیں وہاں کیا ہوگا حدثنا حفص بن عمرؒ قال: عن مالک بن الحویرث قال: رأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم

یرفع یدیه اذا کبر واذا رکع واذا رفع رأسه من الركوع الخ

رفع یدین کی حدیث سادس | یہ رفع یدین کے سلسلہ کی حدیث سادس ہے اس کی تخریج امام بخاریؒ وسلم نے بھی کی ہے، حضرت امام بخاریؒ نے توضیح بخاری کے اندر رفع یدین کے بارے میں صرف دو ہی حدیثیں بیان فرمائی ہیں، حدیث ابن عمرؓ اور یہ حدیث مالک بن الحویرثؒ، اور امام مسلمؒ نے ان دو کے علاوہ ایک تیسری روایت بھی ذکر کی ہے، حدیث وائل بن حجرؒ انھوں نے کل تین روایتیں ذکر کی ہیں۔

صحیح بخاری و مسلم میں رفع یدین کی روایات کی تعداد | اسی سے آپ اندازہ لگائیجئے کہ حضرت امام بخاریؒ کے نزدیک رفع یدین کے سلسلہ میں صحیح اور قابل اعتماد

صرف دو حدیثیں ہیں، اور امام مسلمؒ کے نزدیک تین، حدیث ابن عمرؓ کا حال تو پہلے معلوم ہو چکا کہ اسمیں شدید اختلاف واضطرار کا سبب بن سنا بھی وقتاً بھی، اور دوسری حدیث یہ مالک بن الحویرثؒ کی ہے اس میں گو شدید اختلاف تو نہیں ہے

لیکن ہے اس میں بھی اسلئے کہ اس حدیث کے بعض طرق میں عند النساء، رفع عند السجود موجود ہے جس کا کوئی قائل نہیں مالک بن الحویرثؒ دفع بنو لیت میں مسجد میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے جبکہ حضورؐ غزوہ

تبوک کی تیاری فرما رہے تھے، بخاری شریف کی روایت میں ہے کہ انہوں نے مدینہ منورہ میں حضورؐ کی خدمت میں بیس روز

قیام فرمایا اسکے بعد بصرہ تشریف لے گئے اور وہیں قیام رہا تا آنکہ وہیں وفات پائی۔

عبداللہ بن مسعود کی حدیث کی وجہ ترجیح | اب آپ دیکھ لیجئے کہ ان کا قیام تو مدینہ منورہ میں میں روز رہا، آخر پر دیسی تھے اپنے دیس چلے گئے اور یہی حال تیسرے صحابی حضرت وائل بن حجر کا ہے جیسا کہ ان کی روایت کے ذیل میں ہم کہہ چکے ہیں اور دوسری جانب آپ حضرت عبداللہ بن مسعود کو دیکھ لیجئے جو قدیم الاسلام اور کبار مہاجرین والبدریین میں سے ہیں، جنگ بدر اور تمام مشاہد میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کیساتھ شریک رہے صاحبِ بزمِ رسول اللہ و صاحبِ السواک والنعلین والمطہرہ آپ کے القاب ہیں، بیس سال تک سفر و حضر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کیساتھ رہے حتیٰ کہ آپ نے ان کے بارے میں فرمایا، رضیت لامتی ما رضی لہا ابن ام عبد و سخطت لہا ما سخط لہا ابن ام عبد، حضرت عمرؓ نے انکو کوفہ کا قاضی اور معلم بنایا تھا اور وہاں کے بیت المال کا خزانچی، خلفاء راشدین ان سے احادیث روایت کرتے ہیں، اب آپ کو آگے اختیار ہے چاہے تو آپ ایسے صحابی کی روایت کو لے لیجئے جو آپ کی خدمت میں صرف بیس روز رہے ہوں اور چاہے ایسے صحابی کی جو بیس سال مسلسل حاضر خدمت رہا ہو۔ سہ

نحن بماء عندنا وانت بما عندك راہن والواہی مختلف

دیکھئے امام بخاریؒ نے جزو رفع الیدین میں خواہ کتنی ہی روایات جمع فرمادی ہوں لیکن وہ صحیح بناری میں اپنے نزدیک اسکی صحت کا حق ادا کرتے ہوئے صرف دو ہی حدیثوں کو اس میں جگہ دے سکے ہیں، اور امام مسلمؒ اس پر ایک حدیث کا اضافہ فرماتے ہیں، حدثنا ابن معاذ، قال ابوہریرۃ لو کنت قد اقام النبی صلی اللہ علیہ وسلم لراہیت ابطیہ،

شرح حدیث | یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم تکبیر تحریم کے وقت میں ہاتھ اچھی طرح اٹھاتے تھے اس طور پر کہ اگر کوئی شخص آپ کے آگے کھڑا ہو اور رفع کی وقت اس کی نظر آپ پر ہو تو وہ شخص آپ کی بظلوں کو دیکھ سکتا ہے، مگر چونکہ نماز کی حالت میں مقتدی امام کے آگے نہیں ہو سکتا اسلئے لو کنت کہہ رہے ہیں۔
قولہ، وزاد موسیٰ یعنی اذا کبر رفع یدہ، مصنف کے استاد پہلی سند میں ابن معاذ ہیں، اور دوسری سند جو حارث بن اسلم بن مروان ہیں، تو مصنف کہہ رہے ہیں کہ موسیٰ کی روایت میں یہ زیادتی ہے، یعنی اذا کبر رفع یدہ، اور یہ تشریح بظاہر ابوہریرہؓ سے نیچے کے راوی بشیر بن خبیک کی طرف سے ہے، بشیر بن خبیک ابوہریرہؓ کی بیان کردہ روایت کی توضیح کر رہے ہیں، کہ ابوہریرہؓ کی مراد یہ ہے۔

حدثنا عثمان بن ابی شیبۃ نا ابن ادریس عن عاصم بن کلیب،

حدیث ابن مسعود بطریق عبداللہ بن ادریس | یہ باب رفع الیدین کی آخری حدیث ہے، لیکن اس میں رفع یدین

عند الركوع نہیں ہے اسلئے کہ یہ عبد اللہ بن مسعود کی حدیث ہے، اور ان کی کسی روایت میں بھی تکبیر تحریمہ کے علاوہ رفع یدین نہیں ہے، پھر مصنف اس کو یہاں اس باب میں کیوں لائے، شراح نے اس سے کوئی تعرض نہیں کیا، ستدہ کا خیال یہ ہے کہ اس کا منشا بظاہر یہ ہے کہ اب اس کے بعد مستلاً عدم رفع الیدین کا باب آ رہا ہے جس میں مصنف عبد اللہ بن مسعود کی حدیث لائے ہیں، اس حدیث پر فریق مخالف کی جانب سے جو اعتراضات ہیں ان میں ایک اعتراض یہ ہے کہ اس حدیث میں سفیان ثوری کو وہم ہوا ہے اصل حدیث اس طرح نہیں جس طرح انہوں نے بیان کی، بلکہ صحیح وہ ہے جس کو ابن ادیس عام بن کلیب سے بیان کرتے ہیں چنانچہ یہ حدیث جس کو مصنف یہاں اس باب میں لائے وہ ابن ادیس ہی کے طریق سے ہے اور اس میں بجائے عدم رفع یدین کے صرف تطبیق فی الركوع مذکور ہے، لہذا عبد اللہ بن مسعود کی جس حدیث کو حنفیہ پیش کرتے ہیں وہ سرے سے ہی غلط ہے۔ اب یہ کہ مصنف کی رائے اس میں تطبیق فی الركوع کا نسخ | اس کے بعد آپ سمجھئے کہ تطبیق عند الجمهور منسوخ ہے، لیکن ابن مسعود کرتے تھے اسی طرح حضرت علی سے مصنف ابن ابی شیبہ میں تغیر منقول ہے، وہ فرماتے ہیں کہ مصلی کو اختیار ہے، رکوع میں خواہ وضع الایدی علی الركب کرے یا تطبیق، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی جواز تطبیق کے قائل تھے (کذا فی البدل عن العینی) لہذا یہ جواہل حدیث کہتے ہیں کہ ممکن ہے ابن مسعود رفع یدین بھول گئے ہوں جس طرح نسخ تطبیق کو بھول گئے تھے سراسر غلط ہے، دیکھئے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بھی تغیر منقول ہے۔

باب من لم يذكر الرفع عند الركوع

حدثنا عثمان بن ابی شیبہ ناوکیع عن سفیان عن عامر بن کلیب عن عبد الرحمن بن الاسود عن علقمة قال قال عبد اللہ بن مسعود الاصلی بکرم صلوۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال فصلی فلم یرفع یدیه الا مرة، اس حدیث کی تخریج مصنف کے علاوہ امام ترمذی اور امام نسائی دونوں نے کی ہے، اسی طرح یہ روایت مسند احمد، طحاوی شریف، سنن بیہقی اور مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے، امام نسائی نے تو اسکی تخریج مکرر دو باروں میں کی ہے اور دونوں پر ترک رفع کا باب قائم کیا ہے۔

عبد اللہ بن مسعود کی حدیث پر | اس حدیث پر دوسرے فریق کی جانب سے متعدد اعتراضات کئے اعتراضات اور ان کے جوابات | گئے ہیں، جنکو ترتیب وار مع جواب کے ہم بیان کرتے ہیں۔ وباللہ التوفیق

لہ اس اعتراض کا جواب اور اسکی تحقیق آئندہ باب میں تفصیل سے آرہی ہے۔ ۱۳ منہ

النقد الاول - امام ترمذی جامع ترمذی میں فرماتے ہیں قال عبد اللہ بن المبارک قد ثبت حدیث من یرفع و ذکر حدیث الزہری عن سالم عن ابیہ، ولم یثبت حدیث ابن مسعود ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یرفع الا فی اول مرة، ہماری طرف سے اس کے تین جواب دیئے گئے ہیں، حضرت گنگوہی نے کوکب میں جواب دیا کہ یہ جرح بہم ہے، مثلاً یعتبر اسی لئے امام ترمذی نے بھی اس کی طرف التفات نہیں فرمایا، اور حدیث کی انہوں نے تحسین فرمائی، دوسرا جواب وہ ہے جو علامہ شوق نبوی وغیرہ علماء احناف کے کلام سے معلوم ہوتا ہے، وہ یہ کہ عبد اللہ بن مسعود سے دو طرح کی روایتیں مروی ہیں ایک حدیث ان کی روایت الفعل کے قبیل سے ہے جو کہ مرفوع مرتجح ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لیرفع یدیه الامرؤۃ، اور دوسری روایت ان سے بطور حکایت الفعل ہے جس کے الفاظ یہ ہیں الا اصلی بک وصلاۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فضلی فلم یرفع یدیه الا فی اول مرة، یہ مرفوع حکمی ہے، امام ابو داؤد اور ترمذی و نسائی نے اس حدیث کو اسی طرح روایت کیا ہے تو عبد اللہ ابن مبارک کا نقد مرفوع مرتجح پر ہے اس دوسری روایت پر نہیں اسلئے کہ اس دوسری روایت کو تو عبد اللہ ابن المبارک خود روایت کرتے ہیں سفیان سے جیسا کہ نسائی کی روایت میں ہے، پھر جس حدیث کو وہ خود روایت کر رہے ہیں اس کو وہ کیسے غیر ثابت کہہ سکتے ہیں، اس بات کی طرف اشارہ امام ترمذی کے کلام سے بھی مستفاد ہو رہا ہے، اسلئے کہ امام ترمذی نے عبد اللہ بن المبارک کا نقد جس حدیث پر نقل کیا ہے اس کے الفاظ انہوں نے وہ نقل کئے ہیں جس کے اعتبار سے وہ مرفوع مرتجح ہے اور پھر آگے چل کر امام ترمذی نے عبد اللہ بن مسعود کی وہ حدیث ذکر فرمائی جو مرفوع حکمی ہے اور اسکے بارے میں فرمایا حدیث ابن مسعود حدیث حسن، اس صورت میں امام ترمذی اور عبد اللہ بن المبارک کے قول میں تخالف بھی نہ ہوگا، اور تیسرا جواب اسکا وہ ہے جو ابن دقیق العید المالکی ثم الشافعی نے اپنی کتاب "الامام فی احادیث الاحکام" میں دیا ہے کہ اس حدیث کا عبد اللہ ابن المبارک کے نزدیک ثابت ہونا ہمارے لئے اس کی سند میں نظر کرنے سے مانع نہیں ہے، ہم دیکھتے ہیں کہ اس حدیث کا مدار عام بن کلیب پر ہے اور ان کی یحییٰ بن معین نے توثیق کی ہے، میں کہتا ہوں کہ عام بن کلیب سنن اربعہ اور مسلم کے رواۃ میں سے ہیں جیسا کہ الکاشف میں ہے، اور تقریب التہذیب اور غلامہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی روایت کو امام بخاری نے بھی تعلیقاً لیا ہے، نیز علی بن المدینی کی رائے ان کے بارے میں یہ ہے کہ اگر عام منفرد نہوں تو حجت ہیں، اور یہاں وہ منفرد نہیں بلکہ ان کی متابعت دارقطنی و بیہقی وغیرہ میں موجود ہے۔

النقد الثانی - حافظ منذری فرماتے ہیں کہا گیا ہے لم یسبح عبد الرحمن عن علقمہ، لہذا حدیث کی سند میں القطاع ہے اس کا جواب ابن دقیق العید یہ دیتے ہیں، هذا المنفذ عن رجل مجهول وقد تنبعت هذا القائل

فلم راجدہ، کہ یہ اشکال کسی مجہول شخص کی جانب سے ہیں اس کے قائل کا پتہ نہیں لگ سکا کہ کون ہے، نیز اس سند کو ابن ابی حاتم نے مراسیل میں ذکر نہیں کیا، اگر سماع ثابت ہوتا تو وہ اس کو ضرور مراسیل میں ذکر کرتے، ہاں البتہ کتاب المخرج والتعديل میں ذکر کیا ہے، اور وہاں لکھا ہے کہ عبد الرحمن بن الاسود نے حضرت عائشہؓ کو بچپن میں دیکھا تھا، اور ان سے کچھ سنا نہیں، پھر آگے لکھتے ہیں، وروی عن ابیہ وعلقمة، اور یہ نہیں کہا مرسلًا، ابن دقیق العید فرماتے ہیں کہ سماع میں کیا تردد ہے جبکہ عبد الرحمن، ابراہیم نخعیؒ کے ہم عمر ہیں اور ابراہیم نخعی کا سماع علقمہ سے بالاتفاق ثابت ہے اور اس سب کے باوجود یہ ہے کہ خطیب بغدادی نے کتاب المتق والمفترق میں عبد الرحمن کے ترجمہ میں تصریح کی ہے، انه سمع اباہ وعلقمة۔

النقد الثالث - یحیی القطان نے کتاب الوہم والایہام میں لکھا ہے کہ امام ترمذیؒ نے ابن مبارک سے اگرچہ نقل کیا ہے کہ یہ حدیث وکیع صحیح نہیں، لیکن میرے نزدیک صحیح ہے ہاں اس میں قابل اشکال چیز وکیع پر وہ ثم لایعود کی زیادتی ہے، اور دارقطنی نے بھی اسی قسم کی بات لکھی ہے اور امام احمدؒ نے بھی ہماری طرف سے اس کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ وکیع اس میں متفرد نہیں بلکہ ان کی متابعت کی ہے انہیں ابن المبارک نے عند النساء اور معاویہ و خالد بن عمرو والوحذیفہ ان تینوں نے سنن ابوداؤد کی روایت میں۔

النقد الرابع - امام بخاری اور ابو حاتم رازی نے اس حدیث پر یہ اعتراض کیا کہ اس حدیث میں سفیان ثوری کو ہم ہوا اصل حدیث وہ ہے جس کو عبد اللہ بن ادریس نے نقل کیا ہے عامر بن کلیب سے، یہ دونوں ابن ادریس اور ثوری عامر کے شاگرد ہیں، سفیان ثوری اس حدیث کو ان سے اور طرح روایت کر رہے ہیں اور عبد اللہ بن ادریس اور طرح، ابن ادریس والی روایت وہی ہے جو ہمارے یہاں باب سابق کے بالنسب اخیر میں گذری جس کے بارے میں ہم نے کہا تھا کہ مصنف اس حدیث کو یہاں سفیان ثوری کی روایت کے مقابل کے لئے لائے ہیں۔ اور اس حدیث میں عدم رفع الیدین کا کوئی ذکر نہیں ہے بلکہ تطہیر فی الركوع مذکور ہے جس کے عبد اللہ بن مسعودؓ قائل تھے،

حفظ راوی کو اس کی کتاب پر ترجیح ہے یا برعکس | اور حدیث ابن ادریس کی وجہ ترجیح امام بخاریؒ نے یہ بیان فرمائی انه عن کتاب والکتاب احفظ، کہ ابن ادریس والی حدیث کتاب ابن ادریس کی مطابق ہے، اور سفیان ثوری اسے حفظ سے بیان کر رہے ہیں لہذا مافی الکتاب کو مافی الحفظ پر ترجیح ہوگی، اس کا جواب ہماری طرف سے یہ دیا گیا کہ اول تو یہی صحیح نہیں کہ کتاب احفظ

لہ بھی بن آدم کہتے ہیں میں نے ابن ادریس کی کتاب کو دیکھا تو اس میں یہ حدیث اسی طرح پائی، ۱۲ منہ

بلکہ جمہور اہل اصول کا مسلک یہ ہے کہ حفظ الرجل مقدم علی کتابہ اذا سمع من فخر الشیخ، یعنی اگر کسی راوی کے حفظ اور کتاب میں تخالف ہو تو اس صورت میں مافی الحفظ مقدم ہو گا مافی الکتاب پر بشرطیکہ اس نے اپنے شیخ سے اس کو بالمشافہہ سنا ہو اور حفظ کی بناء کتاب پر نہ ہو، اور اگر مان بھی لیا جائے کہ کتاب کو حفظ پر ترجیح ہوتی ہے، تو اپنی کتاب کو اپنے ہی حفظ پر ترجیح ہوگی نہ کہ کسی دوسرے راوی کے حفظ پر، پھر ابن ادریس کی کتاب کو حفظ ثوری پر ترجیح کیسے دی جا رہی ہے، فیما للجب! اور پھر یہ بھی دیکھنا چاہیے کہ سفیان ثوری کا مقام کیا ہے! وہ ابن ادریس سے اونچے ہیں، نیز یہ بھی سمجھ میں نہیں آتا کہ آخرا بن ادریس کی روایت کا سفیان ثوری کی روایت سے تعادل کیوں کیا جا رہا ہے جبکہ دونوں کا مضمون ہی مختلف ہے، کیا یہ دونوں مستقل الگ الگ حدیثیں نہیں ہو سکتیں تاکہ ترجیح کا سوال ہی پیدا نہ ہو، اور اگر دونوں حدیثوں کو متحد ہی رکھنا ہے تو پھر سفیان ثوری کی حدیث کو ترجیح ہونی چاہیے ابن ادریس کی حدیث پر، کیا مسئلہ آئین بالجہر میں شعبہ اور سفیان ثوری کے اختلاف میں آپ نے سفیان ثوری کی روایت کو شعبہ کی روایت پر ترجیح نہیں دی ہے؟، حالانکہ شعبہ خود سفیان کے ہم پلہ ہیں وہاں پر تو یہ یقینی وغیرہ نے یہ کہا تھا کہ تمام علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ جب سفیان اور شعبہ میں اختلاف ہو فالقول قول سفیان، تو جب شعبہ کے مقابلہ میں سفیان کی روایت کو ترجیح دیا جا رہی ہے تو ابن ادریس کے مقابلہ میں تو بطریق اولی ہونی چاہیے۔

اور اس کا ایک جواب وہ ہے جس کو علامہ زبلی نے اختیار کیا ہے وہ یہ کہ امام بخاری اور ابو حاتم یہ فرما رہے ہیں کہ اس میں سفیان کو وہم ہوا، دوسری جانب ابن القطان کہہ رہے ہیں کہ حدیث تو صحیح ہے لیکن وکیع کو اسمیں وہم ہوا، اب کس کی بات مانی جائے ناقدین کے قول میں خود تعارض ہو رہا ہے، جو موجب تساؤط ہے، لہذا اصل حدیث کی طرف رجوع کیا جائے گا، اور وہ صحیح ہے، اور وہ عن الثقات اسلئے کہ اس حدیث کے تمام رواۃ بحسن عام بن کلب کے صحیحین کے راوی ہیں اور عام اہل الصحیحین یعنی مسلم کے راوی ہیں۔

قصۃ الامام الاوزاعی مع الامام ابی حنیفہ | نیز اس حدیث کی ایک سند اور ہے جس سے اس کی مزید تقویت ہوتی ہے اور وہ اس قصہ میں ملتی ہے جو امام اوزاعی کا امام ابو حنیفہ کے ساتھ پیش آیا، قصہ مشہور ہے جس کو علامہ ابن الہمام نے فتح القدیر میں بھی ذکر کیا ہے اور مافی الاحبار میں مولانا لوسف صاحب نے جامع مسانید الامام کے حوالہ سے نقل فرمایا ہے، وہ یہ کہ ایک مرتبہ امام صاحب امام اوزاعی کے ساتھ مکہ مکرمہ میں دارالحنابلین میں جمع ہوئے، امام اوزاعی نے امام صاحب سے سوال کیا کہ آپ لوگ رفع یدین کیوں نہیں کرتے، امام صاحب نے فرمایا، اسلئے کہ یہ حضورؐ سے ثابت نہیں، اس پر امام اوزاعی نے فرمایا، وکیف لم یصح وقد حدثنی الزہری عن سالم عن ابیہ ان رسول اللہ ﷺ، الحدیث، اس پر

امام صاحب نے فرمایا، حدثنا حماد عن ابراهيم عن علقمة والاسود عن عبد الله بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس پر امام اوزاعی نے فرمایا احدثک عن الزہری عن سالم عن ابیہ و تقول حدثنی حماد عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله، امام اوزاعی کے نقد کا حاصل یہ ہے کہ میں جس حدیث کو پیش کر رہا ہوں یعنی حدیث ابن عمر اسکی سند عالی ہے، اسکی میرے اور صحابی کے درمیان صرف دو واسطے ہیں اور آپ جو حدیث پیش فرما رہے ہیں اس کی سند سافل ہے اسکی تین واسطے ہیں اس پر امام صاحب نے فرمایا کہ میری سند کے روادۃ افقہ میں آپ کی سند کے روادۃ سے چنانچہ حماد افقہ میں زہری سے اور ابراہیم غنی افقہ میں سالم سے اور علقمہ ابن عمر سے کچھ کم نہیں من حیث الفقہ گو ابن عمر صحبت کے اعتبار سے بڑے ہوئے ہیں، و عبد الله عبد الله، اور عبد الله بن مسعود کا تو کہنا ہی کیا وہ محتاج تفضیل نہیں،

النقد الخامس، علامہ شوکانی وغیرہ بعض متاخرین اہل حدیث کی طرف سے یہ اشکال کیا جاتا ہے کہ اس حدیث کو امام ابو داؤد نے بھی غیر صحیح قرار دیا ہے، چنانچہ بعض نسخوں میں ہے، قال ابو داؤد هذا حديث مختصر من حديث طويل وليس هو بصحيح على هذا اللفظ على هذا المعنى، اسکے بارے میں عرض یہ ہے کہ حضرت سہارنپوریؒ بذل میں تحریر فرماتے ہیں کہ یہ عبارت نہ کسی نسخہ ہندیہ مطبوعہ میں ہے اور نہ نسخہ مصریہ میں صرف نسخہ معتبائیہ کے حاشیہ پر درج ہے، لہذا اس عبارت کے مصنف کی طرف سے ہونے میں قوی شک ہے، ظاہر یہ ہے کہ یہ عبارت مدسوس ہے اس میں دسیہ کاری کی گئی ہے، اور اگر اس کو ثابت بھی مان لیں تو یہ کہا جائے گا کہ مصنف کی غرض صحت اصطلاحیہ کی نفی ہے جو حدیث کے حسن ہونے کے منافی نہیں ہے، حدیث صحیح و حسن دو متقابل قہیں ہیں، چنانچہ امام ترمذیؒ نے بھی اس کی تحسین کی ہے، حضرت نے تو بذل میں یہی تحریر فرمایا ہے، میں کہتا ہوں کہ امام ابو داؤد کی اس تضعیف کا ذکر مجھے متقدمین جیسے امام بیہقی، حافظ ابن حجر وغیرہ کے کلام میں کہیں نہیں ملا، اگر ان حضرات کے نسخوں میں یہ عبارت ہوتی تو ظاہر ہے کہ وہ بھی اس کو نقل کرتے، حضرت نے جو یہ تحریر فرمایا ہے کہ صحت اصطلاحیہ کی نفی ہے، اس کی بہت سے علماء نے تصریح کی ہے کہ احادیث احکام و سنن میں جب لیس صحیح کہتے ہیں تو اس سے صحت اصطلاحیہ کی نفی ہوتی ہے، البتہ کتب موضوعات میں جب یہ لفظ بولا جاتا ہے تو اس سے بے اصل اور باطل ہونا مراد ہوتا ہے لیکن ہندہ کا خیال یہ ہے کہ امام ابو داؤد کی اس عبارت کا حاصل وہی نقد ہے جو امام بخاریؒ اور ابوحاتم نے کیا، کہ اصل حدیث وہ ہے جس کو ابن ادریس روایت کر رہے ہیں، اور غالباً مصنف نے ابن ادریس کی حدیث کو سفیان ثوری کی روایت سے قبل باب گذشتہ کے اخیر میں اسی لئے ذکر کیا جیسا کہ ہم پہلے بھی کہہ چکے ہیں، لہذا اس صورت میں صحت اصطلاحی کی نفی مراد لینا مشکل ہے، اور اس نقد کا مدلل و مفصل جواب فقہاء میں ہم دے چکے ہیں، لیکن اصل جواب یہی ہے کہ عبارت الحاقی ہے، مصنف کی طرف سے معلوم نہیں ہوتی، اس کا

ایک قرینہ یہ بھی ہے کہ آگے چل کر مصنف اس حدیث کو دوسرے طریق سے ذکر کرے ہے جس میں اس حدیث کو سفیان سے روایت کرنیوالے دیکھ کے علاوہ دوسرے رواۃ ہیں، معاویہ، خالد بن عمر و ابو حذیفہ، اگر یہ دعویٰ عدم صحت مصنف کی جانب سے ہوتا تو حدیث کو طریق آخر سے لاکر اس کی تقویت کے کیا معنی؟ بس صحیح انشاء اللہ یہ ہے کہ یہ حدیث امام ابو داؤد اور امام ترمذی اور امام نسائی ان تینوں کے نزدیک صحیح اور ثابت ہے، امام نسائی نے اس حدیث پر کوئی کلام نہیں کیا جبکہ ان کی عادت مستقرہ ہے کہ جو حدیث ان کے نزدیک خطا ہوتی ہے اس پر تنبیہ کرتے ہیں النقد السادس۔ امام بیہقی، حاکم صاحب مستدرک سے نقل کرتے ہیں کہ اس حدیث کی سند میں عامر بن کلیب ضعیف ہیں صحیحین میں سے کسی میں ان کی روایت نہیں ہے، علامہ زلیعی نے نصب الراية میں اس کا جواب ابن قتیب العید سے یہ نقل کیا کہ حاکم کی یہ بات درست نہیں، امام مسلم نے ان کی حدیث کی تخریج کی ہے، چنانچہ حضرت علیؓ کی حدیث جو ہدیٰ کے بارے میں ہے اور بھی اسکے علاوہ دوسری روایات کی سند میں عامر بن کلیب ہیں، دوسرے یہ کہاں ضروری ہے کہ ہر ثقہ راوی کی روایت صحیح بخاری یا صحیح مسلم کے اندر موجود ہو، وہ خود اپنی مستدرک میں دسیوں ایسے راویوں کی روایت کو لائے ہیں جن کی کوئی بھی روایت صحیحین میں سے کسی ایک میں نہیں، اور اسکے باوجود وہ اس سند کو علی شرط الشیخین قرار دے رہے ہیں۔

بس صحیح مورد احتمال یہ ہے کہ اس حدیث کی سند کے تمام رواۃ بلاشبہ ثقہ اور صحیحین کے راوی ہیں اور عامر بن کلیب کی روایت کو امام بخاری نے تعلیقات میں لیا ہے۔

امانی الاحبار میں عامر کی توثیق متعدد ائمہ حدیث سے نقل کی ہے اور اخیر میں علی بن مدینی کی یہ رائے کہ عامر اگر کسی روایت میں متفرد ہوں تو حجت نہیں، اور یہاں وہ اس حدیث میں متفرد نہیں ہیں بلکہ ان کی متابعت دارقطنی و بیہقی اور ابن عدی کی روایات میں موجود ہے اور ان متابعات پر جو ان کی جانب سے کلام ہے، ان سب کا جواب امانی الاحبار میں تفصیل سے مذکور ہے، یہاں ان سب کو ذکر کرنے کی گنجائش نہیں ہے، یہ نصف درجن اشکالات اور ان کے جوابات ہم نے پوری احتیاط و تحقیق کیساتھ ذکر کئے ہیں، ایک اعتراض اور باقی رہ گیا ہے جو اس قابل تو نہیں ہے کہ اس سے تعرض کیا جائے تاہم کتبوں میں مذکور ہے اسلئے ذکر کئے دیتے ہیں النقد السابع۔ امام بیہقی نے بعض علماء سے نقل کیا ہے لعل ابن مسعود رضی اللہ عنہ دفع الیدین کما نسى نسخ التطبيق وغیرہ، جواب ظاہر ہے کہ جو کام روزمرہ بلکہ ہر وقت کا ہو اس میں نسیان کیسے ہو سکتا ہے، وہاں تو جو کچھ بھی ہوگا عمدائی ہوگا، حضرت امام بخاریؒ نے تو وہ معروف اثر مجاہد جو ابن عمر کے عدم دفع یدین کے بارے میں مروی ہے اسکا بھی انہوں نے ایک جواب ہی دیا ہے کہ ابن عمرؓ کا ہے دفع یدین کرنا بھول گئے ہوں گے، دونوں باتیں ایسی ہی ہیں، حضرت ابن عمرؓ کا تو حال یہ تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے

اگر کسی جگہ دوران سفر راستہ میں اتر کر پیشاب کیا ہو اسکو بھی نہ بھولتے تھے پھر ایک سنت کو کیسے بھلا سکتے ہیں، حضرت سہارنپوری نے لکھا ہے کہ نسیان ابن عمر والی بات تو ایسی ہی ہے جیسے کوئی ہماری طرف سے رفع یدین کے سلسلہ میں یہ کہنے لگے کہ آپ کبھی کبھی مکھی اڑانے کے لئے ہاتھ اٹھاتے تھے۔

۲۔ حدثنا محمد بن الصباح البزاز نا شريك عن يزيد بن ابی زياد عن عبد الرحمن بن ابی

لیلی عن البراء..... شعرا ليعود۔

یہ اس باب کی دوسری حدیث ہے جسکے راوی براء بن عازب ہیں۔
عدم رفع کی ثانی حدیث حدیث البراءؓ اس میں صرف ایک جگہ رفع یدین مذکور ہے، ابو داؤد کے علاوہ یہ حدیث طحاوی، دارقطنی، بیہقی، مصنف ابن ابی شیبہ میں موجود ہے، مصنف نے حدیث البراء کو تین طریق سے ذکر کیا ہے، ۱۔ یزید بن ابی زیاد عن عبد الرحمن بن ابی لیلی عن البراءؓ عیسیٰ بن عبد الرحمن بن ابی لیلی عن ابيه عن البراءؓ عہ حکم بن عتیبة عن عبد الرحمن بن ابی لیلی عن البراءؓ طریق اول میں یزید سے روایت کرنے والے متعدد ہیں بعض نے یزید سے ثم لایعود روایت کیا اور بعض نے نہیں کیا، چنانچہ شریک نے یزید سے اس زیادتی کو روایت کیا حدیث البراء پر محمد شین کا کلام اور اسکا جواب اور ابن عیینہ نے ان سے یہ زیادتی نقل نہیں کی بلکہ یہ

کہا کہ یزید شروع میں تو ثم لایعود نہیں کہتے تھے پھر جب کوفہ میں جا کر ان کا قیام ہوا اور وہاں اس حدیث کو روایت کیا تو اہل کوفہ کی تلقین پر ثم لایعود کہنے لگے تھے، امام ابو داؤد فرماتے ہیں اسی طرح ہشیم اور خالد اور ابن ادریس نے بھی یزید سے اس زیادتی کو نقل نہیں کیا، خلاصہ یہ کہ یہاں دو اشکال ہیں اول تفرع شریک اور ثانی یہ کہ یزید یزید، ہماری طرف سے اول کا یہ جواب دیا گیا ہے، دکانی البذل عن ابو ہریرہ النقی، کہ شریک متفق نہیں ہیں، چنانچہ ابن عدی الکامل میں لکھتے ہیں، رواہ ہشیم و شریک و جماعة معهما عن یزید باسنادہ وقالوا فیہ شعرا ليعود، نیز اسماعیل بن زکریا اور ابو اسحق نے متابعت کی ہے شریک کی جیسا کہ بیہقی اور دارقطنی کی روایت میں ہے، اور دوسرے اشکال یعنی تلقین یزید کا جواب حضرت نے بذل میں یہ دیا ہے کہ اس حدیث کو عبد الرحمن بن ابی لیلی سے یزید کے علاوہ دو روایت کرنیوالے اور میں خود اسی کتاب ابو داؤد میں اول عیسیٰ بن عبد الرحمن بن ابی لیلی اور دوسرے حکم بن عتیبة اور یہ دونوں ثقہ راوی ہیں حکم کے ترجمہ میں تقریب میں ہے، ثقة ثبت فقیہ من الخامسة اور عیسیٰ کے ترجمہ میں لکھا ہے ثقة من السادسة لہذا تلقین یزید کا اشکال بھی صحیح نہیں ایک اعتراض یہ بھی کیا جاتا ہے کہ یزید راوی ضعیف ہے جواب یہ ہے کہ یزید کو ضعیف ہیں لیکن بہر حال متروک نہیں ہیں، ففی التہذیب

قال ابوداؤد لا اعلم احداً ترك حديثه.

البتہ طریق ثانی و ثالث میں محمد بن عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ ہیں جن کے بارے میں مشہور ہے کہ وہ سیئ الحفظ ہیں لیکن ان کی صداقت و ثقاہت اور دیانت میں کسی کو کلام نہیں صرف ضبط و حفظ میں نقص ہے۔ ان کے بارے میں حافظ نے تقریب میں لکھا ہے صدوق سیئ الحفظ جداً۔ اور حافظ ذہبی میزان الاعتدال میں لکھتے ہیں صدوق امام، سیئ الحفظ و ثق، اور امام ابی حاتم رازی نے ان کے بارے میں بعض ائمہ سے نقل کیا ہے، انه افقہ اهل الدنيا، سنن اربعہ کے راوی ہیں حافظ ذہبی نے ان کی روایت کردہ ایک حدیث ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے، حسنہ الترمذی وضعفہ عبد الحق وابن القطان من جهة ابن ابی لیلیٰ شرقال و قول الترمذی اولی، دیکھئے حافظ ذہبی اور ترمذی کے نزدیک ان کی حدیث حسن کا درجہ رکھتی ہے (کنزانی الامانی ص ۱۹۶) لہذا ہمارے یہ حدیث البراء بھی حسن ہے۔

قوله، عن ابن ابی لیلیٰ عن اخیه عیسیٰ عن الحكم

سند میں ایک غلطی اور اسکی اصلاح | یہاں پر ایک ضروری اور قابل تنبیہ امر یہ ہے جس کو حضرت نے بذل میں تحریر فرمایا ہے کہ ابوداؤد کے موجودہ نسخوں میں اسی طرح ہے عن اخیه عیسیٰ عن الحكم لیکن یہ غلط ہے صحیح و عن الحكم ہے حوت عطف کیساتھ جیسا کہ طحاوی اور مصنف ابن ابی شیبہ کی روایت میں ہے، اور ابی حویر النقی میں جو ابوداؤد کی روایت کا حوالہ دیا ہے اسکا تعاضا بھی یہی ہے کہ یہاں داؤد ہونا چاہیئے، داؤد نہ ہونے سے تو یہ لازم آئے گا کہ عیسیٰ حکم سے روایت کرتے ہیں اور حکم عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ سے، حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ ابن ابی لیلیٰ روایت کرتے ہیں عیسیٰ اور حکم دونوں سے، لہذا عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ سے روایت کرنے والے دو شخص ہوئے عیسیٰ اور حکم۔

قال ابوداؤد هذا الحديث ليس بصحيح، مصنف کے دعویٰ عدم صحت کی بنا پر بظاہر سوائے اسکے کچھ نہیں ہے کہ اس کی سند میں ابن ابی لیلیٰ ہیں، اور اس کا جواب ہم اوپر دے چکے ہیں۔ نیز ہم پہلے کہ چکے ہیں کہ احادیث الاحکام اور سنن کی کتابوں میں ليس بصحيح سے صحت اصطلاحیہ کی نفی مراد ہوتی ہے، صحیح اس کو ہم بھی نہیں کہتے ہاں حسن ضرور مانتے ہیں۔

حدیث البراء پر حاکم کا ایک نقد اور اسکا جواب | اس حدیث پر ایک اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ حاکم صاحب مستدرک نے براء کی اس حدیث کا معارضہ کیا ہے ان

کی ایک دوسری حدیث سے جس میں رفع یدین فی المواضع الثلاثة مذکور ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کو اس طرح سفیان بن عیینہ سے روایت کرے نوالے ابراہیم بن بشار رمادی کے علاوہ کوئی اور نہیں ہے، جیسا کہ

حاکم نے بھی اسکا اعتراض کیا ہے، اور ابراہیم بن بشار راوی ضعیف ہے، قال ابن معین لیس بشی یلم یکن یکتب عنہ سفیان وماریت فی یدہ قلماً قط، اسی طرح امام احمد و نسائی نے بھی ان کی تضعیف کی ہے۔

عدم رفع کے سلسلہ کی مزید دوسری روایات | عدم رفع کے سلسلہ میں حضرت نے بذل الجہود میں ان دو حدیثوں کے علاوہ جو اوپر متن میں آئیں اور بھی

متعدد احادیث مرفوعہ و آثار ذکر فرمائے ہیں، اسی طرح علامہ شوق نیوی نے حضرت عمرؓ کا عمل ترک رفع بسند صحیح ثابت کیا ہے جس کو امام طحاوی اور امام ابو بکر بن ابی شیبہ نے روایت کیا ہے اور ابن الترمذی نے الجہر النقی میں کہا کہ یہ سند علی شرط مسلم ہے حافظ ابن حجرؒ نے بھی درایہ میں لکھا ہے رجالہ ثقات، اور حاکم نے جو اس کا معارضہ کیا ہے طاووس کی روایت سے جس میں یہ ہے کہ حضرت عمرؓ مواضع ثلاثہ میں رفع یدین کرتے تھے، اسکا جواب علامہ شوق نیوی نے آثار السنن میں بڑی تحقیق کے ساتھ دیا ہے اور یہ ثابت کیا ہے کہ طاووس کی یہ روایت عمرؓ کے بارے میں نہیں بلکہ ابن عمرؓ کے بارے میں ہے،

۱۸ اسی طرح علامہ نیوی نے حضرت علیؓ کا عمل عدم رفع طحاوی، بیہقی اور ابو بکر بن ابی شیبہ کی روایت سے نقل کیا ہے، اور کہا ہے کہ اسکی سند صحیح ہے، حافظ ابن حجرؒ درایہ میں لکھتے ہیں رجالہ ثقات، علامہ بیہقی لکھتے ہیں مہو اثر صحیح، اور علامہ عینیؒ نے شرح بخاری میں لکھا ہے صحیح علی شرط مسلم اور دارمی نے جو اس پر اشکال کیا کہ اسکی سند میں ابو بکر بن عبد اللہ النخشلی ہیں وہو ممن لا یحتج بہ، اسکا جواب علامہ نیوی نے ابن الترمذی سے یہ نقل کیا ہے کہ حبشلی کی روایت کو امام مسلم اور نسائی وغیرہ ائمہ نے لیا ہے، اور امام احمد بن حنبل اور یحییٰ ابن معین نے ان کی توثیق کی ہے۔

نیز دارمی نے یہ بات بھی کہی کہ ہمیں حضرت علیؓ کیساتھ حسن ظن یہ ہے کہ وہ اپنے فعل کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل پر ترجیح نہیں دیں گے اسکا جواب ابن دقیق العید مالکی نے یہ دیا ہے کہ ہمیں حضرت علیؓ کیساتھ حسن ظن یہ ہے کہ وہ عدم رفع کا ارتکاب بدون علم بالفسخ کے نہیں کریں گے۔

عدم رفع کے بارے میں احادیث قولیہ | ان روایات فعلیہ کے علاوہ حنفیہ کے پاس دو حدیثیں قولی بھی ہیں جبکہ فریق مخالف کے پاس اس سلسلہ کی کوئی قولی حدیث

نہیں ہے۔ اول حدیث ابن عباسؓ جس کو طبرانی نے مرفوعاً روایت کیا ہے عن ابن ابی لیلیٰ عن الحكم عن مقسور عن ابن عباسؓ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا ترفع الا یدی الا فی سبع مواضع: ۱۔ نہیں یفتح الصلوۃ وحين یدخل المسجد الحرام فی نظر الی البیت وحين یقود علی المروة وحين یقف مع الناس عشية عرفة وجمع والمقامین حین یری الجمرۃ، اور امام طحاوی نے اسکو

ابن عباسؓ سے مرفوعاً بالسنۃ المذکورہ اور ابن عمرؓ سے موقوفاً و مرفوعاً بطریق ابن ابی لیلیٰ عن نافع عن ابن عمرؓ روایت کیا ہے، لیکن طحاوی کی روایت میں بجائے لا ترفع الایدی کے۔ ترفع الایدی ہے

حدیث لا ترفع الایدی الانی
سمع موطن پر بحث

ہماری جانب سے اس حدیث کو استدلال میں صاحب بدایہ نے بھی پیش کیا ہے۔ اسلئے میرے نزدیک یہ حدیث بہت اہم ہے اس حدیث پر فریق ثانی کی جانب سے کچھ اعتراضات بھی ہیں، یہ اعتراضات و جوابات

تفصیل طلب ہیں مجملہ ہم اشکالات اور ان کے جوابات کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔

پہلا اشکال یہ ہے کہ اس کے ساتھ ابن ابی لیلیٰ متفرد ہیں جو کہ ضعیف ہیں، اسکا جواب یہ ہے کہ ابن ابی لیلیٰ متروک راوی نہیں ہیں بعض اہل رجال نے ان کے بارے میں بہت بلند کلمات کہے ہیں جیسا کہ حدیث البراء پر کلام کے ذیل میں گذر چکا، نیز ان کا متابع بھی موجود ہے درقاہ نے ان کی متابعت کی ہے عند الطبرانی و درقاہ عن عطاء بن السائب عن سعید بن جبیر عن ابن عباسؓ، اور یہ درقاہ راوی صدوق ہیں امام احمد و یحییٰ بن معین نے ان کی توثیق کی ہے، البتہ ان کی حدیث جو منصور سے ہو، اس میں یقین ہے، کما فی التقریب۔

دوسرا اشکال اس پر یہ کیا گیا ہے کہ وکیع اس کو ابن ابی لیلیٰ سے موقوفاً روایت کرتے ہیں، جواب یہ ہے کہ وکیع اس کو ابن ابی لیلیٰ سے مرفوعاً بھی روایت کرتے ہیں، کما رواہ البخاری فی جزء رفع الیدین، لہذا ہو سکتا ہے کہ حدیث دونوں طرح مروی ہو جیسا کہ خود ابن عمرؓ کی روایت کا بھی یہی حال ہے سالم اسکو مرفوعاً روایت کرتے ہیں اور نافع موقوفاً، اور اس حدیث کا تو وقف بھی حکم میں رفع کے ہے اسلئے کہ یہ بات کہ نماز میں رفع یدین اتنی جگہ ہے کوئی راوی اپنے اجتہاد سے نہیں کہہ سکتا یہ چیز غیر مدرک بالرائے ہے۔

ایک اشکال اس میں یہ کیا گیا ہے کہ شعبہ سے منقول ہے کہ حکم نے قسم سے صرف چار حدیثیں سنی ہیں اور یہ حدیث ان چار میں سے نہیں ہے، لہذا حدیث منقطع ہے، جواب یہ ہے کہ شعبہ کے کلام میں حمزہ استقرائی ہے، شعبہ کبھی یہ کہتے ہیں لم یسمع الحکم عن مقسم الا ختمہ امادیت، جیسا کہ ترمذی میں ایک جگہ ہے، اور اس کے باوجود بہت سی حدیثیں ہیں جن کو امام ترمذی نے عن الحکم عن مقسم روایت کیا ہے اور ان میں سے اکثر میں لفظ سماع اور تحدیث کا لفظ موجود ہے، اور پھر اسکے علاوہ یہ ہے کہ مرسل ثقات مقبول ہے۔

ایک اشکال یہ کیا گیا ہے کہ اس حدیث میں مواضع سبہ میں انحصار مراد نہیں ہے، اور مراد ہو بھی نہیں سکتا اسلئے کہ مواضع سبہ کے علاوہ بھی اور بعض مواضع میں رفع یدین ہوتا ہے، جیسے قنوت اور عیدین میں، نیز بعض روایات میں بجائے لا ترفع کے ترفع الایدی وارد ہے بغیر حمزہ کے، اس کا جواب یہ دیا گیا ہے

کہ اگر اس حدیث کو ہم موقوف مانتے ہیں تب تو ہو سکتا ہے کہ صحابی کو تنوت اور عیدین میں رفع یدین کا علم نہ ہو۔ عام نمازیں جو ہر دن اور بار بار پڑھی جاتی ہیں اسی کے اعتبار سے حصر مراد ہو، اور اگر اس حدیث کو مرفوع مانتے ہیں تو یہ کہا جائے گا کہ جو بعض مواضع اس حدیث میں بیان سے رہ گئے ان کا ثبوت دوسرے دلائل مستقلہ سے ہوگا۔

ایک اشکال یہ کیا گیا ہے کہ ابن عباس کا عمل اسکے خلاف منقول ہے کہ وہ رفع یدین کرتے تھے، اور راوی کا عمل اپنی مردی کے خلاف مضر ہے۔ جواب یہ ہے کہ مضر جب ہے جب یہ معلوم ہو کہ وہ عمل اسکا بعد الروایت ہے، اور اگر اس کا وہ عمل قبل الروایت ہو یا تقدم و تاخر کا علم نہ ہو تب مضر نہیں، اور یہاں پر ایسا ہی ہے، اور دوسری قولی حدیث مسلم والبوداؤد کی وہ

مالی اراکم رافعی ایدیکم الحدیث پر بحث | روایت مرفوعہ ہے جس کو وہ جابر بن سمرہ سے

روایت کرتے ہیں۔ عن ترمیم الطائی عن جابر بن سمرہ قال دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم والناس رافعوا ايديهم في الصلوة فقال مالي اراکم رافعی ایدیکم کا نہا اذنا بخیل شمس اسکنوا فی الصلوة۔ اس حدیث میں بار بار رفع یدین سے صراحت منع کیا گیا ہے، اور یہ کہ نماز میں سکون کی حالت اختیار کرو۔ اس استدلال پر امام بخاری وغیرہ محدثین کی طرف سے یہ اشکال ہے کہ یہ حدیث رفع عند السلام کے سلسلہ میں ہے صحابہ کرام سلام کے وقت ہاتھ سے اشارہ کرتے تھے آپ اس کو منع فرما رہے ہیں رفع یدین عند الركوع سے اس کا تعلق نہیں، ہماری طرف سے اس کا جواب دیا گیا کہ اس سلسلہ میں دو حدیثیں مختلف الفاظ و سیاق سے مروی ہیں۔ ایک وہ ہے جس کو آپ فرما رہے ہیں اس کے راوی عبید اللہ بن القبطیہ ہیں اس کے الفاظ یہ ہیں عن جابر بن سمرہ قال کنا اذا صلينا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم احدثنا اشار بيده من عن يمينه ومن عن يساره فلما صلى قال ما بال احدكم يوحى بيده، کا نہا اذنا بخیل شمس، اس حدیث کا تعلق بیشک رفع عند السلام سے ہے اور پہلی حدیث اس سے بالکل مختلف ہے، اس میں سلام کا کوئی ذکر نہیں ہے بلکہ یہ ہے کہ لوگ نماز میں رفع یدین کرتے تھے جس پر آپ نے فرمایا اسکنوا فی الصلوة، ظاہر ہے کہ یہ رفع یدین درمیان صلوٰۃ کا ہے اسی لئے آپ نے اسکنوا فی الصلوة فرمایا، اور دوسری روایت کا تعلق چونکہ سلام سے ہے اسی لئے آپ نے وہاں اسکنوا فی الصلوة نہیں فرمایا کیونکہ سلام کی حالت نماز سے باہر آنے کی ہے عین نماز کی حالت نہیں ہے۔

یہ بات قابل غور ہے کہ بار بار نماز کے درمیان کھڑے ہوتے اور جھکتے ہوئے رفع یدین کرنا یہ تو

خیل شمس کے فعل کے مشابہ نہ ہو، اور سلام کے وقت میں بیٹھے بیٹھے صرف ہاتھ کا اشارہ وہ خیل شمس کے فعل کے مشابہ ہو جائے حالانکہ خیل تو ہمیشہ کھڑے کھڑے ہی دم ہلاتا ہے، بلکہ مشہور تو یہ ہے کہ گھوڑا بیٹھتا ہی نہیں، دوسری بات یہ ہے کہ قاعدہ یہ ہے العبرة لعموم النقط لا بخصوص السبب پس اگر مان لیا جائے کہ اس حدیث کا تعلق رفع عند السلام سے ہے تب بھی سکون کا حکم تو عام ہے اور اس پر یہ نہ کہا جائے پھر تو رفع یدین عند التحریم بھی نہ ہونا چاہئے اور یہ اس لئے کہ صرف ایک مرتبہ کی حرکت پر تشبیہ مذکور صادق نہیں آتی مطلق حرکت سے منع مقصود نہیں صرف ایک بار رفع یدین جو کہ فعل تعظیمی ہے اس کے نظائر موجود ہیں عند رویۃ البيت وغیرہ وہاں بھی بار بار رفع یدین نہیں ہوتا، رہا مسئلہ صلوۃ العید کا سو وہ حکم و مصالح پر مبنی ہے اور نہ وہاں اختلافات روایات ہے۔

ختم مسک اخیر میں بطور خیر ختام کے ہم دو روایتیں اور ذکر کرتے ہیں جن کی تخریج امام بیہقی نے خلائیات میں کی ہے اور علامہ زبیلی نے ان کو نصب الرایہ میں اسی حوالہ سے نقل فرمایا ہے۔

۱۔ جس کے لفظ یہ ہیں پوری سند نصب الرایہ میں موجود ہے۔ عن عباد بن الزمیران رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا افتتح الصلوۃ رفع یدیه فی اول الصلوۃ ثم لم یرفعها فی شیء حتی یمنع، ابن دقیق العید فرماتے ہیں وعباد ہذا تابعی فہو مرسل، علامہ عینی فرماتے ہیں مرسل الثقات مقبول محتج بہ ۲۔ عن عبد اللہ بن عون الجرازی عن مالک عن الزہری عن سالم عن ابن عمر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یرفع یدیه اذا افتتح الصلوۃ ثم لا یعود۔

اللہ تعالیٰ حضرت امام بیہقی کو جزا خیر عطا فرمائے، واقعی یہ حضرات جہاں تک نقل روایت کا تعلق ہے اس میں ان حضرات نے دیانت کا حق ادا کر دیا ہے اب آگے جو اس پر وہ نقد کر رہے ہیں اور جو کچھ بھی کر رہے ہیں وہ الگ بات ہے، وہ دوسری لائن کی چیز ہے جس میں عام طور سے لوگ مجبور ہوتے ہیں یعنی نصرت مذہب اس میں ضروری نہیں کہ وہ حد اعتدال والصفات سے خارج ہوں چنانچہ وہ اس حدیث کے بارے میں کہہ گزرے، قال الحاکم هذا باطل موضوع ولا یجوز ان یشکر الا علی سبیل القدح، اور پھر آگے فرماتے ہیں کہ ہم کو امام مالک سے جو روایات اور جو مضمون بالاسانید الصحیحہ پہنچا ہے وہ اس کے خلاف ہے، اور اگر یہ روایت امام مالک سے مروی ہوتی تو دارقطنی اس کو ضرور غرائب مالک میں ذکر کرتے، اس پر علامہ عینی طحاوی کی شرح منتخب الافکار میں فرماتے ہیں، وهذا مجرد دعوی عن الحاکم لانه لم یبین وجہ البطلان ما هو، ولا یلزم من عدم ذکر الدارقطنی هذا فی غرائب حدیث مالک ان یکون هذا باطلاً۔

میں کہتا ہوں کہ حضرت امام طحاوی نے حضرت ابن عمرؓ کا جو عمل عدم رفع یدین مجاہد سے نقل کیا ہے، ابن عمرؓ کی

یہ حدیث مرفوع اس عمل کا منشا ہو سکتی ہے اور اس اثر مجاہد کا انکار کوئی آسان کام نہیں ہے کما تقدم فی محلہ نیز امام مالک سے جو مشہور ہے کہ وہ رفع یدین کے قائل نہیں اس کا منشا بھی یہ روایت ہو سکتی ہے، وقد تقدم فی بیان المذاہب ما قال مالک فی المدونة الكبرى رفع الیدین فی غیر التحریمة ضعیف واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب، وهذا آخر ما ردت ایرادہ فی ہذا البحث.

باب وضع الیمنی علی الیسری فی الصلوة

مصنف نماز کی پوری کیفیت من اولہ الی آخرہ بالترتیب بیان کر رہے ہیں، ابتداء صلوة میں رفع یدین اور تکبیر تحریمہ کا بیان تو ہو گیا اب یہاں سے یہ بتلا رہے ہیں کہ رفع یدین کرنے کے بعد ان ہاتھوں کا کیا کرنا ہے ویسے ہی چھوڑ دیئے جائیں گے۔ یا ان کو باندھا جائے گا۔

یہاں پر تین بحثیں ہیں اول یہ کہ نماز میں حالت القیام میں وضع الیدین ہو گیا مسائل الباب ارسال، اور دوسری بحث یہ ہے کہ اگر وضع ہو گا تو محل وضع کیا ہے، اور تیسری بحث یہ ہے کہ حکمت وضع کیا ہے۔

البحث الاول :- جہور صحابہ و تابعین اور ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ تعالیٰ حالت قیام میں وضع الیمنی علی الیسری کی سنیت کے قائل ہیں اور امام مالک سے اس میں تین روایتیں ہیں، الاولی وضع الیدین کا استحسن ہونا فی الفرض والنقل رواہ ابن الماجہ عن الثانیہ انہ لا بأس فی الوضع مطلقاً فی الفرض والنقل رواہ اشہب عن مالک، اور تیسری روایت کراہۃ الوضع فی الفرض دون النقل رواہ ابن القاسم عن مالک، ابن عبد البر فرماتے ہیں، لیس فیہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم خلاف وهو الذی ذکرہ مالک فی الموطا۔ یعنی اس سلسلہ میں روایات حدیثیہ میں کوئی اختلاف نہیں، یعنی اس کے مسنون ہونے میں اور اسی کو ذکر کیا ہے امام مالک نے موطا میں، اور حسن بصری و ابراہیم نخعی و لیث بن سعد سے ارسال منقول ہے اور امام اوزاعی سے التخییر فی الوضع والارسال، اور فرقہ ہادیہ کے نزدیک وضع غیر مشروع بلکہ مفسد صلوة ہے لکونہ عملاً کثیراً۔

البحث الثانی :- محل الوضع۔ فعند الحنفیہ تحت السرة وعند الشافعیہ فوق السرة وتحت الصدر، وعن الحنابلہ روایتان وعن المالکیۃ اما لارسال واما مثل الشافعیہ یعنی فوق السرة۔

البحث الثالث قالوا هو حیثۃ المسائل الذلیل یعنی سائلانہ اور فقیرانہ ہیئت ہے، نیز منع عن العبث واعتدب الی الغشوع ہے، اور اسی کی طرف اشارہ کیا ہے امام بخاری نے اس لئے کہ انہوں نے اس کے بعد متصلاً صحیح بخاری میں باب الخشوع فی الصلوة قائم کیا ہے۔

وضع تحت السرة او الصدر میں دلائل فریقین

مسئلہ ثانیہ یعنی محل وضع مشہور اختلافی مسئلہ ہے اس سلسلہ میں ہم مختصراً فریقین کے دلائل ذکر کرتے

ہیں۔ اس مسئلہ میں شافعیہ نے وائل بن حجر کی حدیث سے استدلال کیا ہے جس میں تتم وضعہا علی صدرہ کا لفظ وارد ہے، یہ روایت صحیح ابن خزیمہ کی ہے، حافظ ابن حجر نے بلوغ الہرام میں اور امام نووی نے خلاصہ میں اور علامہ شوکانی اہل حدیث نے نیل الادطار میں اور ابن دقین العید نے الآم میں اسی حدیث سے استدلال کیا ہے لیکن اس کی سند میں مؤول بن اسماعیل ہیں جو مکمل ضعیف ہیں اور وہی لفظ علی صدرہ کے ساتھ مفرد ہیں، بجز ان کے کسی اور نے اس کو نقل نہیں کیا جیسا کہ اعتراف کیا ہے اس کا حافظ ابن القیم نے اعلام الموقنین میں، امام بخاری ان کے بارے میں فرماتے ہیں منکر الحدیث، اور ابن سعد کہتے ہیں ثقہ کثیر الغلط، دارقطنی کہتے ہیں ثقہ کثیر الخطأ، حافظ تقریب میں لکھتے ہیں صدوق سیئ الحفظ، منقول ہے کہ انھوں نے اپنی کتابوں کو ردیف کر دیا تھا اپنے حفظ سے بیان کرتے تھے اسی لئے ان سے خطا کا صدور بہت ہوا۔

اصل استدلال ان حضرات کا اسی حدیث سے ہے جس کا حال آپ کو معلوم ہو چکا، ان حضرات کے پاس ایک اور حدیث مرفوعہ ہے جس کے راوی والد قبیسہ ہلب طائی ہیں، یہ حدیث مسند احمد میں ہے، بهذا السند۔ یحییٰ بن سعید عن سفیان عن یساک عن قبیسہ بن ہلب عن ابیہ، اس روایت میں بھی علی صدرہ کا لفظ موجود ہے، علامہ شوق نیوی فرماتے ہیں کہ یہ زیادتی محفوظ نہیں ہے یحییٰ بن سعید اس کے ساتھ مفرد ہیں ان کے علاوہ سفیان کے تلامذہ میں سے کسی نے اس زیادتی کو نقل نہیں کیا، چنانچہ عبدالرحمن بن جہدی اور وکیع اس کو سفیان سے روایت کرتے ہیں بدون اس زیادتی کے، اسی طرح امام ترمذی اور ابن ماجہ نے اس حدیث کو بطریق ابوالاحوص عن سماک روایت کیا اس میں بھی علی صدرہ کا لفظ نہیں ہے، نیز امام احمد نے اس کو بطریق شریک عن سماک روایت کیا اس میں بھی علی صدرہ کا لفظ نہیں ہے، نیز سماک راوی ضعیف ہیں، صاحب تحفۃ الاحوذی (مشہور اہل حدیث عالم) پر تعجب ہے کہ انھوں نے اپنے مستدلات میں اس حدیث کو پیش کر کے اس حدیث کے ہر ہر راوی کی ثقاہت و عدالت کتب رجال سے ثابت کر کے اپنی شرح کا چوتھا صفحہ سیاہ کیا اور اس تمام اختلاف واضطراب سے جو اوپر بیان ہوا اس کا کوئی معقول جواب نہیں دیا۔

یہ حضرات اس سلسلہ میں مرسل طاؤس کو بھی پیش کرتے ہیں جو ابوداؤد کے بعض نسخوں میں ہے جس میں علی صدرہ کا لفظ موجود ہے لیکن وہ مرسل ہونے کے علاوہ ضعیف ہے اس کی سند میں البیہتم بن حمید ہیں جو ضعیف ہیں نیز سلیمان بن موسیٰ وہ بھی مکمل فہ ہیں۔

حنفیہ کے دلائل

اور حنفیہ کی جانب سے سب سے اہم جو حدیث مرفوع پیش کی جاتی ہے وہ وائل بن حجر ہی کی حدیث ہے جس کو ابن ابی شیبہ نے بسندہ روایت کیا۔ وَاُتِيَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِضَعِ يَمِينِهِ عَلَى شِمَالِهِ فِي الصَّلَاةِ تَحْتَ السُّرَّةِ، اس پر یہ اشکال کیا جاتا ہے کہ مصنف ابن ابی شیبہ کے صحیح نسخوں میں تحت السرة کی زیادتی موجود نہیں اور صحیح صورت حال یہ ہے کہ مصنف ابن ابی شیبہ میں اس حدیث وائل کے بعد اثر نخعی مذکور ہے جس کے آخر میں فی الصلوة تحت السرة کا لفظ ہے، تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کاتب کی نظر چوک گئی، اس نے اثر نخعی کے لفظ تحت السرة کو اس کے برابر میں جو حدیث وائل مذکور تھی اس میں اس لفظ کو درج کر دیا، اس کے علاوہ اور بھی اس کے قرائن پیش کرتے ہیں، مثلاً یہ کہ یہ حدیث اسی سند سے مسند احمد میں بھی ہے، وہاں پر بھی یہ لفظ مذکور نہیں، ہماری جانب سے علامہ شوق نیوی نے آثار السنن میں بعض علماء سے نقل کیا ہے کہ انھوں نے خود بعض صحیح نسخوں میں اس زیادتی کو اپنی آنکھ سے دیکھا ہے، نیز قاسم ابن قطلوبغا نے بھی اس حدیث کا اس زیادتی کیساتھ حوالہ دیا ہے، ویسے اس حدیث کی سند کی صحت کو فریق مخالف بھی تسلیم کرتا ہے، بخلاف علی الصدر والی روایت کے کہ اس پر سخت ترین کلام ہے، اس کے علاوہ اور بعض آثار صحیح ہیں اثر ابراہیم النخعی، مصنف ابن ابی شیبہ میں بسند حسن، اور ایسے ہی اثر ابی مجاز بسند صحیح جس کو ابن ابی شیبہ نے موصولاً اور امام ابو داؤد نے تعلیقاً ذکر کیا ہے، اور ایسے ہی حدیث علی جو ابو داؤد کے بعض نسخوں میں ہے۔ من السنة وضع الكف على الكف في الصلوة تحت السرة وسند ضعيف۔

صحیح بات یہ ہے کہ اس سلسلہ میں ہر دو فریق کے دلائل پر کلام ہے کسی ایک کے پاس کوئی حدیث مرفوع صحیح جس کو واجب العمل کہا جاسکے موجود نہیں کما قال ابن الہمام، البتہ فقہاء کرام کا ترجیح میں اختلاف ہو رہا ہے، حنفیہ تحت السرة اور شافعیہ تحت الصدر کو ترجیح دیتے ہیں، ہمارے طرف سے کہا گیا ہے کہ نماز منظر تعظیم ہے اور قیام تعظیمی میں معبود وضع تحت السرة ہے، ہاں اظہار عشق کی صورت میں وضع علی الصدر ہی ہوتا ہے قال المنتجبی حاولن تعسديتي وخففت مراقبتي - فوضعن ايديهن فوق ترائيب، حضرت مولانا اعزاز علی صاحب مرحوم کے درس میں وضع علی الصدر کی تائید میں کسی طالب علم نے اس شعر کو پیش کیا اس پر مولانا موصوف نے برجستہ فرمایا کہ نبی کے مقابلہ میں متنبی کا قول پیش کرتے ہو؟ لائحول ولا قوة الا بالله

باب مَا يَسْتَفْتَحُ بِهِ الصَّلَاةُ مِنَ الدُّعَاءِ

دُعَاءِ اسْتِفْتَا ح میں اختلاف ائمہ | تبکیر تحریر کے بعد قرأت سے پہلے درمیان میں کوئی دعا ہے یا نہیں، مسئلہ مختلف فیہ ہے جمہور علماء ائمہ ثلاثہ دعاء استفتاح

کے قائل ہیں اور امام مالک مشہور قول میں اس کے قائل نہیں، شروح بخاری فتح الباری، یعنی وغیرہ میں یہی لکھا ہے، اور صاحب منہل نے ایک روایت امام مالک سے استحباب کی بھی نقل کی ہے بحوالہ علامہ زرقانی فی شرحہ علی مختصر الخلیل، دوسرا اختلاف یہ ہے کہ کون سی دعا راوی اور مختار ہے، اس لئے کہ کتب حدیث میں اس سلسلہ کی مختلف دعائیں منقول ہیں، مصنف نے بھی اس باب میں متعدد ادعیہ ذکر کی ہیں جن میں سے بعض کا محل متعین ہے یعنی تکبیر تحریر کے بعد، اور بعض روایات مصنف نے ایسی ذکر فرمائی ہیں جن میں محل دعا کی تعیین صراحت روایت میں نہیں ہے جیسے جبیر بن مطعم کی حدیث جس میں تکبیرات مذکور ہیں، اللہ اکبر کبراً (تین مرتبہ) الحمد للہ کثیراً (تین مرتبہ) سبحان اللہ بکرة و امیلاً الی آخرہ، اس روایت میں راوی نے دعا کا محل ذکر نہیں کیا۔ اس باب میں سب سے پہلے مصنف نے جو روایت ذکر کی ہے وہ دعا التوجہ ہے جس کو دعا التوجہ بھی کہتے ہیں وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ الی آخرہ، اس باب کے بعد مصنف نے ایک دوسرا باب قائم کیا جس میں سبحانک اللہم وبحمدک الی آخرہ کو ذکر کیا، گویا خاص اسی دعا کے لئے مستقل ترجمہ قائم کیا، اس دعا کو بعض شراح نے دعا تسبیح سے تعبیر کیا ہے، ان دو کے علاوہ ایک اور دعا استفتاح وہ ہے جو بخاری و مسلم کی متفق علیہ روایت ہے،

اللَّهُمَّ بَاعِدْ بَيْنِي وَبَيْنَ خَطَايَايَ كَمَا بَاعَدْتَ بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ اللَّهُمَّ نَعْتِنِ مِنَ الْخَطَايَا كَمَا يَنْتَعِي الشُّوبُ الْأَبْيَضُ مِنَ الدَّنَسِ اللَّهُمَّ اغْسِلْنِي بِالطَّلُخِ وَالْمَاءِ وَالْبَرْدِ، یہ حدیث ہمارے یہاں ابوداؤد میں باب السکۃ عند الافتتاح میں بھی آ رہی ہے

ان ادعیہ میں سے حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک مختار راوی سبحانک اللہم الخ ہے، حافظ ابن القیم زاد المعاد میں لکھتے ہیں، اختصاراً احمد لعشرۃ وجوہ کہ امام احمد نے اس دعا کو دس وجوہ تزییح کی بنا پر اختیار فرمایا ہے، اور امام شافعی کے نزدیک مختار راوی دعا التوجہ ہے جیسا کہ متن ابی شجاع وغیرہ کتب شافعیہ میں مذکور ہے، امام شافعی نے کتاب الام میں بھی اسی کو ذکر فرمایا ہے، ہذل میں لکھا ہے کہ

لہ بلکہ اقبال ہے کہ افتتاح صلوٰۃ کے بعد قبل القراءت پڑھنا مراد ہو یا قبل التقریم یا درمیان صلوٰۃ قومہ کی حالت میں۔
 تلم یہ حدیث ابو ہریرہ سے مروی ہے حافظ ابن حجر کہتے ہیں، حدیث ابی ہریرہ صحیح ماورد فی ذلک، لیکن ہذل الجمود میں لکھا ہے ابو جودیکہ یہ روایت متفق علیہ ہے خصوصیت سے کسی امام نے اس کو اختیار نہیں کیا۔

مرزئی نے امام شافعی سے اسی کو نقل کیا ہے، اور دوسری روایت امام شافعی سے یہ ہے، ان المصلی
یأتی بالاذکار کلھا فی الصریضۃ والنافلۃ، اس دعا تو جہ کے حنفیہ میں سے امام ابو یوسف بھی قائل
ہیں کہ سبحانک الہم کیسا تمہ اس کو بھی شامل کر لے، اور یہی ایک روایت امام شافعی کی ہے، چنانچہ فتح الباری
میں ہے، ونقل الساجی عن الشافعی استحباب الجمع بین التوجیہ والتسبیح

۱۔ حدثنا عبید اللہ بن معاذ الخ قولہ وانا اول المسلمین، بعض روایات میں بجملة
اس کے وانا من المسلمین بھی آتا ہے آپ اس طرح پڑھتے تھے اور کبھی اس طرح، آپ کے حق میں تو کوئی
اشکال نہیں آپ پر تو یہ دونوں باتیں صادق آتی ہیں لیکن آپ کے علاوہ دوسروں کو کیا کہنا چاہئے؟
جمہور یہ کہتے ہیں کہ دوسروں کو وانا من المسلمین کہنا چاہئے، ہمارے بعض مشایخ کے نزدیک اول المسلمین کہنے
سے نماز فاسد ہو جاتی ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ فاسد نہیں ہوتا، لیکن اس صورت میں ضروری یہ ہے کہ مقصود تلاوت یا حکایت ہو یا اثر
نفس مقصود نہ ہو ورنہ نماز یقیناً فاسد ہو جائیگی، اور بعض علماء کہتے ہیں کہ وانا اول المسلمین کہنے سے نماز
فاسد نہیں ہوگی اس لئے کہ اس کا مطلب یہ نہیں کہ میں سب سے پہلا مسلمان ہوں، بلکہ یہ عبارت کنایہ
ہے مہادرت اور مسارعہ سے یعنی میں بعجلت بشوق و رغبت اسلام میں داخل ہونے والا ہوں جیسا کہ اس
آیت کریمہ میں ہے، قل ان کان للرحمن ولد فانا اول العابدین۔

ایک اشکال وجواب | قولہ، والشریس الیک، اس پر بڑا اشکال ہے اس لئے کہ تمام
اہل سنت کا عقیدہ یہ ہے کہ خیر و شر سب اللہ کی طرف سے ہے، اور یہ
بات کہ خیر اللہ کی طرف سے اور شر غیر اللہ کی طرف سے ہے اہل اعتزال کا مسلک ہے، اس کی مختلف توجیہات
کی گئی ہیں مگر مراد یہ ہے الشریس شرّاً بالنسبۃ الیک، کہ اللہ تعالیٰ کے اعتبار سے کوئی شر نہیں
یہ خیر و شر کی تقسیم مخلوق کے اعتبار سے ہے خالق کے اعتبار سے نہیں، خالق کے اعتبار سے تو جس طرح
تخلیق خیر میں مصالحت ہے اسی طرح تخلیق شر میں بھی ہے دونوں چیزیں حکمت سے خالی نہیں، واللہ
یس مسہا یتقرب بہ الیک، یعنی اے خدا شر کے ذریعہ تیرا قرب حاصل نہیں کیا جاسکتا، مگر مراد یہ ہے
الشر البعض لیس ینبغی ان ینسب الیک، یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف خالص شر کی نسبت کرنا جیسے کوئی کہنے لگے
یا خالق الخیر یا خالق الشر یہ مناسب نہیں خلاف ادب ہے بلکہ خیر و شر سب کو مجموعی طور پر اس کی طرف
منسوب کیا جائے، مثلاً خالق الخیر والشر۔

۲۔ حدثنا القعنبی ام قال قال مالک لا بأس بالدعاء فی الصلوۃ فی اولہ وادسطہ وفی آخرہ

فی الصریضۃ وغیرہا،

دعا در فی الصلوٰۃ میں امام مالک کا مسئلہ | امام مالک کے نزدیک نماز کی ہر حالت میں اور اس کے ہر رکن میں خواہ وہ نماز فرض ہو یا

نفل دعا مانگنے کی اجازت ہے سوار تعلق بجوانج الدنيا والآخرہ ولو بالتعيين امام مالک کا یہ مذہب مردوں میں بھی مذکور ہے، لیکن اس میں رکوع کا استثناء کیا ہے کہ رکوع کے علاوہ باقی سب جگہ دعا مانگ سکتے ہیں، ان کے نزدیک کسی کا نام لے کر بھی نماز کے اندر دعا مانگنا جائز ہے، منہل میں ان کے مذہب کی بڑی تفصیل لکھی ہے، میں کہتا ہوں کہ رکوع کا استثناء انھوں نے غالباً اس حدیث کی بنا پر فرمایا ہے جو آگے ہمارے یہاں بھی آئیگی جس میں یہ ہے اما الركوع فعضلوا فيه الرب واما السجود فقموا ان يستجاب لكم اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ رکوع محل دعا نہیں ہے بخلاف سجود کے، واللہ تعالیٰ اعلم، یہ قول ہوا امام مالک کا اور آگے اسی کتاب میں چند اوراق بعد باب الدعاء فی الصلوٰۃ کے اخیر میں یہ آ رہا ہے، قال احمد يعجبني في النصيضة ان يدعو بما في القرآن، یعنی فرض نماز میں وہی دعائیں مانگنی چاہئیں جو ماثور ہیں اس میں مزید اختلاف و بیان مذاہب باب الشہداء ثم ليتخير احدكم من الدعاء اعجبه اليه کے ذیل میں آئیگا

۳۔ حدثنا القصبی، قوله لقد رأيت بضعة وثلاثين ملكا يستدرونها، جس شخص نے آپ کے پیچھے نماز میں رکوع سے اٹھنے کے بعد کلمات مذکورہ فی الحدیث پڑھے تھے ان کے بارے میں آپ فرما رہے ہیں کہ میں نے اس وقت تیس سے کچھ زائد فرشتوں کو دیکھا کہ وہ ان کلمات کی طرف ان کے لکھنے کے لئے دوڑ رہے تھے، بضعة وثلاثین سے بظاہر تینتیس ملائکہ مراد ہیں جس کی مصلحت یہ ہو سکتی ہے کہ ان کلمات کے اعداد حروف بھی اتنے ہی ہیں، اس سے پہلے ایک روایت میں بجائے تینتیس کے اثنی عشر ملکا آیا ہے، اور اس کی حکمت علامہ عینی نے یہ بیان کی ہے کہ کلمات مذکورہ فی الحدیث چھ ہیں تو گویا ہر کلمہ کو لینے کے لئے دو فرشتے دوڑے، لیکن ان دونوں حدیثوں میں عدد کے اعتبار سے تعارض ہے، حضرت شیخ رحمہ اللہ حاشیہ بذل میں لکھتے ہیں کہ حافظ ابن حجر اور علامہ عینی دونوں اگرچہ اتحاد واقعہ کے قائل ہیں لیکن انھوں نے اس اختلاف عدد کی کوئی توجیہ نہیں فرمائی، البتہ صاحب فیض الباری نے اس کے جواب میں تعدد واقعہ کو اختیار کیا ہے، اور احقر کی سمجھ میں یہ آتا ہے کہ اگر یہ دو واقعہ الگ الگ ہیں تب تو کوئی اشکال ہی نہیں اور اگر ایک ہی واقعہ ہے تو یہ کہا جائے گا کہ احدى الروایتین وہم ہے یہ معلوم نہیں کونسی، واللہ اعلم، اس لئے کہ سند کے اعتبار سے دونوں ہی حدیثیں صحیح ہیں۔

۴۔ حدثنا قتيبة بن سعيد قوله، نعطس رفاة فقلت الحمد لله حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه مباركاً عليه۔ اس حدیث کے راوی رفاة بن رافع ہیں وہ اپنے آپ کو غائب سے تعبیر کر رہے ہیں۔

مبارکاً فیہ ومبارکاً علیہ دونوں کے مفہوم میں فرق یہ لکھا ہے کہ اول سے مراد زیادتی ہے اور ثانی سے مراد بقا ہے یعنی ایسی حمد جس میں زیادتی ہو رہی ہو اور ہمیشہ و باقی رہنے والی ہو۔

اس حدیث میں یہ ہے کہ ان صحابی کو نماز میں چھنیک آئی جس پر نماز کی حالت میں حمد عا طس | انھوں نے اپنی زبان سے حمد ادا کی، سوال یہ ہے کہ مسئلہ کیا ہے، عا طس

کو نماز میں الحمد للہ کہنا چاہئے یا نہیں، سواحناف کا ایک قول یہ ہے کہ الحمد للہ کہنے سے نماز فاسد ہو جائے گی، لیکن قول اصح عدم فساد ہے پھر کہا گیا ہے اس کے لئے مناسب یہ ہے کہ خاموش رہے، اور کہا گیا ہے کہ دل میں حمد کرے قیل یسکت وقیل یجوز فی نفسه، اور امام ترمذی نے اس حدیث پر یہ لکھا ہے کہ اکثر علماء کے نزدیک یہ حدیث تطوع پر محمول ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک فرض نماز میں حمد فی نفسه سے زائد کی گنجائش نہیں ہے، یعنی زبان سے ادا کرنے کی اجازت نہیں ہے لیکن اگے روایت میں آرہا ہے کہ آپ نے فرمایا، من العائد الکلمۃ فنانہ لم یقتل بائساً، اس سے تو بظاہر معلوم ہو رہا ہے کہ فرض میں بھی کوئی حرج نہیں صاحب منہل کی بھی رائے یہی ہے، اور انھوں نے حافظ کے حوالہ سے یہ نقل کیا ہے کہ ایک روایت میں تصریح ہے اس بات کی کہ یہ مغرب کی نماز کا واقعہ ہے، لیکن حنفیہ اور جمہور کا مذہب وہی ہے جو امام ترمذی فرما رہے ہیں، لہذا لم یقتل بائساً محتاج تأویل ہے، مثلاً یہ کہ معصیت کی نفی ہے یا یہ کہ عدم علم کی وجہ سے ان کو معذور سمجھا گیا۔

باب من رای الاستفتاح بسبحانک

تخریج حدیث اور اس پر کلام | اس باب میں مفسر نے اس دعا کو جس کو بعض علماء نے دعا تہیج کے نام سے موسوم کیا ہے، ابو سعید خدریؓ اور حضرت عائشہؓ کی

روایت سے مرفوعاً نقل کیا ہے، ان دو میں سے پہلی حدیث تو سنن اربعہ میں موجود ہے، اور حدیث عائشہؓ سنن شلاہ کی روایت ہے، امام نسائی نے اس کی تخریج نہیں کی البتہ حاکم نے اس کو مرفوعاً روایت کیا ہے، وقال صحیح الاسناد، امام ترمذیؓ نے دعا ر استفتاح میں صرف یہی ایک دعا ذکر فرمائی ہے ابو سعید خدریؓ اور عائشہؓ دونوں کی روایت سے، ان دونوں روایتوں کے الفاظ میں جو فرق ہے اس کو بھی انھوں نے بیان کیا، وہ فرق یہ ہے کہ ابو سعید خدریؓ کی روایت میں وَلَا إِلَهَ غَيْرُهُ کے بعد اور بھی زیادتی ہے جیسے کہ سنن ابوداؤد میں بھی ہے اور وہ زیادتی ہے شَمَّ يَقُولُ اللَّهُ أَكْبَرَ كَبِيرًا شَمَّ يَقُولُ اَعُوذُ بِاللَّهِ السَّمِيعِ الْعَلِيمِ

من الشیطان الرجیم من همزہ ونفتحہ ونفثہ، امام ترمذی فرماتے ہیں بعض اہل علم نے اس پوری دعا کو اختیار کیا ہے، لیکن اکثر اہل علم نے صرف اتنے حصہ کو اختیار کیا ہے جو حدیث عائشہ میں ہے، یعنی وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، لیکن بعض محدثین نے جن میں امام ابو داؤد اور امام ترمذی بھی ہیں ان دونوں ہی روایتوں پر کلام کیا ہے، صاحب منہل فرماتے ہیں حق یہ ہے کہ یہ حدیث متعدد طرق سے مرفوعاً مروی ہے گو بعض طرق میں اس کے کلام بھی ہے لیکن کثرت طرق سے ضعف کا انجبار ہو جاتا ہے اسی طرح حضرت بطل میں تحریر فرماتے ہیں کہ یہ دعا متعدد صحابہ سے مروی ہے جن کی روایات دارقطنی، بیہقی، سنن سعید بن منصور میں مروی ہیں بعض موقوفاً اور بعض مرفوعاً، ایسے ہی یہ دعا صحیح مسلم میں بھی موجود ہے جس کے لفظ یہ ہیں، ان عبد بن الخطاب کان یجہر بہؤلاء الکلمات سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ اِنْ اَوْرِیْہِ سَلَمَ اَچْکَا کہ ابن قیم نے اس کی دس وجوہ ترجیح بیان کی ہیں ان سب وجوہ کو صاحب امانی الاحبار نے تفصیلاً ذکر کیا ہے۔

۱- حدثنا عبد السلام بن مطهر ان قال ابو داؤد وهذا الحديث يقولون هو عن علي ابن علي عن الحسن بن سلا الوهم من جعفر۔

باب کی حدیث اول پر مصنف کا نقد یعنی اوپر والی سند درست نہیں، عن علی بن علی عن ابی المتوکل الساجی عن ابی سعید الخدری بلکہ صحیح یہ ہے کہ علی بن علی اس کو حسن بصری سے مرسل روایت کرتے ہیں بغیر ذکر صحابی کے، لیکن حضرت نے بطل میں جعفر بن سلیمان جن کی جانب مصنف نے وہم منسوب کیا ہے کتب رجال سے ان کی ثقاہت ثابت کی ہے۔

۲- حدثنا حسين بن عيسى ان قال ابو داؤد وهذا الحديث ليس بالمشهور عن عبد

السلام بن حرب

حدیث ثانی پر مصنف کا نقد اور اس کا جواب امام ابو داؤد اس حدیث پر کلام فرماتے ہوئے فرما رہے ہیں کہ یہ حدیث شاذ اور غریب ہے، اس حدیث کو اس طرح بدیل بن میسرہ سے روایت کرنے میں عبد السلام مستفرد ہیں، اور خود عبد السلام سے اس کو روایت کرنے میں طلق بن غنّام مستفرد ہیں، لیکن شرح حدیث جیسا کہ بطل المجمود میں ہے یہ فرما رہے ہیں کہ یہ دونوں راوی ثقہ ہیں عبد الرحمن بن حرب رجال یحییٰ میں سے ہیں اور طلق بن غنّام بخاری اور سنن اربعہ کے رواۃ میں سے ہیں، اور زیادتی ثقہ کی معتبر ہوتی ہے، حافظ فرماتے ہیں رجال اسنادہ ثقات لکن فیہ انقطاع، اور دلیل انقطاع یہ ہے کہ جعفر فریابی نے اس حدیث کو کتاب الصلوٰۃ میں روایت کیا ہے جمیع

اس طرح ہے عن ابی الجوزاء قال ارسلت رسولاً الى عائشة يسألها الخ اس سے معلوم ہو رہا ہے ابوالجوزاء اور عائشہ رضی اللہ عنہا کے درمیان واسطہ ہے لیکن اس حدیث میں انقطاع علی مذہب البخاری تو کہہ سکتے ہیں علی مذہب مسلم و ابوجوزاء نہیں اسلئے کہ ممکن ہے ابوالجوزاء نے عائشہ کے پاس جا کر بالمشافہہ یہ حدیث سنی ہو لاجل امکان اللقاء بسبب وجود المعاصرة بینہما۔

باب السکۃ عند الافتتاح

نماز کے سکات میں روایات اور فقہاء کرام کا اختلاف جن کو مصنف نے بھی ذکر کیا ہے سکاتین کا ثبوت ہو رہا ہے یعنی ایک

سکۃ عند الافتتاح اور ایک بعد الفراغ من القراءة، اور پھر اس دوسرے سکۃ میں روایات میں اضطراب ہے بعض سے معلوم ہوتا ہے بعد الفراغ من الفاتحہ، اور بعض سے معلوم ہوتا ہے بعد الفراغ من القراءة، یعنی مطلق قرأت جس کا مطلب یہ ہے بعد الفراغ من السورۃ، اور ایک احتمال یہ بھی ہے کہ یہ دو سکۃ مستقل ہوں یعنی بعد الفراغ من الفاتحہ وبعد الفراغ من السورۃ، اس صورت میں کل سکات تین ہو جائیں گے دو یہ اور ایک عند الافتتاح یہ تو ہوا اختلاف من حیث الروایات، واما الفقہاء الکرام فہم ایضاً مختلفون فی ذلک، چنانچہ امام مالک تو مطلقاً سکۃ کا انکار فرماتے ہیں ان کے یہاں سکۃ عند الافتتاح بھی نہیں اسی لئے وہ دعا و استفتاح کے بھی قائل نہیں ہیں، کما تقدم فی الباب السابق، اور امام شافعی و احمد سکاتین کے قائل ہیں جن میں سکۃ اولی دعا و افتتاح کے لئے ہے اور سکۃ ثانیہ بعد الفاتحہ، لیکن سکۃ ثانیہ کے جس نوع سے شافعیہ قائل ہیں اس سے ان کا مقصد حل نہیں ہوتا اس لئے کہ وہ تو یہ کہتے ہیں کہ یہ دوسرا سکۃ امام اس لئے ہے تاکہ مقتدی فاتحہ کی قرأت کر سکے لیکن اس کے لئے سکۃ طویلہ در کا ہے جس کا ثبوت روایات سے نہیں روایات سے ثبوت صرف سکۃ الطیفۃ کا ہے، اور حنفیہ کے یہاں یہ سکۃ امام آمین کے لئے ہے کیونکہ ہمارے یہاں آمین بالسر ہے، اور حنابلہ کے یہاں یہ سکۃ قرأت فاتحہ کے لئے تو ہو نہیں سکتا کیونکہ وہ قرأت فاتحہ خلف الامام فی الجہر کے قائل ہی نہیں ہیں صرف سر یہ میں قائل ہیں اور سکۃ کا تعلق ہے جہری نمازوں سے، اور نہ یہ سکۃ ان کے یہاں آمین کے لیے ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک آمین بالجہر ہے، فیہمکن ان تكون للفصل بین الفاتحۃ والسورۃ سکات پر کلام فتح الملہم شرح مسلم میں بھی تفصیلاً موجود ہے۔

جاننا چاہئے کہ اس بحث کی ضرورت قرأت فاتحہ خلف الامام میں پیش آتی ہے، لہذا اس کو محفوظ رکھا جائے۔

۱۔ حدثنا احمد بن ابی شعيب الخ قوله كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كبر في الصلوة سكت بين التكبير والقراءة فقلت له اخبرني ما تقول قال اللهم باعد بيني وبين خطاياي الخ۔ یہ ہے وہ دعا رااستفتاح جس کا حوالہ ہمارے یہاں گذشتہ باب میں دیا گیا تھا۔

قوله۔ اللهم اغسلني بالماء والثلج والبرد۔ برادرار کے فتح کیساتھ ہے بمعنی اولہ۔
شرح حدیث یہاں پر ایک طالب علمانہ سوال ہے وہ یہ کہ کپڑا یا بدن صاف کرنے میں جتنا گرم پانی مفید و معین ہو سکتا ہے اتنا ٹھنڈا نہیں ہوتا جیسا کہ ظاہر ہے تو پھر یہاں برف اور اولہ کو کیوں خاص طور سے اختیار کیا گیا ہے، جواب یہ ہے کہ یہاں حدیث میں بدن کی ظاہری صفائی میل کچل سے تو مراد ہے نہیں یہاں پر تو مقصود معاصی و خطایا کا ازالہ ہے جو کہ موجب نارہیں تو معاصی کو عین نار کا درجہ دیتے ہوئے اس کے ازالہ کے لئے ان مبررات کو ذکر کیا گیا ہے جو ازالہ نار کے لئے عین مناسب ہیں۔ کذا قالوا

باب من لم ير الجهر بسم الله الرحمن الرحيم

یہاں پر دو مسئلے ہیں نماز میں سورہ فاتحہ کے شروع میں بسم اللہ پڑھی جائیگی یا نہیں اور اگر پڑھی جائیگی تو سراً یا جہراً۔

المسئله الاولى۔ فاتحہ کے شروع میں بسم اللہ امام شافعیؒ کے نزدیک واجب ہے بلکہ کہئے کہ فرض ہے اس لئے کہ بسم اللہ ان کے نزدیک فاتحہ کا جزو ہے اور قرأت فاتحہ ان کے نزدیک فرض ہے، لہذا بسم اللہ پڑھنا بھی فرض ہوگا، اور حنفیہ و حنابلہ کے نزدیک اس کا پڑھنا مستحب ہے، اور امام مالکؒ کے نزدیک اس کا پڑھنا مکرم و مہم ہے۔ یعنی فی الضریضۃ و رجح فی الشافعیۃ۔

در اصل اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ بسم اللہ قرآن کریم یا کسی سورت کا جزو ہے یا نہیں؟ حضرت امام شافعیؒ کے اس میں دو قول ہیں ایک یہ کہ ہر سورت کا جزو ہے، دوسرا قول یہ ہے کہ صرف سورہ فاتحہ کا جزو ہے اور حنفیہ و حنابلہ کے نزدیک یہ مستقل ایک آیت ہے کسی سورت کا جزو نہیں تیمن و برکت اور فصل بین السور کے لئے نازل ہوئی ہے، البتہ جزو قرآن ہے، اور امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ جزو قرآن بھی نہیں، اور یہ اختلاف

اس بسم اللہ کے علاوہ میں ہے جو سورۃ النمل میں ہے اس کے بارے میں سب کا اتفاق ہے کہ وہ اس سورت کا جز ہے۔

مسئلہ ثانیہ، یعنی جہر بالبسملہ، جہور صحابہ و خلفاء راشدین (لما قال ترمذی) اسی طرح جہور علمائے حنفیہ و حنابلہ و اسماعیلیہ و راہویہ عدم الجہر بالبسملہ کے قائل ہیں، اور اسی کی طرف میلان ہے امام بخاری کا، اور ایک مختصر جماعت جیسے عطاء و طاؤس اباجہ جہر بالبسملہ کے استصحاب قائل ہیں اور انہیں میں سے امام شافعی بھی ہیں، علامہ زلیعی نے نصب الرایہ میں تیسرا مذہب تغیر بین الجہر والسر لکھا ہے، اور یہ کہ وہ اسحاق بن راہویہ اور ابن حزم کا قول ہے اور یہ بات تو ظاہر ہے کہ اس اختلاف کا تعلق صلوٰۃ جہریہ سے ہے سری نمازوں میں بسملہ بالاتفاق سزا ہے۔

اس موضوع پر بعض محدثین نے مستقل تصنیفات بھی لکھی ہیں جیسے امام بیہقی اور دارقطنی وغیرہ کا فی نصب النایہ، وقد بسط هو الکلام علیہ اشد البسط بہا الامزید علیہ

اب رہ گیا مسئلہ دلائل کا سو وہ کتاب میں آ رہے ہیں چنانچہ باب کی پہلی

حدیث جو آ رہی ہے وہ جہوری کا مستدل ہے۔

۱۔ حدثنا مسلم بن ابراہیم عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم وابوبکر وعمر وعثمان كانوا یفتنون الصلوة بالحمد لله رب العالمین۔ یہ حدیث صحیحین میں بھی اسی طرح وارد ہے اور مسلم کی روایت میں زیادتی ہے، فلم اسمع احدا منهم یقرأ ببسم اللہ الرحمن الرحیم، مسلم کی یہ روایت عدم الجہر بالبسملہ میں صریح ہے، اور حدیث بخاری میں چونکہ یہ زیادتی نہیں ہے اس لئے اس سے عدم الجہر کا ثبوت بطریق استنباط ہے کہ جب راوی یہ کہہ رہا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم قرأت کی ابتداء الحمد للہ رب العالمین سے کرتے تھے تو اس سے خود ہی معلوم ہو گیا کہ بسم اللہ بالجہر نہیں پڑھتے تھے آگے کتاب میں دوسری حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی آ رہی ہے جس کے لفظ یہ ہیں کان رسول اللہ یفتتح الصلوة بالتکبیر والقرآن بالحمد لله رب العالمین اس کے علاوہ جہور کے پاس عبد اللہ بن مغفل کی حدیث ہے جو سنن ثلاثہ کی روایت ہے۔ عن ابن عبد اللہ بن مغفل قال سمعت ابی وانا فی الصلوة اقول بسم اللہ الرحمن الرحیم فقال لی یابنہی مَحْدَثٌ۔ ابن عبد اللہ کا نام یہاں روایت میں مذکور نہیں ان کا نام یزید ہے کما فی الطبرانی ومسنن ابی حنیفہ

اور امام ابو داؤد نے جہر بالبسملہ کے بارے میں کوئی صریح حدیث ذکر نہیں فرمائی، البتہ امام ترمذی نے جہر اور عدم جہر دونوں کے لئے الگ الگ باب قائم کئے ہیں، جہر کے سلسلہ میں انہوں نے ابن عباس کی حدیث ذکر کی ہے، قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یفتتح صلوٰۃ ببسم اللہ الرحمن الرحیم

یہ حدیث اول تو صراحتہ جہر پر دلالت کرتی نہیں، دوسرے یہ کہ حدیث ضعیف ہے اس کی سند میں اسماعیل بن حماد راوی ضعیف ہیں اور ابو خالد مجہول ہیں۔ ہاں ایک اور حدیث ہے شافعیہ کے پاس، نعیم ابن عبد اللہ الشجر کی جس کی تخریج امام نسائی اور ابن خزمیرہ و ابن حبان نے کی ہے، صلیت و راء ابی ہریرۃ فقراء بسم اللہ الرحمن الرحیم یہ حدیث بھی اول تو صراحتہ جہر پر دلالت نہیں کرتی چنانچہ علامہ سندھی لکھتے ہیں، لا یدل علی الجہر بل علی نفس القراءة، اور علامہ زبیلی فرماتے ہیں، الحدیث معلل بثلاثة علل۔ علل ثلاثہ کی تفصیل امانی الاحبار میں دیکھی جاسکتی ہے۔

اور امام دارقطنی نے تو ایک موقع پر اس بات کا اعتراف کیا ہے، چنانچہ بذل الجہود میں ہے علامہ عینی فرماتے ہیں کہ بعض حضرات نے دارقطنی سے اس بات پر استحلاف کیا کہ اس بارے میں کوئی صحیح حدیث ہے یا نہیں تو اس پر انہوں نے فرمایا لیس فیہ حدیث صحیح۔

۲- حدثنا مسدد بن فضال عن قتولہ وكان یمنی عن عقب الشیطان وعن قریشۃ السبع، عقب الشیطان سے مراد اقامہ ہے جس کا باب چند ابواب کے بعد مستقل آ رہا ہے "باب الاقارمین السجدتین" اس پر کلام وہیں آئے گا۔

۳- حدثنا ہناد بن السری. قولہ قال رسول اللہ صلی علیہ وسلم انزلت علی آنفًا سورة فقرأ بسم اللہ الرحمن الرحیم. انا اعطینک الکوشراغ

حدیث کی ترجمہ الباب سے مناسبت | اس حدیث کو بظاہر ترجمہ الباب سے مناسبت نہیں اس میں جہر یا عدم جہر پر کوئی دلالت نہیں پائی جا رہی ہے البتہ بتکلف اس میں دلالت نکل سکتی ہے وہ یہ کہ آپ نے یہ فرمایا کہ مجھ پر ابھی ایک سورت نازل ہوئی اور پھر اس کی تشریح میں آپ نے بسم اللہ کیساتھ سورۃ انا اعطینک الکوشراغ پڑھی، تو گویا کہہ سکتے ہیں کہ جب سورۃ کے مصداق میں بسم اللہ کو شامل کیا تو بسم اللہ جز سورۃ ہوئی اور یہ سلسلہ جہر و عدم جہر کا اسی پر متفرع ہے، لیکن اس صورت میں اس کا مقتضی یہ ہو گا کہ بسم اللہ جہر ہوئی چاہئے جو ترجمہ الباب کے خلاف ہے، تو اس کی توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ ترجمہ الباب سے مقصود دونوں ہی طرح کی روایات کو ذکر کرنا ہے، اور ترجمہ الباب سے مراد یہ ہے باب من لم یر الجہر بسم اللہ الرحمن الرحیم ومن راى الجہر بہا، اس لئے کہ بعض مرتبہ احمد الضحیٰ کے ذکر پر اکتفا کر لیا کرتے ہیں۔

۴- حدثنا قطن بن شعیب. قولہ. وذكر الافک قالت جلس رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلم وکشف عن وجهہ وقال اعوذ باللہ السميع العليم من الشیطان الرجیم ان الذین جاؤا

بالا ذك عصبة منكم. الآیہ یہ حدیث الافک کا ایک ٹکڑا ہے جس کی تفصیل دوسری کتب حدیث صحیحین ترمذی وغیرہ میں ہے قصہ بہت مشہور ہے واقعہ پیش آنے کے بعد جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے گھرانہ کے لئے ایک زبردست امتحان تھا۔ تہمت کی صفائی اور حضرت عائشہؓ کی براءت کے بارے میں جو آیات نازل ہوئیں اس حدیث میں اس کا ذکر ہے، وہ یہ کہ براءت کے سلسلہ میں جب آپؐ پر وحی نازل ہو چکی اور آپؐ نے اپنے چہرہ سے نقاب ہٹایا جو نزول وحی کی وقت آپؐ چہرہ انور پر ڈال لیتے تھے، تو آپؐ نے ان آیات کو تعویذ کے بعد تلاوت فرمایا، پس مصنفؒ نے صرف اتنا ہی ذکر فرمایا ہے۔

حدیث کی ترجمہ سے مناسبت | اس حدیث کی ترجمہ الباب سے مطابقت بظاہر کچھ نہیں، ایک مطابقت دقیق استنباط کے طور پر ہو سکتی ہے وہ یہ کہ اس موقع پر

آپؐ نے آیات کے شروع میں بسم اللہ نہیں پڑھی، اگر بسم اللہ کا پڑھنا سورتوں کی ابتداء میں محض تبرک کے لئے ہوتا تو آپؐ یہاں بھی اس کو پڑھتے، معلوم ہوا کہ سورتوں کے شروع میں بسم اللہ جزء ہونی کی حیثیت سے پڑھی جاتی ہے اور جہر بالہجۃ الاختلاف اسی پر مستغرق ہے (کذا فی البذل) یہ مناسبت کھینچ تان کر ہے ورنہ یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ سورتوں کے شروع میں بسم اللہ فصل کے لئے ہے اور یہاں فصل کی حاجت نہ تھی، بہر حال

ایک لحاظ سے حدیث کو ترجمہ سے مناسبت ہو گئی، قال ابوداؤد ہذا حدیث منکر روی ہذا الحدیث جماعة عن الزہری لم یذکروا ہذا الکلام علی ہذا الشرح۔

مصنف کے کلام کی شرح | مصنفؒ کی غرض تمام حدیث الافک پر نقد کرنا نہیں ہے وہ تو مشہور اور متفق علیہ حدیث ہے، صرف وہ ٹکڑا جو یہاں مذکور ہے اس

پر اشکال کر رہے ہیں اس لئے کہ روایت مشہورہ میں اس طرح نہیں ہے کہ آپؐ نے اولاً تعویذ پڑھا اس کے بعد آیات تلاوت فرمائیں بلکہ صرف اتنا ہے وانزل اللہ تعالیٰ ان الذین جاؤا بالا ذك الا آیۃ

باب من جہر بہا

یہ جہر بالہجۃ کا باب ہے اس میں مصنفؒ نے کوئی مرتب حدیث ذکر نہیں فرمائی، مثلاً ابن عباسؓ کی وہ حدیث جس کی امام ترمذیؒ نے تخریج کی ہے جس کا حوالہ ہمارے یہاں گذشتہ باب میں آچکا، چونکہ وہ حدیث کافی ضعیف ہے مصنفؒ کے شرط کے مطابق بظاہر نہیں تھی اسی لئے اس کو نہیں لائے۔

۱۔ اخبرنا عمرو بن عون الخ سمعت ابن عباس قال قلت لعثمان بن عفان ما حملکم ان عمدتم الی براءۃ وہی من الہمیین والی الانصال وہی من العشانی واجعلتموها فی السبع

الطول ولم تكتبوا بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم۔
حدیث میں مذکور سوال و جواب
 ہر دو کی تشریح

آپ جانتے ہیں کہ سورہ برارۃ کے شروع میں بسم اللہ لکھی ہوئی نہیں ہے جبکہ ہر سورت کے شروع میں بسم اللہ لکھی ہوئی ہے، لہذا ایک اشکال تو یہ ہوا، اور یہ بات بھی معلوم ہے کہ سورتوں کی ترتیب اس طرح ہے (خصوصاً ادا ائل قرآن میں کہ) بڑی سورتیں مقدم اور چھوٹی مؤخر ہیں، چنانچہ سب سے بڑی سورت سورہ بقرہ ہے وہ ترتیب میں سب سے پہلے ہے اس کے بعد آل عمران، سورہ برارۃ اور انفال میں یہ اشکال ہے کہ ان میں سے پہلی سورت باوجود چھوٹی ہونے کے مقدم ہے اور دوسری یعنی سورہ برارۃ باوجود بڑی ہونے کے مؤخر ہے، پہلے اور اس دوسرے دونوں اشکال کو ترجمان القرآن سیدنا ابن عباس نے جامع القرآن سیدنا عثمان بن عفان کیساتھ منکر کیا وہ ہے۔

سوال اور پھر اس کے جواب دونوں کو بخوبی سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ پہلے یہ جان لیا جائے کہ علماء و قرار نے قرآن پاک کی سورتوں کے چھوٹے بڑے ہونے کے اعتبار سے تین حصہ کئے ہیں چنانچہ شروع کا حصہ جس میں آٹھ سورتیں ہیں، سورہ بقرہ سے لے کر سورہ برارۃ تک ان کو سبع طول کہا جاتا ہے، اسکے بعد گیارہ سورتیں ایسی ہیں جو سو آیات یا اس سے زائد پر مشتمل ہیں ان کو ذوات المسین کہا جاتا ہے، اسکے بعد بیس سورتیں ایسی ہیں جن کی آیات تیس سے کم ہیں ان کو مثانی کہا جاتا ہے، اور اس کے بعد پھر اخیر کی چھبتر سورتوں کو مفصل کہا جاتا ہے، اس تمہید کے بعد اب اشکال سمجھئے، وہ یہ کہ اس ترتیب کا تقاضا یہ تھا کہ سبع طول میں بجائے انفال کے صرف سورہ برارۃ کو رکھا جاتا اور انفال کو نہ صرف یہ کہ برارۃ کے بعد بلکہ آگے چل کر مین کا سلسلہ ختم ہونے کے بعد جہاں سے مثانی شروع ہوتی ہیں وہاں رکھا جاتا اس لئے کہ سورہ برارۃ کی آیات ایک سو تیس اور سورہ انفال کی آیات صرف تئہتر ہیں اس کا شمار تو مین میں بھی ہونا چاہئے جہ جائیکہ سبع طول میں حاصل جواب یہ ہے کہ آپ کا اشکال سنی ہے اس پر کہ آپ یہ سمجھ رہے ہیں کہ انفال و برارۃ دو مستقل سورتیں ہیں، حالانکہ یہ یقینی نہیں اس لئے کہ نہ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم سے برارۃ کے شروع میں بسم اللہ لکھنے کا حکم فرمایا تھا جس سے ہم یہ سمجھتے کہ یہ مستقل سورت ہے اور نہ یہ ارشاد فرمایا کہ برارۃ انفال ہی کا جز ہے، اور چونکہ مضمون دونوں سورتوں کا ملتا جلتا تھا اس لئے ہم نے ان دونوں

لے باوجود آٹھ ہونے کے سبع طول اس لئے کہا جاتا ہے کہ اخیر کی دو سورتیں یعنی انفال اور برارۃ کا دو ہونا مستقیم نہیں ۱۲

کے پھر مفصل کی تین قسمیں کی جاتی ہیں طوال، اوساط، قصار، ۱۲

کو متصلاً ایک جگہ بغیر بسم اللہ کے لکھا، اب یہ کہ اس کا عکس کیوں نہ کر دیا انفال کو چھوٹی ہونیکے وجہ سے مؤخر کر دیتے اور برائے کو بڑی ہونے کی وجہ سے مقدم سویہ اسلئے کہ انفال نزول میں برائے پر مقدم تھی اسلئے وضع میں بھی اس کو مقدم کیا گیا، اس تقریر سے دونوں اشکال کا جواب نکل آیا، بسم اللہ نہ کہنے کا جواب یہ کہ ہم کو اس بات کا یقین ہی نہ تھا کہ برائے سے مستقل سورت شروع ہو رہی ہے، اور دوسرے اشکال کا جواب یہ کہ جب ان دونوں سورتوں کے ایک ہونے کا بھی احتمال تھا تو پھر یقین کیساتھ انفال کو چھوٹی کیسے کہہ سکتے ہیں، اور احتمال ثانی یعنی دوسو تیں مستقل ہونے کا تقاضا گو یہ تھا کہ برائے کو مقدم کیا جانا انفال پر لیکن ترتیب نزول کی رعایت مانع ہوئی ایسا کرنے سے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ شرح حدیث اور مفسرین نے اپنے اپنے ذوق کے مطابق اشکال و جواب کی تقریریں لکھی ہیں حضرت اقدس تھانوی نور اللہ مرقدہ نے بھی بیان القرآن میں اس کو تحریر فرمایا ہے، ہم نے اس میں مختصر سے مختصر تقریر کو اختیار کیا ہے۔

قوله۔ ویقول لہ ضح هذه الآیة فی السورة التي یذکر فیہا کذا وکذا وتنزل علیہ الآیة والآیتان فیقول مثل ذلک۔ یعنی جو جو آیات آپ پر نازل ہوتی جاتی تھیں آپ اپنے کاتین وحی سے فرماتے کہ اس آیت کو اس سورت میں لکھو جس میں یہ مضمون ہے، اور اس آیت کو اس سورت میں لکھو جس میں یہ مضمون ہے، اس سے علمائے نے یہ ثابت کیا کہ آیات کی ترتیب تو قیفی ہے یعنی شارع علیہ السلام کی جانب سے متعین، بخلاف ترتیب سور کے کہ وہ صحابہ کرام کی اجتہاد ہی ہے۔

۲۔ حدثنا زیاد بن ایوب، قوله ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یکتب بسم اللہ

الرحمن الرحیم حتی نزلت سورة النمل

یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم سورتوں کے شروع میں بسم اللہ نہیں لکھواتے تھے یہاں تک کہ آپ پر سورہ نمل نازل ہوئی اس

کے بعد آپ نے سورتوں کے شروع میں بسم اللہ لکھوانا شروع کیا، سورہ نمل میں حضرت سلیمان علیہ السلام کے اس خط کا ذکر ہے جو انھوں نے بلقیس کے نام لکھا تھا جس کے شروع میں بسم اللہ الرحمن الرحیم تھا۔

یہ تو اس حدیث کے معنی ہوئے لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ اس کے بعد آئینہ الی حدیث ابن عباس

میں یہ ہے، کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا یعرف فصل السور حتی تنزل علیہ بسم اللہ

الرحمن الرحیم، اس لئے کہ اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ آپ پر ہر سورت کے شروع میں بسم اللہ نازل

ہوتی تھی، اور آپ کو کسی سورت کے شروع ہونے کا علم ہی نزول بسم اللہ سے ہوتا تھا کہ اب یہاں سے

سورت شروع ہو رہی ہے۔

اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ اس پہلی حدیث میں کتابت بسمہ کی نفی ہے نزول کی نفی نہیں، سو ہو سکتا ہے کہ بسم اللہ نازل تو ہوتی ہو لیکن سورت کے شروع میں آپ اس کے لکھنے کا حکم نہ فرماتے ہوں اور سورہ نمل کے نزول کے بعد کتابت کا حکم فرمانے لگے تھے، اور ایک دوسرا جواب یہ ہے کہ لم یکتب سے مراد فی اوائل السور نہیں ہے بل فی الکتاب والوسائل یعنی خطوط اور تحریروں کے شروع میں آپ سورہ نمل کے نزول سے پہلے بسم اللہ نہیں لکھواتے تھے، اور اس سورت کے نازل ہونے کے بعد آپ خطوط کے شروع میں بسم اللہ لکھوانے لگے تھے۔

بَابُ تَخْفِيفِ الصَّلَاةِ لِلْأَمْرِ بِحَدُوثِ

یعنی کسی عارض کے پیش آنے کی وجہ سے نماز کو مختصر کر دینا، قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اِنِیْ لَافْتَقُمُ اِلَى الصَّلَاةِ وَاَنَا رَیْدُ اَنْ اَطُوْلَ فِیْهَا فَاسْمِعْ بَکَاءَ الصَّغِیْرِ فَانْتَجَوْزِ الْاَمْرَ، آپ فرما رہے ہیں کہ بعض مرتبہ میں نماز کے لئے کھڑا ہوتا ہوں اور پہلے سے ارادہ نماز کو دراز کرنے کا ہوتا ہے لیکن کسی بچے کے رونے کی آواز سننا ہوں (جس کی ماں نماز میں شریک ہوتی ہے) تو اس لئے نماز مختصر کر دیتا ہوں کہ بچے کی ماں پر شاق گذرے گا۔

حدیث کی ترجمہ الباب سے مطابقت ظاہر ہے، اس حدیث سے بعض علما نے ایک اور مسئلہ پر استدلال کیا ہے یعنی اطالۃ الركوع للجہانی چنانچہ خطابی فرماتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوا کہ امام کو رکوع کی حالت میں اگر یہ محسوس ہو کہ کوئی شخص نماز میں شرکت کے لئے آ رہا ہے تو امام اور ایک رکعت کے لئے مقدار رکوع کو ذرا بڑھا سکتا ہے اس لئے کہ جب ایک دینی مصلحت کی خاطر نماز کو تخفیف کر سکتے ہیں تو دینی مصلحت کے لئے اس کو کیوں نہیں بڑھا سکتے، مسئلہ مختلف فیہ ہے، علامہ عینی فرماتے ہیں کہ بعض علماء جیسے شعبی اور حسن بصری، عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ انھوں نے اس کو جائز رکھا ہے اور یہی رائے امام احمد و اسحاق بن راہویہ اور ابو ثور کی ہے، لیکن ایک قید کے ساتھ عالم یثرب علی اصحابہ اور جمہور علماء ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ایسا کرنا جائز نہیں، شافعیہ کے اس میں دو قول ہیں قال الحافظ عند الشافعیہ

لے بذل میں لکھا ہے کہ ہمارے نزدیک امام کا اطالۃ رکوع کرنا اگر صرف ادراک رکعت کے لئے ہونہ کی تقریباً اللہ تعالیٰ تو یہ مکروہ تحریمی ہے اور بہت خطرہ کی چیز ہے لیکن اس کی وجہ سے کافر نہ ہوگا کیونکہ اس اطالۃ سے اس کی غرض عبادت غیر اللہ نہیں ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ اگر آبولے سے امام کی جان پہچان نہیں تو پھر کچھ حرج نہیں لیکن امیر ہے کہ اس صورت میں بھی اس کا ترک لازمی ہو۔

فیہ اختلاف و تفصیل، جمہور کی جانب سے خطابی کے استدلال کا جواب یہ ہے کہ یہ استدلال بے محل اور قیاس مع الفارق ہے یعنی تطویل کو تخفیف پر قیاس کرنا، تخفیف کے ائمہ پہلے سے مأمور و مکلف ہیں پھر تطویل کو اس پر کیسے قیاس کیا جاسکتا ہے۔

بَاب مَاجَاءَ فِي نَقْصَانِ الصَّلَاةِ

عن عمار بن یاسر قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول ان الرجل ینصرف وما کتب لہ الا عشر صلواته تشعبھا سبعة احوال مطلب حدیث واضح ہے کہ خشوع و خضوع کی کمی و زیادتی کے اعتبار سے نماز کے ثواب میں کمی و زیادتی ہوتی رہتی ہے، خشوع و خضوع میں جتنا کمال ہوگا ثواب میں اتنا ہی اضافہ ہوگا، اور اسی جتنا نقصان ہوگا اتنا ہی ثواب میں کمی آئے گی چنانچہ بعضوں کیسے عشر ثواب لکھا جاتا، اور بعض کیسے ثواب کا نواں حصہ اور کسی کے لئے آٹھواں حصہ اور کسی کے لئے ساتواں حصہ دھکڑا۔

خشوع فی الصلوة کے حکم میں اختلاف علماء میں کہتا ہوں کہ اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ نماز کے اندر خشوع فرض نہیں ہاں موجب کمال ضرور ہے، اور اگر فرض ہوتا تو نماز صحیح ہی نہ ہونی چاہئے تھی، امام بخاریؒ نے بھی باب الخشوع فی الصلوة کو مجہد قائم کیا ہے، حافظ کہتے ہیں امام نوویؒ نے اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ خشوع فی الصلوة واجب نہیں، لیکن بعض علماء نے قاضی حسین اور ابو زید مروزی سے خشوع کا شرط صحتہ صلوۃ ہونا نقل کیا ہے اور محب طبری نے اس کی توجیہ یہ کی ہے ان کی مراد یہ ہے کہ فی الجملہ نماز میں خشوع کا ہونا ضروری ہے لافی جمیع الصلوة، اور ابن بطلال نے کہا کہ خشوع فی الصلوة فرض ہے لیکن انھوں نے ساتھ میں یہ بھی کہا کہ خشوع سے مراد یہ ہے کہ نماز کو صرف اللہ کی خوشنودی حاصل کرنے کے لئے پڑھے یعنی خواطر کا نہ آنا اور حضور قلب کا حاصل ہونا خشوع سے مراد نہیں ہے کیونکہ یہ چیز غیر اختیاری ہے (اھ ملخصاً من الفتح) خلاصہ یہ کہ خشوع سے مراد اگر نیت کی درستگی ہے یعنی صرف اللہ کے لئے نماز پڑھنا تب تو یہ بالاجماع فرض ہے اور اگر اس سے مراد سکون و حضور قلب و انتہاء خواطر ہے تو وہ عند الجمہور صرف موجب فضل و کمال ہے نہ کہ واجب، البتہ بعض علماء

اور جو وہ آگے تیسرے باب کے اخیر میں عبد اللہ بن ابی اونی کی روایت میں آرہا ہے، ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یقوم فی الركعة الاولى حتی لا یسمع وقع قدم، اس کا جواب یہ ہے کہ اس کی سند میں ایک راوی مجہول ہے یا پھر مؤول ہے کہ تطویل صلوۃ مراد نہیں بلکہ نماز شروع کرنے میں انتظار مراد ہے ۱۲ منہ

جیسے قاضی حسین اور ابو زید مردزی سے اس کا وجوب منقول ہے۔

باب في تخفيف الصلوة

اس باب میں مصنف نے معاذ بن جبل کی نماز کا واقعہ ذکر کیا ہے یہ حدیث ابواب الامامة میں امامۃ من صلی يقوم وقد صلی تلك الصلوة کے تحت میں گذر چکی ہے اس پر کلام دیں دیکھا جائے۔

۱۔ حدثنا احمد بن حنبل ناسفیان عن عمرو بن دينار الخ. قوله قال ابو الزبير سبج اسم ربك الاعلى والليل اذا يغشى فذكرنا لعمرو فقال اراه قد ذكره، اس حدیث میں سفیان کے استاذ عمرو بن دينار ہیں اور عمرو بن دينار کی روایت میں سورتوں کی تعیین نہیں ہے لیکن سفیان کو یہ روایت ابو الزبیر سے بھی پہنچی تھی اور ان کی روایت میں سورتوں کی تعیین تھی، اس لئے سفیان نے عمرو بن دينار سے عرض کیا کہ ہمارے دوسرے استاذ یعنی ابو الزبیر نے سورتوں کی تعیین کی ہے اور آپ نے نہیں کی تو اس پر انہوں نے فرمایا کہ ہاں مجھے بھی یاد پڑتا ہے کہ حضرت جابر نے (عمرو بن دينار کے استاذ ہیں) ان سورتوں کے نام لئے تھے۔

۲۔ حدثنا عثمان بن ابی شیبہ، قوله اما انی لا احسن دندنة تلك ولا دندنة معاذ فقال النبي صلى الله عليه وسلم حولتها دندن، مضمون حدیث یہ ہے کہ ایک شخص سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دریافت فرمایا کہ تم نماز میں کیا پڑھتے ہو اس نے کہا کہ تشہد پڑھتا ہوں اور پھر یہ دعا پڑھتا ہوں اللھم انی اسألك الجنة واعوذ بك من النار، اور پھر اس نے بطور معذرت کے عرض کیا یا رسول اللہ مجھے صحیح معلوم نہیں کہ آپ کیا پڑھتے ہیں بس میں تو یہ مختصر سی دعا پڑھ لیتا ہوں، مطلب یہ تھا کہ اصل تو وہ ہے جو آپ پڑھتے ہوں گے مگر میں یہ پڑھ لیتا ہوں، اس پر آپ نے فرمایا بس ٹھیک ہے ہم بھی یہی پڑھتے ہیں اور یہی دعا مانگتے ہیں، دندنہ اس کلام کو کہتے ہیں کہ سنائی تو دے لیکن کچھ میں نہ آئے جسے لگنا نہ کہتے ہیں (لیکن جب ہمارے یہاں اردو میں بولتے ہیں فلاں دندنہ رہا ہے تو اس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ بڑی زوردار تقریر کر رہا ہے) اس حدیث کی ترجمہ الباب سے مناسبت

۱۔ اور اس سے اعلیٰ روایت میں حول ہاتین مذکور ہے، ہاتین سے مراد یا تو کھیتیں ہیں جو اوپر دعا میں مذکور ہیں ایک میں جنت کی طلب اور دوسرے میں جہنم سے پناہ ہے اور یا ہاتین سے مراد خود جنت و جہنم ہے یعنی ہم بھی انھیں دو کمروں کے یا جنت و دوزخ کے ارد گرد گھومتے رہتے ہیں اور گنگنا تے رہتے ہیں ایک کی طلب اور دوسرے سے پناہ چاہتے ہیں۔ ۱۲

یعنی تخفیفِ صلوٰۃ واضح ہے کیونکہ اس میں بہت مختصر سی دعا مذکور ہے۔

باب ملجاء فی القراءة فی الظہر

یہاں سے ابواب المتروکۃ فی الصلوٰۃ شروع ہو رہے ہیں۔

قرارت فی الصلوٰۃ کے حکم میں علماء کا اختلاف جانتا چاہئے کہ قرارت فی الصلوٰۃ عند الجہور ہے، فعند الشافعی واحد فی جمیع الركعات وعند مالک فی الاکثر، اور عند الحنفیہ فی رکعتین وعند زفر الحنفی فی رکعة واحدة، اور ابو بکر بن الاعم وسفیان بن عیینہ اور ابن علیہ کے نزدیک قرارت فی الصلوٰۃ فرض نہیں بلکہ سنت ہے، اور ایک قول اس میں یہ ہے جو حضرت ابن عباسؓ اور حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ سری نمازوں میں قرارت نہیں ہے، لیکن ابن عباسؓ سے رجوع ثابت ہے اس کی تفصیل تیسرے باب میں آ رہی ہے۔

محل قرارت کون سی رکعتیں ہیں ہمارے یہاں فقہار کے مابین اس میں اختلاف ہے کہ محل قرارت کون سی دو رکعتیں ہیں، قول راجح یہ ہے کہ رکعتیں اولیں دوسرے قول یہ ہے مطلقاً رکعتیں خواہ اولیں ہوں یا آخری میں، اس پر بحث اور دلائل بذل الجہود میں حدیث المسی فی الصلوٰۃ کے تحت میں مذکور ہیں۔

۱۔ حدثننا موسیٰ بن اسماعیل۔ قوله ان اباه صیرۃ فقال فی کل صلوٰۃ یقرأ فیہا استمعنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم استمعنا کہ ابو حضرت ابو ہریرہؓ فرما رہے ہیں کہ ہر نماز میں قرارت ہوتی ہے بعض میں سرّاً اور بعض میں جہراً بس جن نمازوں میں آپ نے ہم کو سنا کہ پڑھا ہے ہم بھی ان نمازوں میں تم کو سنا کہ پڑھیں گے اور جن نمازوں میں آپ نے ہم سے اخفا کیا یعنی سرّاً پڑھا اس میں ہم بھی اخفا کر پڑھیں گے، فی کل صلوٰۃ یقرأ کے دو مطلب ہو سکتے ہیں، ایک یہ کہ ہر نماز میں خواہ وہ دن کی ہو یا رات کی یا یہ کہیے سری ہو یا جہری، قرارت فرض ہے، اور دوسرا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ پوری نماز میں قرارت ہے یعنی ہر رکعت میں، متبادر پہلے ہی معنی ہیں مسئلہ اختلافی ہے، اختلاف پہلے گزر چکا۔

۲۔ حدثننا مسدد ابو قولہ ویسئعنا الآیۃ احیاناً یعنی سری نمازوں میں بعض مرتبہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ایک آیت جہراً بھی پڑھ دیتے تھے، اس پر شیخ ابن حجر کی شافعی لکھتے ہیں کہ یا تو غلبہ استغفر فی التذکر کی وجہ سے ایسا ہو جاتا ہو گا یا قصد البیان الجواز، اور یا یہ بتلانے کے لئے کہ سری نمازوں میں بھی قرارت ہے، اور یا یہ بتلانے کے لئے کونسی سورت تلاوت کر رہے ہیں، اس پر طاعلی قاری حنفی فرماتے ہیں

کہ حنفیہ کے نزدیک بیان جواز کی توجیہ درست نہ ہوگی اس لئے کہ ان کے نزدیک جہری میں جہراً اور سری میں سرّاً پڑھنا واجب ہے الا یہ کہ یہ کہا جائے مراد یہ ہے کہ قرأت سریہ میں ایک دو آیت کا جہراً ہو جانا وہ سر کے بنانی نہیں لایُخْرِجُهَا عَنْ السِّرِّ اور امام نوویؒ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے جیسا کہ منہل میں ہے کہ شافعیہ کے یہاں سری نمازوں میں سرّاً اور جہری میں جہراً پڑھنا سنت کے قبیل سے ہے واجب نہیں

۳- حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ قَوْلُهُ وَكَانَ يُطَوِّلُ فِي الرُّكْعَةِ الْأُولَى مَا لَا يَطْوِلُ فِي الْثَانِيَةِ،

تطويل القراءة في الركعة الاولى من اختلاف علماء | امام محمد اور ایسے ہی مالکیہ اور شافعیہ کے ایک قول میں اطالۃ الاولی تمام نمازوں میں مستحب ہے

امام نوویؒ فرماتے ہیں تطویل اولی والا قول ہی صحیح اور مختار ہے، اور بعض علماء جن میں امام ابو حنیفہؒ و ابو یوسفؒ بھی ہیں فرماتے ہیں کہ اولی اور مستحب قرأت میں تسویہ بین الادلیین ہے جیسا کہ بہت سی روایات سے معلوم ہوتا ہے مثلاً اگلے باب میں آئی ہوئی حدیث ابو سعید خدریؓ جس میں یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی قرأت ظہر کی رکعتیں اولیین میں بقدر ثلاثین آیت ہوتی تھی، البتہ شیخین صرف صلوٰۃ فجر میں اطالۃ الاولی کے قائل ہیں اس لئے کہ وہ نوم وغفلت کا وقت ہے۔

اور فریق ثانی کے نزدیک حدیث الباب کا جواب یہ ہے کہ یہ اطالۃ قرأت کی وجہ سے نہیں تھی بلکہ دعا، استفتاح اور تنوید کی وجہ سے، اور امام نہ ہستی نے احادیث تطویل والتسویہ کے درمیان جمع اس طور پر کیا ہے کہ تطویل اس صورت میں ہے جبکہ امام کو کسی کا انتظار ہو ورنہ تسویہ اولی ہے، بعض نے توجیہ یہ کی ہے کہ اطالۃ اولی ترتیل فی القراءة کی وجہ سے معلوم ہوتی تھی نہ کہ مقدار مقررہ کی زیادتی کی وجہ سے۔

قَوْلُهُ، فَظَنَنَّا أَنَّهُ يَرِيدُ بِذَلِكَ أَنْ يَدْرِكَ النَّاسُ الرُّكْعَةَ الْأُولَى.

تطويل الاولى من حکمت | اس سے بیہقی والی توجیہ کی فی الجملہ تائید ہوتی ہے جو ابھی قریب میں گذری، نیز اطالۃ اولی کی حکمت ایک تو یہ ہوئی جو صحابی فرما رہے

ہیں کہ آنیوالا سبق ہو اور ایک حکمت بعض علماء نے بیان کی ہے کہ اس کی وجہ یہ ہے نماز کے شروع میں نشاط زیادہ ہوتا ہے تو اس میں خشوع و خضوع بھی زیادہ ہوتا ہے اور وہی مقصود بھی ہے، بخلاف بعد کی رکعات کے، غرضیکہ بخوف ظل بعد کی رکعات میں ترک اطالۃ مشروع ہے مصنف ابن ابی شیبہ (کافی للفتح ۱۶۹) کی ایک روایت ہے، کانوا يَمْتَحِنُونَ وَيُوجِزُونَ وَيَبَادِرُونَ الْوَسْوَاسَةَ۔ یعنی صحابہ کرام نماز کا مل پڑھتے تھے اور ساتھ ہی میں ایجاز و اختصار کو ملحوظ رکھتے تھے تاکہ نماز میں وسوسہ کی لذت نہ آئے میں نے اپنے والد مرحوم سے سنا کہ حضرت مولانا الیاس صاحب نور الشرمقہ فرماتے تھے کہ مختصر نماز میں زیادہ

جی لگتا ہے۔

۴۔ حدثنا مسدد بن الزنادی قال قال باضطراب لحيته، حضرت خبابؓ فرما رہے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ظہر اور عصر میں قرأت فرماتے تھے جس کی دلیل اور علامت یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم لحيہ مبارکہ حالت قیام میں متحرک ہوتی ہے، استدلال کے لئے اضطراب لحيہ کیساتھ ایک اور مقدمہ بھی شامل کرنا ہوگا وہ یہ کہ قیام مکمل قرأت ہے جس طرح رکوع و سجود محل اذکار، ورنہ نفس اضطراب سے مطلق پڑھنے کا ثبوت ہوتا ہے خواہ وہ یسبح ہو یا تلاوت قرآن۔

۵۔ حدثنا عثمان بن ابی شیبۃ الزنادی قال لا یسمع وقع قدمی اس پر کلام ہمارے یہاں انی لا تقوم الی الصلوۃ فاسمع بکاء الصبی کے ذیل میں آچکا۔

باب تخفیف الاخرین

اخیرین میں تخفیف اس لئے ہوتی ہے کہ ان میں ضم سورت نہیں ہے چنانچہ جمہور علماء اور ائمہ ثلاث کا یہی مذہب ہے امام شافعیؒ کا قول قدیم بھی یہی ہے ان کے قول جدید میں ضم سورت فی الاخرین بھی مستحب ہے۔ نماز میں فاتحہ کیساتھ ضم سورت میں اختلاف | اب رہا یہ مسئلہ کہ اولین میں ضم سورت واجب ہے یا سنت سوا میں اختلاف ہے، حنفیہ اور بعض مالکیہ جیسے ابن کناہ کے نزدیک ضم سورت فی الاولین واجب ہے اور باقی ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مستحب ہے۔

۱۔ حدثنا حفص بن عمر الزنادی قال قال عمرو بن سعد، حدثنا شکاک الناس فی کل شیء حتی

فی الصلوۃ الخ

شرح حدیث | حضرت عمرؓ کے زمانہ میں حضرت سعد بن ابی وقاصؓ والی کوفہ تھے وہاں کے کچھ لوگوں کو ان سے شکایات ہو گئی تھیں جو حضرت عمرؓ کے پاس پہنچتی رہتی تھیں، اس پر حضرت عمرؓ ان سے فرما رہے ہیں یہ کیا بات ہے کہ لوگ یعنی اہل کوفہ تمہاری ہر چیز میں شکایت کرتے ہیں یہاں تک کہ نماز کے بارے میں بھی (کہ اچھی طرح نہیں پڑھاتے) تو اس پر انھوں نے عرض کیا کہ میں نماز اس طرح پڑھاتا ہوں کہ اولین میں قرأت کو دراز کرتا ہوں اور اخرین میں مختصر ولا آلو ما انتدیت بد الخ یہ مضارع سننی واحد مشکم کا صیغہ ہے اَلَا یَا لَوْ اَلَوْ سے جس کے معنی تقصیر اور کوتاہی کے ہیں کہانی قولہ

تعالیٰ لایا تو نکھر خبالا۔ یعنی نہیں کوتاہی کرتا ہوں میں اس طرح نماز پڑھانے میں جس طرح میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتداء میں پڑھی ہے بلکہ جس طرح آپ پڑھاتے تھے اسی منج پر میں بھی پڑھاتا ہوں، اور وہ منج وہی ہے جو اوپر اچکا، تطویل الاولیین و تخفیف الاخریین وغیرہ۔ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مفسرین تسویہ بین الاولیین کے قائل ہوں گے، حضرت عمرؓ نے ان کا جواب سن کر فرمایا کہ ہمیں تمہارے ساتھ یہی حسن ظن تھا، یہ حدیث یہاں مختصر ہے، صحیحین میں تفصیل کیسا تھ ہے، بخاری شریف کی روایت میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے شکایات کی تحقیق حال کے لئے حضرت سعدؓ کیساتھ چند آدمیوں کو کوئذ بھیجا، چنانچہ ان لوگوں نے وہاں جا کر ہر ہر مسجد میں پہونچ کر اس کے بارے میں تحقیق و تفتیش کی پوچھنے پر سب نے ان کی تعریف کی اور یہ کہ سب شکایات غلط ہیں، یہاں تک کہ وہ قبیلہ بنو عبس کی مسجد میں پہونچے ان میں سے ایک شخص جس کا نام اسامہ بن قتادہ لکھا ہے وہ کھڑا ہوا اور اس نے ان کی کچھ شکایات کیں اور کہا لایسیدیا للشیۃ و لایقسم بالسنۃ و لایعیدل فی الفضیۃ کہ کسی سر پہ میں خود کبھی نہیں نکلتے اور مال غنیمت وغیرہ کی تقسیم میں برابری نہیں کرتے، اور ایسے ہی فیصلوں میں انصاف نہیں کرتے، یہ سن کر حضرت سعدؓ نے اس کو چند بددعائیں دیں کہ اسے خدا اگر یہ شکایات غلط ہوں، فاطل عمرہ و اطل فصرہ و عرضہ بالهتق، شکایات چونکہ غلط تھیں اس لئے سعدؓ کی یہ بددعائیں قبول ہوئیں، چنانچہ راوی کہتا ہے کہ میں نے خود دیکھا ہے اس شخص کو کہ اس کی عمر بہت زیادہ دراز ہوئی ابرو تک سفید ہو گئے، فقر میں مبتلا ہوا رستلا اور گلیوں میں مانگتا ہوا اور لڑکیوں کو چھیڑتا ہوا اور ذلیل و رسوا ہوتا ہوا پھرتا تھا، اللہ تعالیٰ ہم سب کو اہل اللہ کی بددعا سے بچائے۔

۲۔ حدثنا عبد اللہ بن محمد السخیلی الخ قولہ حذرنا قیام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الظهر والعصر، فحذرنا فی الركعتین الاولیین من الظهر فتد ثلاثین آیۃ.....
وفی الاخریین علی النصف من ذلک، اس حدیث سے تین باتیں معلوم ہوئیں ۱۔ عدم احوال الاولی، ای التسویہ بین الركعتین فی القراءة کا ہو مسلک الشیعین و احد قولی الشافعی کا تقدم، ۲۔ ظہر کی پہلی دو رکعتوں میں سے ہر ایک میں تیس آیات کے بقدر پڑھنا جیسا کہ مسلم کی روایت میں اس کی تصریح ہے۔

ضم سورۃ فی الاخریین | سے ضم سورۃ فی الاخریین، اس لئے کہ تیس کا نصف پندرہ ہوتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ ظہر کی اخیر کی ہر دو رکعت میں پندرہ پندرہ آیات

تلاوت فرماتے تھے جبکہ سورۃ فاتحہ میں صرف سات آیات ہیں، لیکن یہ مسلک جمہور کے خلاف ہے اس لئے کہ عند الجمہور والائتہ الثلاثہ ضم سورۃ فی الاخریین غیر مستحب ہے اور قول قدیم امام شافعی کا بھی یہی ہے،

البتہ ان کے قولِ جدید میں مستحب ہے۔ بذل میں اس کے دو جواب لکھے ہیں اول یہ احتمال ہے کہ آپ آخرین میں سورہ فاتحہ کو ترسیل سے پڑھتے ہوں لہذا یہ ظنِ راوی ہے، اور دوسرا جواب یہ لکھا ہے کہ ممکن ہے آپ گلے بیان جواز کے لئے ایسا کرتے ہوں اس لئے کہ عند الاحتماف یہ صرف مکروہ تنزیہی ہے۔ قولہ، وفي العصرین من العصر علی النصف من ذلك۔ اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ عصر کی آخرین میں آپ نے فہم سورت نہیں کیا۔

باب قدر القراءة في الظهر والعصر

یہاں سے مصنف صلوٰات خمسہ میں قرارت مستحبہ کی مقدار بیان فرمانا چاہتے ہیں، اس سلسلہ میں روایات مرفوعہ بھی ہیں اور موقوفہ بھی، روایات مرفوعہ میں اوپر ابو سعید خدریؓ کی روایت گذر چکی کہ ظہر اور عصر میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم اتم تنزیل السجدہ کے برابر قرارت کرتے تھے یہ روایت مسلم شریف میں بھی ہے، اور دوسری روایت جابر بن عمرؓ کی ہے جو سنن ثلاثہ کی روایت ہے، امام ابو داؤد، ترمذی و نسائی نے اس کو روایت کیا ہے کہ آپ ظہر اور عصر میں سورہ بروج اور سورہ طارق کے برابر سواریں پڑھتے تھے۔

قرارت مستحبہ کے بارے میں اثر عمر | اور احادیث موقوفہ میں مشہور اس سلسلہ میں وہ اثر عمر ہے جو مصنف عبد الرزاق میں ہے، اور امام ترمذی نے بھی ہر باب میں الگ الگ اس کے مکررے تعلیقاً ذکر کئے ہیں چنانچہ وہ لکھتے ہیں، وروی عن عمر انہ کتب الہی ابی موسیٰ ان اعتزل فی الظهر باوساط المفصل اس اثر عمر کو صاحب ہدایہ نے بھی ذکر فرمایا؟ نصب الراية میں اس کی تفصیل ہے۔

اب یہاں دو چیزیں قابل تحقیق ہیں، اول طوال مفصل و اوساط و قصار کا مصداق اور ان کی تعیین اور ثانی صلوٰات خمسہ میں قرارت مستحبہ عند الائتہ الاربعہ۔

صلوٰات خمسہ میں قرارت مستحبہ عند الائتہ الاربعہ | حنفیہ کے نزدیک طوال مفصل کی ابتداء سورہ بقرات سے آخر سورہ بروج تک ہے، اور اوساط مفصل کی سورہ طارق سے لم یکن کے آخر تک اور قصار اذا زلزلت سے الی آخر القرآن، اور مالکیہ وشافعیہ دونوں کے

۱۔ اور حاشیہ بذل میں حافظ ابن قیمؒ کی کتاب الصلوٰۃ سے اس کا جواب نقل کیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ اگرچہ یہ حدیث فہم سورت فی الاویم پر مرک الدلائل ہے لیکن حدیث الباقیہ جو متفق علیہ ہے وہ اس کے معارض ہے ان علیہ السلام کا بقول فی الاویم بطائفة الکتاب میں متفق فی الاویم بطائفة الکتاب مذکور ہے فی الاویم والاقتصار علی الاخرین تدل علی الاقتصار فی حدیث الہدایہ میں منجمل حرز و تحقیق ۱۲

نزدیک بھی طوال کی ابتداء حجرات سے ہے اور خنابلہ کے نزدیک سورۃ ق سے، پھر شافعیہ و خنابلہ کے نزدیک عم یستار لون تک، اور مالکیہ کے نزدیک والنازعات تک، پھر اس سے آگے واللیل تک تینوں ائمہ کے نزدیک اوساط مفصل ہیں اور واقعی سے اخیر تک قصار۔ اور مسئلہ ثانیہ میں اختلاف اس طرح ہے اس پر تو سب کا اتفاق ہے کہ نمازوں میں سے کسی نماز میں بھی کسی سورت کی تخصیص واجب نہیں، البتہ استحباً تخصیص کے اکثر علماء قائل ہیں، اس پر تو اتفاق ہے کہ صبح میں طوال مفصل اور مغرب میں قصار کا پڑھنا مستحب ہے اور ظہر میں دو قول ہیں، طوال مفصل، یا اوساط، اور عصر و عشاء میں عند الجمہور اوساط مفصل اور مالکیہ کے نزدیک عصر میں بھی مثل مغرب کے قصار کا پڑھنا اولیٰ ہے۔

حدثنا مسدد بن عمار قال قال عبد الله بن عبيد الله قال دخلت على ابن عباس في شباب من

بنی ہاشم۔

شرح حدیث حضرت عبداللہ بن عباس کے پوتے جن کا نام عبداللہ ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں بنو ہاشم کے چند نوجوانوں کے ساتھ حضرت ابن عباس کی خدمت میں پہنچا اور ان سے سوال کیا کہ کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم ظہر اور عصر یعنی سری نمازوں میں قرأت فرماتے تھے انھوں نے فرمایا نہیں، انہیں ان سے کہا گیا کہ شاید سر پڑھتے ہوں تو اس پر ناراض ہوئے فقال خبنا هذا شر من الاولیٰ، تیرا منہ لوزح لیا جائے، اصل میں تمہارا تمس خُشاً، اور فرمایا کہ یہ بات یعنی قرأت سر پہلی بات یعنی عدم قرأت سے بڑی ہے اس لئے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے بندے تھے جو تبلیغ احکام کے نامور و مکلف تھے، بظاہر مطلب یہ ہے کہ اگر ان دو نمازوں میں قرأت ہوتی تو آپ ہمیں یہ بات ضرور بتاتے اور ہمیں بھی کیا بتاتے بلکہ سب کو بتاتے کیونکہ احکام غریح عام ہیں کسی کے ساتھ خاص نہیں ہاں البتہ بعض احکام ہیں جو بنو ہاشم کے ساتھ خاص ہیں، اور پھر آگے انھوں نے تین حکم بیان کئے امرنا ان نسیغ الوضوء وان لا ناکل الصدقة وان لا تنزى العمار علی الفرس، ان تین چیزوں میں سے درمیانی چیز تو واقعی بنو ہاشم کے ساتھ خاص ہے اور پہلی و تیسری یعنی اسباغ وضو اور انزال کھار علی الخیل کسی کے ساتھ خاص نہیں، اب یا تو یہ کہا جائے کہ وہ ان دو کو اپنے علم کے اعتبار سے خاص قرار دے رہے ہیں، یا ممکن ہے ان دو چیزوں کے ساتھ آپ صلی اللہ علیہ وسلم

لہ ائمہ ثلاثہ کے مذہب کی تفصیل اس طرح ہے مالکیہ کے نزدیک یہ ہے کہ ظہر میں صبح کی نماز سے ذرا کم، اور عشاء میں اوساط مفصل اور عصر و مغرب میں قصار مفصل، اور خنابلہ کے نزدیک (کما فی مروض المربع) صبح کی نماز میں طوال مفصل اور مغرب میں قصار اور باقی تین نمازیں، ظہر عصر عشاء میں اوساط مفصل، اور شافعیہ کے نزدیک یہ ہے کہ ظہر میں قرأت صبح کے قریب قریب، اور عصر و عشاء میں اوساط اور مغرب میں قصار

نے بنو ہاشم کو تاکید کے ساتھ مخاطب فرمایا ہو۔

اس کے بعد جاننا چاہئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں تو صدقہ نافلہ اور فرض دونوں حرام تھے، اور آپ کی آل اور بنو ہاشم کے حق میں صدقہ مفروضہ کے بارے میں تو اتفاق ہے کہ وہ ان کے لئے جائز نہ تھا، البتہ صدقہ نافلہ کے جواز و عدم جواز میں اختلاف ہے یہی مذہب ہمارا ہے اور یہی شافعیہ کا۔

انصار الحمار علی الخیل جس سے بغل یعنی خیر و جود میں آتا ہے، سب علماء کے نزدیک جائز ہے سوائے عمر بن عبدالعزیز کے، کہ ان سے کراہت منقول ہے، لہذا اس حدیث کو صرف خلاف ادنیٰ پر محمول کیا جائیگا اس لئے کہ یہ استبدال الادنیٰ بالخیر کے قبیل سے ہے، عمدہ چیز کو گھٹیا سے بدلنا، کیونکہ ظاہر ہے کہ بغل خیل سے ادنیٰ ہو دیکھئے گھوڑا جہاد میں جتنا کام آسکتا ہے اتنا خیر نہیں آسکتا اسی لئے اس کا مال غنیمت میں مستقل حصہ بھی ہوتا ہے، نیز بعض روایات سے مترشح ہوتا ہے کہ جنت میں فرس کا وجود ہوگا، امام ترمذیؒ نے مستقل باب باندھا ہے، باب ما جاز فی صدقہ خیل الجنت۔

حدثنا زیاد بن ایوب الخ قولة عن ابن عباس قال لا ادری اکان رسول الله صلى الله عليه

وسلم يقرأ في الظهر والعصر ام لا

اس روایت سے معلوم ہوا کہ اولاً ابن عباسؓ ظہر میں سری نمازوں میں قرات کا ثبوت | قرات کا انکار کرتے تھے اور کچھ روز بعد ان کو اس میں تردد ہو گیا تھا جب دوسرے صحابہ سے اس کے خلاف سننے میں آیا ہوگا اور پھر کچھ روز بعد ان دو نمازوں میں قرات کے قائل ہو گئے تھے کہ حقیقۃ الطحاوی فی شرح معانی الآثار۔

باب در القراءة في المغرب

۱۔ حدثنا القعنبي الخ قولة عن ابن عباس ان ام الفضل سمعته وهو يقرأ والمرسلات عرفاً

... انہا الاخر ما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقر بها في المغرب۔ ام الفضل حضرت ابن عباس کی والدہ اور حضرت سیمونہؓ کی بہن ہیں انھوں نے ایک روز ابن عباسؓ کی قرات سنی جب کہ وہ سورۃ والمرسلات تلاوت کر رہے تھے یہ سنکر وہ فرمانے لگیں کہ اے بیٹے تو نے اس سورت کو پڑھ کر مجھے ایک خاص واقعہ کو یاد دلایا، وہ یہ کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سب سے آخری قرات جو سنی ہے وہ آپ کا اسی سورت کو پڑھنا ہے جس کو آپ نے مغرب کی نماز میں پڑھا تھا، بخاری کی ایک روایت میں تفریح

ہے وہ فرماتی تھیں کہ یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی آخری نماز تھی اس کے بعد آپ کو نماز پڑھنے کی نوبت نہیں آئی۔

آخر ماصلی رسول اللہ کے بارے میں اختلاف روایات | جانتا چاہیے کہ یہ روایت اسی طرح بخاری میں بھی موجود ہے اور بخاری ہی کی ایک دوسری روایت میں جو حضرت عائشہؓ سے مروی ہے یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی آخری نماز ظہر کی ہے۔ اب ان دونوں روایتوں میں بظاہر تعارض ہو رہا ہے۔ جواب یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ کی مراد یہ ہے کہ آپ کی آخری وہ نماز جو جماعت کے کیساتھ مسجد میں ادا فرمائی وہ ظہر ہے اور ام الفضل کی مراد صلوٰۃ مغرب فی البیت ہے تو گویا ہر ایک کا آخر ہونا دو مختلف اعتبار سے ہے۔ اور آپ کی وہ آخری نماز جو ہر اعتبار سے آخری تھی وہ ظاہر ہے کہ دو شنبہ کے دن صبح کی نماز ہے جس کو آپ نے گھر میں منفرداً ادا فرمایا جیسا کہ ثابت کیا ہے اس کو حافظ ابن کثیر نے البدایہ والنہایہ میں بخاری و مسلم کی روایات کو سامنے رکھتے ہوئے اس میں امام بیہقیؒ کی رائے ایک جدا گانہ ہے بعض روایات کے ظاہر کو دیکھتے ہوئے وہ فرماتے ہیں کہ آپ کی آخری نماز دو شنبہ کی صبح والی حضرت ابو بکرؓ کے پیچھے جماعت کے ساتھ تھی، حافظ ابن کثیر نے اس رائے کی قوت کیساتھ تردید کی ہے، یہ ساری بحث الفیض السامی میں کسی قدر تفصیل سے مذکور ہے۔

۲- حدثنا القعنبي..... عن محمد بن جبير بن مطعم عن ابيه انه قال سمعت رسول الله

صلی اللہ علیہ وسلم یقرأ بالطور فی المغرب۔ اس حدیث کے بارے میں امام دارقطنی کی رائے یہ ہے جیسا کہ ابن رسلان نے لکھا ہے وہم فیہ بعض الرواة وانما هو فی الركعتین بعد المغرب وقتال الترمذی کرة مالک الطوال فی المغرب (حاشیۃ البذل) جن روایات سے مغرب کی نماز میں تطویل قرات ثابت ہوتی ہے علمائے اس کے مختلف جواب دیئے ہیں علیہ بیان الجواز علی عدم المشتقة علی القوم۔ مسنوخ علی لعلہ کان یقرأ بعض السورة الطويلة۔ قال الطحاوی وابن الجوزی، اور خاص طور سے جبیر بن مطعم کی حدیث کا جواب دارقطنی کی طرف سے گزر چکا۔

کیا مغرب کی نماز میں تطویل قرات کا ثبوت ہے | یہ بات پہلے آچکی ہے کہ صبح کی نماز میں تطویل اور مغرب کی نماز میں تقصیر فی القرات تقریباً متفق علیہ ہے لیکن مغرب میں بعض علماء کا اختلاف منقول ہے، علامہ عینی نے سلف کی ایک جماعت سے اس میں

لے اور یہ واقعہ یوم النہس کا ہے یعنی وفات سے چار دن پہلے کا کما اثبتہ حافظ ابن کثیر بروایۃ البخاری ۱۲

تطویل نقل کی ہے۔ اور امام ترمذی نے امام شافعی سے نقل فرمایا کہ حضرت امام الکرکّی تطویل فی المغرب کو مکروہ سمجھتے تھے۔ امام شافعی فرماتے ہیں لیکن میں اس کو مکروہ نہیں سمجھتا ہوں بلکہ مستحب سمجھتا ہوں کہ ان سورتوں کو بھی مغرب میں پڑھا جائے۔ اس پر حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں کہ علامہ بغوی نے بھی شرح السنہ میں امام شافعی سے اسی طرح استحباب نقل کیا ہے۔ لیکن معروف عند الشافعیہ یہ ہے کہ ان لمبی سورتوں کے پڑھنے میں نہ کراہت ہے نہ استحباب، حافظ فرماتے ہیں کہ مغرب میں قصار مفصل کی تنصیف مجھے کسی حدیث مرفوعہ میں نہیں ملی سوائے ابن ماجہ کی ایک حدیث بروایت ابن عمرؓ فرماتا جس میں یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم مغرب میں قل یا ایہا الکافرون اور قل ہو اللہ احد پڑھتے تھے۔ اور ایک وہ حدیث ابو ہریرہؓ جس کی تخریج نسائیؒ اور ابن خزیمہؒ وغیرہ کی ہے ماوایت (حدّثنا شبّہ صلوٰۃ برسول اللہ من فلان قال سلیمان الراوی) فكان یقرأ فی الصبح بطوال المفصل وفي المغرب بقصار المفصل، اور ایسے ہی حدیث رافعؓ انہم كانوا یتصلون بعد صلوٰۃ المغرب، یہ بھی مغرب میں تخفیف قرأت پر دال ہے۔

۳۔ حدّثنا الحسن بن علی.... عن مروان بن الحكم قال قال فی زید بن ثابت ثابت مالک نقراً فی المغرب بقصار المفصل الخ زید بن ثابتؓ نے مروان سے فرمایا کہ کیا بات ہے آپ ہمیشہ مغرب میں قصار مفصل پڑھتے ہیں حالانکہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہے کہ مغرب میں آپؐ دو لمبی سورتوں میں جو زیادہ لمبی ہے وہ پڑھتے تھے، اس پر عروہ سے پوچھا گیا کہ ان دو سورتوں نے کیا مراد ہے تو انہوں نے کہا کہ سورۃ اعراف اور سورۃ انفام، اور ان میں زیادہ طویل اعراف ہے اعراف میں جو ہیں رکوع ہیں اور انفام میں ہیں رکوع، اور اس کے بارے میں ابن ابی ملیک سے سوال کیا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ مراد سورۃ المائدہ والاعراف ہے، مائدہ میں صرف سولہ رکوع ہیں، تو گویا زیادہ لمبی کا مصداق دونوں قول پر اعراف ہی ہوئی، اور ثانی کے مصداق میں اختلاف ہو گیا کہ وہ مائدہ ہے یا انفام۔

مقدار قرأت فی الصلوٰۃ میں صاحب بدائع کی رائے جانا چاہئے کہ قرأت مستحبہ کے بارے میں جو تفصیل شروع میں لکھی گئی ہے وہ جمہور فقہاء کی رائے ہے، اور فقہائے احناف میں سے صاحب بدائع کی رائے اس سے مختلف ہے وہ قرأت میں عدم تعدیر کے قائل ہیں، اور فرماتے ہیں کہ اس کا مدار وقت کی گنجائش اور قوم کی رعایت پر ہے، یعنی نمازیوں کی رعایت زیادہ اہم اور مقدم ہے اس لئے کہ حدیث شریف میں من اقم قوماً فلیخفف وارد ہوا ہے لہذا امام کے لئے مناسب یہ ہے کہ اتنی قرأت کرے کہ قوم پر گراں نہ ہو، حضرت شیخؒ فرماتے تھے کہ میرے والد مولانا محمد مجتبیٰؒ بھی اسی رائے کو پسند کرتے تھے۔ ایسے ہی درمختار وغیرہ میں تفریع ہے کہ مفصل کی سورتوں کی جو تقسیم نمازوں کے حق میں لکھی

ہے فلاں نماز میں فلاں سورت اور فلاں میں فلاں یہ حالت حضر میں ہے سفر میں نہیں اس میں اختیار ہے جیسا وقت کا تقاضا ہو۔

باب من رأى التخفيف فيها

۱۔ حدثنا موسى بن اسماعيل الخ قال ابوداؤد وهذا يدل على ان ذلك منسوخ،
یعنی یہ فعل عروہ اس بات پر دال ہے کہ وہ جو پہلے باب میں مغرب کی نماز میں لمبی سورتوں کا پڑھنا ثابت ہے وہ منسوخ ہے، نسخ بظاہر اس اعتبار سے ہے کہ گذشتہ روایت کے زاوی عروہ تھے اور ان کا یہ عمل ان کی بیان کردہ روایت کے خلاف ہے اور مشہور ہے کہ راوی کا عمل اپنی روایت کے خلاف نسخ کی دلیل ہوا کرتا ہے امام ابوداؤد کی رائے پر ابن حجر نے اشکال کیا ہے کہ ام الفضل کی روایت جس میں مغرب کی نماز میں دالمہر سلات پڑھنا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا مذکور ہے جو کہ آپ کی آخری نماز تھی اس کو منسوخ کیسے کہا جاسکتا ہے، لیکن میں کہتا ہوں کہ اگر امام طحاوی اور ابن الجوزی کی توجیہ کو لیا جائے تو پھر حافظ کا اشکال صحیح ہوگا۔

۲۔ حدثنا احمد بن سعيد الخ قوله ما من الفصل سورة صغيرة ولا كبيرة الا وقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ ثم الناس بها في المصلوة المكتوبة۔ بزل میں لکھا ہے کہ یہ حدیث ترجمۃ الباب یعنی تخفیف فی المغرب سے کوئی مناسبت قریبہ نہیں رکھتی۔
حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت
میں کہتا ہوں کہ بات تو یہی ہے لیکن یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ اس حدیث سے مطلقاً تمام نمازوں میں تخفیف فی القراءت مستفاد ہو رہی ہے اور جب سب نمازوں میں تخفیف ثابت ہوئی تو مغرب بھی اسی میں آگئی، اوزیہ اس لئے کہ تخفیف در تطویل امور اضافیہ میں سے ہیں، مفصل کی تمام ہی سورتیں قصار ہیں سنین اور مثانی کے مقابلہ میں، یہ امر آخر ہے کہ خود مفصل میں بعض بڑی اور بعض چھوٹی ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب الرجل يعيد سورة واحدة في الركعتين

ایک ہی سورت کا تکرار دو رکعتوں میں حنفیہ وحنابلہ کے نزدیک بلاکراہت جائز ہے، مالکیہ اور بعض حنفیہ کراہت کی طرف گئے ہیں اور شافعیہ کے نزدیک خلاف اولیٰ ہے (منہل)

باب القراءة في الفجر

۱۔ حدثنا حفص بن عمر.... عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی الفجر.... ویقرأ فیہا من السنین الی المباشۃ، ابو ہریرۃ الاسلمی کی یہ حدیث متفق علیہ ہے اور بخاری کی روایت میں اس طرح ہے فی الرکعتین أو احداھما یعنی دونوں رکعتوں میں یا ایک رکعت میں سو یا ساٹھ آیتیں پڑھتے تھے۔ اور مسلم کی ایک روایت میں بروایت جابر بن عمر فی الصبح بق وار د ہے، اور اسی کی ایک دوسری روایت میں بالظنّت اور مستدرک حاکم کی ایک روایت میں سورۃ واقعہ وار د ہے، قال النفاذ نیز مسلم کی ایک روایت میں ہے اور ابوداؤد میں بھی باب الصلوۃ فی النفل میں گذر چکی، انہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی بمکۃ فاستفتح سورۃ المؤمنین، الحدیث۔

۲۔ عن عمرو بن ہریرۃ قال کان اسمع صوت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقرئ فی صلوۃ الفداۃ فلا اقمع بالحنس الجوار الکھنس۔ صحابی اپنے وقت حفظ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرما رہے ہیں کہ گویا میں اس وقت سن رہا ہوں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا صبح کی نماز میں اس آیت کو پڑھنا یعنی وہ سورت جس میں یہ آیت مذکور ہے، سورۃ اذا الشمس کورت عند الاحناف طوال مفصل میں سے ہے اور عند الجہور اوساط میں سے۔

باب من تراء القراءۃ فی صلوۃ

قرأت کی رکعت میں جو کچھ اختلاف ہے وہ ہمارے یہاں ابواب القرات کے شروع میں تفصیل سے گذر چکا دراصل یہاں تین مسائل ہیں قرأت کا حکم کہ فرض ہے یا سنت، اور مسئلہ ثانیہ یہ کہ رکن قرأت مطلق قرأت ہے

لہ بندہ کے خیال میں خاص طور سے اس آیت کو جو ذکر فرما رہے ہیں شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ اس آیت کے سننے کی وقت ان صحابی پر کوئی خاص کیفیت طاری ہوئی ہو اسی لیے یہ آیت خاص طور سے یاد رہی اور اس میں کیا شک ہے کہ یہ حضرات ارباب قلوب تھے، اور یہ بھی ممکن ہے کہ جس وقت یہ نماز کیلئے مسجد میں داخل ہوئے ہوں اس وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس آیت کو تلاوت فرما رہے ہوں، حضرت سہانہ زوری کے حالات میں لکھا ہے حضرت فرماتے ہیں کہ جب میری سبک پہلے گنگوہ حاضر ہوئی تو

تو آیت سبک پہلے حضرت کے کان میں پڑی وہ سورۃ احزاب کی یہ آیت تھی اَشْهَدُ عَلَى الْخَنِیۡۃِ ۱۲۔

یا خاص سورۃ فاتحہ۔ اور تیسرا مسئلہ قرارت خلف الامام۔ پہلا مسئلہ تو گزر چکا۔

رکنیۃ فاتحہ میں اختلاف ائمہ | یہاں حدیث الباب میں مسئلہ ثانیہ مذکور ہے چنانچہ یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے

عند الاحناف نفس قرارت فرض ہے اور فاتحہ کی تعیین واجب اور جمہور علماء ائمہ ثلاثہ کے نزدیک رکن قرارت کا مصداق نفس قرارت نہیں بلکہ سورۃ فاتحہ ہے۔ اگر کوئی سارا قرآن پڑھے اور فاتحہ نہ پڑھے تو فرض ادا نہ ہوگا، حنفیہ کہتے ہیں کہ نفس قرارت کا ثبوت نفس قطعی سے ہے لہذا وہ فرض ہوگی اور فاتحہ کی تعیین اخبار آحاد سے ہے لہذا فاتحہ کا پڑھنا واجب ہوگا نہ کہ فرض بغیر فاتحہ کے فرض ادا ہو جائے گا لیکن نماز ناقص اور واجب الامادہ ہوگی، غرضیکہ حنفیہ ثابت بالقرآن کو فرض اور ثابت بالسنة کو واجب مانتے ہیں۔

۱۔ حدثنا ابو الولید الطیالسی قال قتلہ امرنا ان نقرا بفاتحة الكتاب وما يتيسر. اور اس سے اگلی حدیث مرفوع میں ہے جس کے راوی ابو ہریرہؓ ہیں لاصلوۃ الا بقراء ولوفاتحة الكتاب فما زاد۔

حدیث حنفیہ کے موافق ہے | یہ دونوں حدیثیں جمہور کے خلاف ہیں۔ پہلی اس لئے کہ اس میں فاتحہ کے علاوہ ما تیسرہ مذکور ہے یعنی ضم سورت کیونکہ جمہور ضم سورت کے وجوب

کے قائل نہیں، بخلاف احناف کے کہ وہ فاتحہ اور ضم سورت دونوں کو واجب مانتے ہیں، اور دوسری حدیث دو حیثیت سے ان کے خلاف ہے ایک تو یہی کہ اس میں ما زاد علی الفاتحہ مذکور ہے، دوسرے اس لئے کہ اس میں فاتحہ کی تعیین نہیں بلکہ یہ ہے الا بقراء، وہ حضرات کہتے ہیں کہ یہ حدیث ضعیف ہے اس کے اندر جعفر بن یسویں ہیں، اس کا جواب حضرت نے بذل نہیں دیا ہے کہ جعفر بن یسویں کی بہت سے حضرات نے توثیق کی ہے، غرضیکہ متروک بالاتفاق نہیں۔

۲۔ حدثنا القعنبي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقرأ فيها بام القرآن فهي خداج فهي خداج غير تمام. خداج ای ذات خداج، خداج بمعنی نقصان، کیغیر قرارت فاتحہ کے نماز ناقص ہے اور یہی احناف کہتے ہیں یہ لفظ ما خذ ہے خدجت الناقة ولدھا سے اور یہ اس وقت کہتے ہیں کہ جب اونٹنی کے بچہ پیدا ہو مدت پوری ہونے سے پہلے وان کمل خلقة اگرچہ وہ بچہ کامل الخلق اور تام الاعضاء ہو، لہذا جو نماز بغیر فاتحہ کے پڑھی گئی وہ ارکان و فرائض کے اعتبار سے پوری ہے۔ گو صفت نقصان کے ساتھ مستقص ہے۔

قوله فقلت يا ابا هريرة اني اكون احياها وراء الامام قال فغمز ذراعي وقال انه انما يافاري في نفسك، اس اثر ابو ہریرہ میں فاتحہ خلف الامام کا مسئلہ مذکور ہے، اولاً اس میں اخلاص ائمہ سنئے۔

فاتحہ خلف الامام میں مذاہب ائمہ | فاتحہ خلف الامام ائمہ ثلاثہ حنفیہ، مالکیہ، حنابلہ کے نزدیک غیر واجب ہے امام شافعی کا قول قدیم بھی یہی ہے اور ان کے قول جدید میں قرارت

فاتحہ خلف الامام مطلقاً فی الجہریہ والسرّیہ فرض ہے بغیر اس کے نماز صحیح ہی نہ ہوگی، غرضیکہ اس پر تو جمہور علاوہ شافعیہ کے متفق ہیں کہ واجب نہیں۔ پھر اگے استحب و کراہت میں اختلاف ہے، حنفیہ کے یہاں مکروہ تحریمی ہر اور مالکیہ و حنابلہ کے نزدیک صلوٰۃ سرّیہ میں مستحب اور جہریہ میں مکروہ ہے البتہ امام احمدیہ فرماتے ہیں کہ جہری نماز میں اگر مقتدی امام کی قرارت کو نہ سن رہا ہو اس تک آواز نہ پہنچ رہی ہو تب بھی مستحب ہے، اسی طرح حنفیہ میں سے امام محمدؒ بھی سرّی نماز میں استحب قرارت کے قائل ہیں رکعاتی البذل (۱۵)

امام بخاریؒ نے باب قائم فرمایا "باب وجوب القراءة علی الامام والمأموم" علامہ قسطلانی اس باب کی شرح میں لکھتے ہیں وهو قول الجمہور خلافاً للحنفیین اھ اس پر حاشیہ لایع میں حضرت شیخؒ نے تحریر فرمایا ہے کہ تعجب کی بات ہے وجوب القرات علی المقتدی کو قسطلانی نے قول جمہور کیسے قرار دیا ہے حالانکہ ائمہ ثلاثہ عدم وجوب کے قائل ہیں۔

ہمارے علماء فرماتے ہیں کہ شافعیہ کے پاس ایک حدیث بھی ایسی صحیح اور صریح نہیں جس سے قرارت خلف الامام کا وجوب ثابت ہوتا ہو، اس لئے کہ جن روایات سے وجوب فاتحہ ثابت ہوتا ہے وہ خلف الامام سے متعلق نہیں، اور جو روایات خلف الامام سے متعلق ہیں ان سے وجوب ثابت نہیں ہوتا بلکہ زائد سے زائد اباحت ثابت ہوتی ہے پھر جاننا چاہئے کہ شافعیہ کے پاس اس سلسلہ کی بس ایک ہی صحیح اور زوردار دلیل ہے، یعنی عبادۃ بن الصامت کی حدیث، جو کہ متفق علیہ ہے اس کے علاوہ اور جو دوسری احادیث ہیں ان میں چونکہ ولو بغنائۃ فحنا زاد، الفاظ کی زیادتی ہے اور اس زیادتی کے وجوب کے شافعیہ قائل نہیں ہیں، اس لئے وہ اس قسم کی روایات کو صرف منفرد پر محمول کرتے ہیں یعنی غیر مقتدی پر، چنانچہ امیر مکی نے سُبُل السلام شرح بلوغ المرام میں اس کی تفریح کی ہے اور وہ فاتحہ خلف الامام کے قائل ہیں، یہ حدیث عبادہ ابو داؤد میں آگے آرہی ہے اس کے جوابات دیئے جائیں گے۔

اب آپ اثر ابو ہریرہ مذکور فی المتن کے بارے میں سنئے وہ فرما رہے ہیں اقراً بہا یا فارسی فی نفسک، قرارت فی النفس یعنی دل، دل میں پڑھنا استحضار مضمون کو کہتے ہیں اور اس کے ہم بھی منکر نہیں، قولہ منافی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول قال اللہ عز وجل۔

اقراً بہا فی نفسک یا فارسی کی تشریح | حضرت ابو ہریرہ اپنے مدعا یعنی قرارت فاتحہ فی النفس پر دلیل پیش کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ سورۃ فاتحہ بڑی مبارک اور دعاؤں

پر مشتمل سورت ہے، سراسر خیر ہی خیر ہے میں اس پر کہا کرتا ہوں کہ اس سے مترشح ہوتا ہے کہ خود ابو ہریرہؓ کے نزدیک لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بغائۃ المکتاب عام نہیں ہے مقتدی اس میں داخل نہیں ہے اس لئے کہ اگر یہ

عام ہوتی تو پھر ابو ہریرہؓ کو سائل کے جواب میں یوں فرمانا چاہئے تھا کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم صاف طور سے فرما رہے ہیں لا صلوة الا بغنا تحتها کتاب تو پھر تم کو اسکے خلف الامام پڑھنے میں کیا تردد ہے؟ پھر تو ان کی بیان کردہ روایت ہی دلیل کے لئے کافی تھی، مزید دلیل اور استدلال کی حاجت ہی نہ تھی، معلوم ہوا کہ وہ خود بھی سمجھتے تھے کہ وہ حدیث مقتدی پر محمول نہیں نیز ابو ہریرہؓ نے اس استدلال میں جو دلیل پیش کی ہے وہ فضائل کے قبیل سے ہے نہ کہ فرائض کے قبیل سے تو بالفرض اگر مان بھی لیں کہ ابو ہریرہؓ کی یہ مراد ہے کہ امام کے پیچھے حقیقتہً قرارت ہونی چاہئے تو پھر اس دوسری دلیل سے صرف فضیلت ثابت ہوگی نہ کہ فرضیت، اور صرف فضیلت کے ثبوت سے شافعیہ کا مقصد حاصل نہیں ہو سکتا وہ تو فرضیت فاتحہ کے قائل ہیں میں تو کہا کرتا ہوں کہ ہماری گفتگو مسائل میں ہو رہی ہے نہ کہ فضائل میں اور وہ حدیث پیش کر رہے ہیں فضیلت والی اور جس حدیث مرفوعہ سے وجوب ثابت ہو سکتا تھا اس کو وہ پیش نہیں فرما رہے ہیں کیا وجہ ہے؟ یہی تو وجہ ہے کہ ان کے نزدیک بھی اس کا محل مقتدی نہیں تھا یہاں ایک بات یہ بھی دیکھنی ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ نے غفر ذرائع کیوں کیا یعنی کہنی مار کر کیوں متوجہ کر رہے ہیں! اشارہ ہے شاگرد کو اس بات کی طرف کہ چپکے رہو شور نہیں کیا کرتے، سورہ فاتحہ بڑی فضیلت والی سورت ہے اس کی قرارت سے چوکنا نہیں چاہئے حضرت شیخؒ فرمایا کرتے تھے بلکہ اوجہ نہیں بھی لکھا ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ بعض مرتبہ عشق رسولؐ کی وجہ سے ظاہر حدیث پر بھی عمل کر لیا کرتے تھے، چنانچہ مسلم شریف میں ہے کہ ابو ہریرہؓ ایک مرتبہ وضو فرما رہے تھے جس میں وہ اپنے ہاتھوں کو بغل تک دھو رہے تھے پیچھے ایک عجمی شاگرد کھڑا تھا اس نے سوال کیا ما ہذا یا ابا ہریرہؓ، ان کو معلوم نہیں تھا کہ یہاں کوئی کھڑا ہے اور مجھے اس طرح وضو کرتے ہوئے دیکھ رہا ہے، فوراً چونک کر بولے یا بنی خبث و خ انتم ہمناء و علمت انکم ہمناء ما ترضائ هذا الوضوء، کہ اے عجمی تم یہاں موجود ہو اگر مجھے معلوم ہوتا کہ تم یہاں موجود ہو تو میں اس طرح کا وضو نہ کرتا، کیوں! اس لئے کہ ان کا یہ طرز عمل جمہور صحابہ کے منسک کے خلاف تھا مگر وہ ظاہر حدیث جو آثار وضو کی فضیلت کے بارے میں ہے اس پر عمل کرتے ہوئے ایسا کر رہے تھے، اور چونکہ ان کا یہ طرز عمل جمہور کے خلاف تھا اس کے اظہار میں خوف انتشار تھا اس لئے اس کو کسی کے سامنے نہیں کرنا چاہتے تھے، اسی طرح کی بات یہاں بھی پائی گئی کہ انہوں نے شاگرد کے کہنی مار کر فرمایا خاموش رہو جس طرح بھی ہو اس سورت کو پڑھ لیا کرو، اور اگر مراد یہ لیا جائے کہ اس سورت کے مضمون کا استحضار رکھا کرو تب تو کوئی اشکال ہی نہیں ہے

قولہ۔ فنصفھا لی و نصفھا لصبی، اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ سورہ فاتحہ میں سات آیات ہیں جس میں سے شریع کی تین آیات اللہ کی بڑائی اور اس کی حمد و ثناء میں ہیں اور اخیر کی تین بندہ کی اپنے لئے دعائیں ہیں اور درمیانی چوتھی ایت ایاک نعبد و ایاک نستعین، مشترک ہے حمد و ثناء اور دعا کے درمیان،

اور بسم اللہ کا اس میں کہیں ذکر نہیں آیا اس سے معلوم ہوا کہ بسم اللہ فاتحہ کا جزو نہیں ہے، امام لؤی نے شافعیہ کی طرف سے جو کہ جزئیۃً بسم اللہ کے قائل ہیں متعدد جواب دیئے۔ علامہ شوکانی کہتے ہیں کہ ان میں سے بعض جواب تو ان کے حق میں مفید ہی نہیں اور بعض نقص سے خالی نہیں۔

۳۔ حدثنا قتیبہ بن سعید الخ قوله عن عبادة بن الصامت يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم قال لا صلوة لمن يقرأ بفاتحة الكتاب فصاعداً. یہ حدیث متفق علیہ ہے بلکہ صحاح ستہ میں ہے اس سے جمہور علماء ائمہ ثلاث نے رکعت فاتحہ پر استدلال کیا ہے اور مذاہب اربعہ میں سے صرف شافعیہ نے اس حدیث کے عموم کے پیش نظر مقتدی کو اس میں شامل مان کر فاتحہ خلف الامام کی فرضیت پر بھی اسی سے استدلال کیا ہے، رکعت فاتحہ پر کلام گذر چکا مسئلہ ثانیہ یعنی فاتحہ خلف الامام پر بحث باقی ہے، شافعیہ کیلئے سب بڑی اور قوی دلیل یہی ہے کیونکہ یہ متفق علیہ حدیث ہے، ہماری طرف سے اس کے متعدد جواب دیئے گئے ہیں، یہ حدیث منفرد پر محمول ہے جس کے متعدد قرائن ہیں دوسری روایات مرفوعہ اور آثار صحابہ مثلاً اذا قرأنا نضواء من كان له امام فقرأه الامام فقرأه قراءه، خود آگے اسی روایت میں سفیان بن عیینہ راوی حدیث فرما رہے ہیں لمن يصل وحده اس پر خطابی شارح حدیث نے اعتراض کیا کہ یہ تخصیص بلا دلیل ہے درست نہیں، ہماری طرف سے جواب دیا گیا کہ یہ تخصیص باللیل ہے بلا دلیل نہیں جیسا کہ ابھی گذرا، اور اگر اس کو عام ہی رکھنا ہے تو پھر یہ بھی ہو سکتا ہے، لیکن اگر آپ اس میں تقیم کرتے ہیں تو پھر ہم بھی اس میں تقیم کریں گے دوسرے فقہائے کبار (کافی تقریر الکنز) یعنی اگر آپ اس حدیث میں عموم مانتے ہیں منفرد اور مقتدی دونوں کا تو پھر ہمارا عموم بھی تسلیم کرنا ہوگا وہ یہ کہ قرات عام ہے حقیقہ ہو یا حکمیہ اور مقتدی بھی حکماً قاری ہے بقراءة الامام۔

الجواب الثانی، یہ حدیث بخاری و مسلم دونوں میں ہے صحیح بخاری میں تو لفظ فصاعداً موجود نہیں ہے لیکن مسلم اور ابوداؤد وغیرہ کی روایات میں یہ زیادتی ثابت ہے، اور یہ زیادتی پائے جانے کے بعد پھر یہ حدیث شافعیہ کے لئے کارآمد نہیں رہتی بلکہ ان کے خلاف پڑ جاتی ہے اس لئے کہ وہ حضرات مقتدی کے حق میں صرف فاتحہ کے قائل ہیں اس سے زائد کے نہ وجوہاً قائل ہیں استحباً، حضرت امام بخاری فصاعداً کی زیادتی کو ثابت نہیں مانتے جبکہ یہ لفظ صحیح مسلم اور باقی سنن کی کتابوں میں موجود ہے، امام بخاری نے اس لفظ کے دو جواب دیئے اول یہ کہ اس زیادتی کے کیسا تھ عمر بن راشد یعنی زہری سے روایت کرنے میں مستفرد ہیں، دوسرے حضرات محدثین

لے مگر ان کا استدلال بخاری شریف کی روایت کے الفاظ ہے جس فصاعداً کی زیادتی نہیں ہے، فصاعداً کے لفظ سے تو مسئلہ نازک بن جاتا ہے ۱۲

۲ جواب دیا کہ دیکھئے اس زیادتی کو سنن البوداؤد میں زہری سے روایت کرینو اے سفیان بن عیینہ میں پھر معمر متفرکہ کہاں ہوئے اول تو معمر بالکل ثقہ اور صحاح ستہ کے راوی ہیں اور زیادتی ثقہ کی معتبر ہوتی ہے۔ پھر جب کہ وہ متفرکہ بھی نہیں، نیز ان کی متابعت اور راویوں نے بھی کی ہے، چنانچہ بذل المجہود ص ۵۶ میں لکھا ہے وکذلت تابعہ فیہا صالح والادواخی وعبد الرحمن بن اسحاق وغیرہم کلہم عن الزہری دوسرا جواب حضرت امام بخاری نے اس کا یہ دیا کہ یہ فصاعداً تقطع الید فی ربح دینار فصاعداً کے قبیل سے ہے دیکھئے نصاب سرقہ عند المجہور ربح دینار ہے اور اس پر زیادتی ہونا ضروری نہیں بلکہ ربح دینار کے سرقہ پر ہی قطع ید ہو جاتا ہے لہذا معلوم ہوا کہ فصاعداً کا پایا جانا ضروری نہیں، اور یہ ضروری نہیں کہ جو حکم اسکے ماقبل کا ہے وہی اس کا بھی ہو۔

ہم کہتے ہیں ٹھیک ہے ضروری تو نہیں لیکن اس کا پایا جانا مضر بھی تو نہیں اور آپ تو یہاں مازاد علی الفاظہ کے کسی طرح بھی قائل نہیں، لہذا یہ جواب یکسے درست ہوا، اول تو ہم دیکھتے ہیں کہ حدیث میں ایسے بعض مواضع بھی ہیں جہاں فصاعداً ماقبل کے حکم میں ہے جیسا کہ اس حدیث الاضحیہ میں امیرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان تستشرون العین والاذن فصاعداً اس لئے کہ قربانی کے جانور میں صرف عین واذن کا صحیح و سالم ہونا کافی نہیں بلکہ دوسرے اعضاء کا بھی صحیح و سالم ہونا ضروری ہے۔ جس کو فصاعداً سے بیان کیا ہے، اور امام بخاری نے جو مثال پیش کی ہے وہاں بیشک فصاعداً ماقبل کے حکم میں نہیں یعنی اس کا پایا جانا ضروری نہیں۔

فصاعداً کے مواضع استعمال کا اختلاف نتیجہ یہ نکلا کہ فصاعداً کے مواضع استعمال مختلف ہیں کہیں یہ ماقبل کے حکم میں ہوتا ہے اور کہیں نہیں، قرائن وغیرہ سے اس

کی تعیین ہو سکتی ہے، مشائخ و اساتذہ کے کلام کو دیکھنے سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ اگر متکلم کا مقصود اقل ماوجب کو بیان کرنا ہو تب فصاعداً کا پایا جانا ضروری نہیں، اور اگر مقصود جمیع ماوجب کو بیان کرنا ہو تب فصاعداً کا ہونا بھی ضروری ہے، چنانچہ حدیث الاضحیہ میں جمیع ماوجب کو بیان کرنا مقصود ہے بعض کو صراحۃً اور بعض کو فصاعداً کے ذریعہ مجملًا، اور نصاب سرقہ والی حدیث میں اقل مقدار کو بیان کرنا مقصود ہے، لہذا وہاں فصاعداً کا ہونا ضروری نہیں۔

اب متنازع فیہ حدیث میں دیکھنا ہے کہ یہ کس قبیل سے ہے، ظاہر ہے کہ یہاں مقصود اقل ماوجب کو بیان کرنا نہیں ہے بلکہ جمیع ماوجب کو بیان کرنا ہے، لہذا قاتلہ والی حدیث حدیث الاضحیہ کے قبیل سے ہوئی، ممکن ہے کسی صاحب کے ذہن میں اس سے بہتر توجیہ بھی ہو تو پھر وہ مقدم ہوگی۔

الجواب الثالث۔ حضرت عبادہ کی یہ حدیث جو بخاری اور مسلم میں ہے مختصر ہے حدیث طویل سے، پوری حدیث البوداؤد ترمذی وغیرہ میں ہے، چنانچہ باب کی حدیث ۲ مفصل ہے جس سے معلوم ہو رہا ہے کہ صحابہ کرام شروع میں اپنے اختیار و اجتہاد

سے قرآنہ خلف الامام کیا کرتے تھے جس کی خبر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو نہ تھی آپ کے دریافت کرنے پر انہوں نے اقرار کیا کہ ہم جلدی جلدی پڑھ لیا کرتے ہیں اس پر آپ نے فرمایا ایسا مت کرو بجز فاتحہ الکتاب کے اسلئے کہ اسکے بغیر تو نماز ہوتی ہی نہیں۔

یہاں پر آپ نے مقتدی کو مطلق قرأت سے منع فرما کر فاتحہ کا استثناء فرمایا اور قاعدہ یہ ہے الاستثناء بعد العظمیٰ فی الدالۃ کما فی قولہ تعالیٰ ولا تأکلوا أموالکم بینکم بالباطل الا ان تكون تجارۃ، لہذا اس حدیث سے ثابت ہوا کہ مقتدی کے لئے قرآنہ فاتحہ جائز اور مباح ہے نہ کہ فرض، فلا یصح استدلالہم بهذا الحدیث علی فرضیۃ الفاتحۃ اب یہاں پر دو باتیں رہ جاتی ہیں اول یہ کہ حنفیہ تو اباحت کے بھی قائل نہیں، ثانی یہ کہ حضورؐ تو خود اس حدیث میں فرما رہے ہیں خانہ لاصلوۃ لمن لم یقرأ بہا، امر ثانی کا جواب یہ ہے کہ آپ کا مقصود نفی کمال ہے کہ کوئی نماز بغیر فاتحہ کے کامل نہیں ہوتی اور پہلی بات کا جواب یہ ہے کہ ہم اس مسئلہ میں نسخ کے قائل ہیں جس کی دلیل آگے آئے گی، یہاں تو ہمیں یہ کہنا تھا کہ صحیحین والی حدیث مخفیہ ہے اور اصل حدیث اس طرح ہے جس میں فاتحہ کا استثناء بعد العظمیٰ پایا جا رہا ہے، اس امر ثانی کا جواب حضرت گت گوتی کے کلام میں یہ ہے کہ خانہ لاصلوۃ لمن لم یقرأ بہا سے وجود حکمی و شرعی کی نفی مقصود نہیں کہ بغیر اس کے نماز صحیح نہیں ہوتی بلکہ اس سے مقصود وجود حسی و خارجی کی نفی کرنا ہے کہ کوئی نماز ہر شے یعنی خارج میں بغیر فاتحہ کے نہیں پائی جاتی سبھی نمازوں میں سورہ فاتحہ پڑھی جاتی ہے، اسلئے امکان ہے کہ اس سے مخالفت و منازعت نہ ہوگی لیکن جب بعد کے تجربہ نے یہ بتایا کہ اسکی قرأت سے بھی مخالفت ہوتی ہے تو پھر آپ نے اس سے بھی روک دیا جیسا کہ آئندہ ابواب و احادیث میں آرہا ہے۔

الجواب الرابع۔ صاحب جوہر النقی اور ایسے ہی علامہ شوق نیوی کہتے ہیں کہ اس حدیث کی سند میں اضطراب ہے اسلئے کہ اس روایت کو کھول کبھی روایت کرتے ہیں عن محمود بن الرزیق اور کبھی عن نافع بن محمود بن الرزیق اور

عہ اور بندہ کی رائے یہ ہے کہ اس سے مراد منفرد کی نماز ہے مقتدی مراد نہیں وہ نہ لازم آئے گا کہ اول حدیث اور آخر حدیث میں تعارض ہو جائے اسلئے کہ اول حدیث میں قرأت سے منع مذکور ہے اور آگے چل کر یہ فرماتے ہیں کہ بغیر اس کے تو نماز ہی نہیں ہوتی، فکیف هذا؟ یہاں حاصل یہ کہ آپ کے استفسار پر صحابہ نے خلف الامام قرآنہ کا مطلقاً (فاتحہ وغیر فاتحہ) اقرار کیا تو اس پر آپ نے قرأت مطلقہ سے تور و کا اور صرف فاتحہ کی اجازت دی اور فرمایا کہ اس کے بغیر تو غیر مقتدی کی نماز صحیح ہی نہیں ہوتی لہذا مقتدی کو کم از کم اس کی اجازت تو ہونی چاہیے پس اس حدیث میں مقتدی کو فاتحہ کی صرف اجازت ہے نہ یہ کہ اس کے بغیر اس کی نماز نہیں ہوتی، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

و یؤید ما قلناہ بحکی الترمذی صلاۃ عن احمد بن حنبل فقال معنی قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لاصلوۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب اذا کان وحده و اتج بحدیث جابر بن عبد اللہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم رکعۃ لم یقرأ فیہا بام القرآن فلم یصل الا ان یحون و راہ الامام قال احمد فہذا رجل من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم تأدل قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لاصلوۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب ان ہذا اذا کان وحده و

کبھی عن عبادۃ بن الصامت، نیز مکحول مدلس ہیں اور وہ اس کو بلفظ عن روایت کر رہے ہیں، بہر حال سند میں اضطراب ہے جو موجب منصف ہے۔
یہ تو حدیث عبادہ کے ہماری طرف سے جواب ہوئے جو کہ شافعیہ کا اہم مسئلہ ہے۔

فاتحہ خلف الامام کے بار میں حضرت گنگوہی کی تقریر | اب ہمارے مسلک کی ترجیح سنئے، حضرت

الکرب الدردی میں ہے کہ چونکہ نماز کی ابتداء صلوۃ اللیل سے ہوئی تھی شروع میں صرف وہی فرض تھی جس میں صحابہ کرام قرأت کے عادی ہو چکے تھے اس کے بعد جب صلوٰت خمسہ کی فرضیت ہوئی تو استحباب حال کے طور پر فرائض میں خلف الامام بھی وہ قرأت کرتے رہے اسی اثنا میں آیت کریمہ واذا قرأ القرآن فاستمعوا له وانصتوا کا نزول ہوا اس وقت صحابہ کرام کا طرز مختلف ہو گیا، بعض حضرات نے تو قرأت خلف الامام کو مطلقاً ترک کر دیا لیکن بعض حضرات ثواب کی حرم میں لاحد از الغنیبتین سکنات امام میں اپنی رائے واجتہاد سے قرأت فرماتے رہے اور یہ جو ہم نے کہا کہ وہ اپنے اجتہاد سے ایسا کرتے رہے اس کی دلیل روایات میں موجود ہے مثل قوله صل خیرا معی احد منکم، اب صحابہؓ کی اس قرأت کی وجہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو قرأت میں قلمحان واقع ہوا اور آپؐ نے صحابہ کو اس قرأت سے منع فرمایا، ساتھ ہی آپؐ نے یہ خیال فرماتے ہوئے کہ سورۃ فاتحہ چونکہ سب کی زبانوں پر پڑھی ہوئی ہے شاید اس میں منازعت اور التباس نہ ہو صرف اس کی قرأت کی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اجازت دے دی اور کچھ روز تک یہ سلسلہ چلتا رہا لیکن جب آپؐ نے دیکھا کہ اس کی قرأت سے بھی منازعت ہوتی ہے تب آپؐ نے اس سے بھی منع فرمادیا۔ لیکن صرف جہری غاروں میں جیسا کہ حدیث ابو ہریرہ میں ہے جو صلوۃ صبح کے قصہ میں ہے فانتہی الناس عن القراءۃ فیما جہر فیہ الامام اللہ اب صرف سری نمازوں میں قرأت نہ کی لیکن آخر کار بعد میں آپ کو اس سے بھی روکنا پڑا، جیسا کہ عمران بن حصین کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے جو صلوۃ ظہر کے بارے میں ہے، چنانچہ مصنف نے اگے چل کر دو باب اسی ترتیب سے قائم فرما دیے ہیں حاصل یہ کہ اس سلسلہ میں بتدریج نسخ واقع ہوا اور آخر الامر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فیصلہ فرمادیا من کان لا امام فقراءۃ الامام لا قراءۃ، اور ایک دوسری حدیث میں آپؐ نے فرمایا واذا قرأ فانصتوا۔ حضرت شافعی نے ان حدیثوں پر کچھ نقد کیا ہے۔

من کان لا امام فقراءۃ الامام لا قراءۃ پر کلام | حضرت نے بدل میں علامہ عینی سے نقل کرتے ہوئے اس پر تفصیلی کلام فرمایا ہے، اس میں لکھا ہے کہ حدیث من کان لا امام فقراءۃ الامام لا قراءۃ متقدم صحابہ سے مروی ہے، جابر بن عبد اللہ، ابن عمر، ابو سعید خدری،

ابو ہریرہ۔ ابن عباس۔ انس بن مالک، یہ روایات ابن ماجہ دارقطنی اور معجم طبرانی وغیرہ کتب میں مذکور ہیں، امام دارقطنی وغیرہ ناقدین کہتے ہیں کہ حدیث جابر کی سند میں جابر جعفی ہے جو کہ مجروح ہے خود امام ابو حنیفہ نے ان کی تکذیب کی ہے، اور ابو سعید خدری کی حدیث میں اسماعیل بن عمر بن یحییٰ ضعیف ہے، ایسے ہی حدیث ابو ہریرہ کیساتھ محمد بن عباد متفرد ہے جو ضعیف ہے ہماری طرف سے کہا گیا کہ حدیث جابر کے دوسرے طرق بھی ہیں بوجملہ ان کے وہ ہے

**امام صاحب کی سند سے حدیث
اور دارقطنی کا اس پر نقد**

جو مؤطا امام محمد میں ہے احبنا الامام ابو حنیفہ حدثنا
ابوالحسن موسیٰ ابن ابی عائشۃ عن عبد اللہ بن شداد

عن جابر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم، اس پر دارقطنی نے اعتراض کیا کہ اس حدیث کو سند اصف ابو حنیفہ اور کبھی ان کیساتھ حسن بن عمارہ بھی ہو جاتے ہیں نے نقل کیا ہے وہما ضعیفان، اور ان دو کے علاوہ متعدد رواۃ جیسے سفیان ثوری، شعبہ، ابن عیینہ وغیرہ نے اس کو مرسل نقل کیا ہے عن ابی الحسن عن عبد اللہ بن شداد عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم، اصل روایت اس طرح ہے مرسل بغیر ذکر صحابی کے، ہماری طرف سے جواب دیا گیا کہ اسناد ارسال کے مقابلہ میں زیادتی ہے اور زیادتی ثقہ کی مقبول ہوتی ہے، ولو سلمہ ارسال فالمرسل حجة عندنا والجمهور، رہا مسئلہ ان دونوں کی توثیق وتضعیف کا سو علامہ عینی فرماتے ہیں کہ حسن بن عمارہ کی ایک بڑی جماعت نے توثیق کی ہے ان کو ضعیف کہنا غلط ہے، اور ایسے ہی امام اعظم ابو حنیفہ جن کا علم شرقاً وغرباً پھیلا ہوا ہے ان کو ضعیف مسترار دینا نہایت غلط اور تعصب سے لبریز اعتراض ہے، علامہ عینی فرماتے ہیں کہ اگر دارقطنی ادب اور حیار سے کام لیتے تو ہرگز امام الامام سید الحفاظ کی طرف ضعف کی نسبت نہ کرتے، اور ان کی تضعیف سے وہ خود مستحق تضعیف ہو گئے، وہ فرماتے ہیں حالانکہ خود ان کا اپنا یہ حال ہے کہ ضعیف اور منکر احادیث اپنی کتاب میں ذکر کرتے ہیں جہر بالاسلمہ کے ثبوت میں موضوع احادیث تک کہہ گزرے گویا قصد ایسا کیا، چنانچہ بعض لوگوں نے ان سے استخلاف کیا کہ اس میں کتنی احادیث صحیح ہیں تو ان کو اعتراف کرنا پڑا کہ ہاں اس میں کوئی صحیح حدیث وارد نہیں ہے اسی طرح حدیث ابو ہریرہ کی سند میں دارقطنی وغیرہ نے فرمایا کہ اس کی سند میں محمد بن عباد الرازی ضعیف ہیں۔ صاحب تنسیق النظام فرماتے ہیں کہ اگر محمد بن عباد کی جرح تسلیم کر لی جائے تو ان الضعاف یقوی بعضہا بعضاً وہہنا صراح وضعاف فکیف لایقوی بہا الضعاف وقد ثبت عن ابی ہریرۃ بطریق صحیح واذا قسروا فانصوا، حاصل یہ کہ یہ حدیث دمن کان لہ امام الخ متعذر دھماہر سے متعدد طرق سے مروی ہے اس کے بعض طرق پر خواہ فرداً فرداً کلام ہو مگر مجموعہ طرق کے اعتبار سے حدیث ثابت ہے۔

حدیث واذا قرأوا فاستمعوا له

اور حدیث ثانی یعنی واذا قرأوا فاستمعوا یہ صحیح مسلم میں

ابو موسیٰ اشعری کی روایت سے مروی ہے اور سنن ابو داؤد میں ابو موسیٰ اشعری اور ابو ہریرہ دونوں سے مروی ہے، ابو موسیٰ والی روایت پر امام بخاری وغیرہ حضرات نے یہ اعتراض کیا کہ اسکے ساتھ سلیمان تیمی متفق ہیں، حضرت سہارنپوریؒ بذیل ص ۳۳۹ میں فرماتے ہیں کہ ادعا عارف قدس بابل ہے اسلئے کہ سنن دارقطنی میں سلیمان تیمی کی متابعت کی ہے عمر بن عامر اور سعید بن ابی عروبہ نے، اسی طرح صحیح مسلم میں موجود ہے کہ امام مسلم سے ایک شخص نے اس حدیث کے بارے میں سوال کیا تو انہوں نے فرمایا اتريد احفظ من سليمان، اس کے بعد اسی سائل نے پوچھا کہ حدیث ابو ہریرہ کے بارے میں آپ کیا فرماتے ہیں انہوں نے فرمایا ہوں عندی صحیح اس پر سائل نے عرض کیا پھر آپ نے اس کی تخریج یہاں صحیح مسلم میں کیوں نہیں کی تو اس پر امام مسلم نے فرمایا لیس کل شیء عندی صحیح وضعتہم ہنا وانما وضعت ہنا ما اجمعوا علیہ یعنی میں اپنی اس صحیح میں ہر وہ حدیث نہیں لاتا جو میرے نزدیک صحیح ہو بلکہ اس میں تو میں صرف ایسی احادیث کو لیتا ہوں جس کی صحت پر محدثین کا اجماع ہو یہ سارا مضمون صحیح مسلم کے متن کے اندر موجود ہے، دیکھئے حضرت امام مسلمؒ اس حدیث کی صحت پر جزم فرما رہے ہیں نیز ان کے کلام سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ابو موسیٰ اشعری والی حدیث کی صحت پر محدثین کا اجماع ہے اور ابو ہریرہ والی حدیث کو اس لئے نہیں لائے کہ اس کی صحت مختلف فیہ تھی یہ بھی واضح رہے کہ امام ابو داؤد نے یہ دونوں حدیثیں اپنی سنن میں لی ہیں، ابو ہریرہ کی حدیث تو بذیل المجدود باب الامام یصلی من قعود کے تحت میں گذر گئی، اور ابو موسیٰ کی حدیث آگے چل کر باب التہجد میں آرہی ہے (بذل ص ۱۲۱) امام ابو داؤد نے اس پر بھی کلام فرمایا ہے، یہ سب تفصیل باب سابق باب الامام یصلی من قعود میں ہمارے یہاں گذر چکی ہے، حنفیہ کے دلائل میں ایک دلیل آیت کریمہ۔

واذا قرأ القرآن فاستمعوا له وانصتوا

واذا قرأ القرآن فاستمعوا له وانصتوا یہ بھی مشہور ہے اس کے بارے میں حضرات شافعیہ یہ کہتے ہیں کہ اس

آیت کا نزول خطبہ کے بارے میں ہے، کوکب میں لکھا ہے یہ درست نہیں اس لئے کہ سورۃ اعراف مکی ہے اور جمعہ کی فرضیت مدینہ منورہ میں ہوئی ہے اور اگر مان بھی لیا جائے کہ اس کی فرضیت مکہ میں ہوئی لیکن یہ تو مسلمات میں سے ہے کہ وہاں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو جمعہ کی نماز اور خطبہ کی نوبت نہیں آئی۔

حضرت شیخ حاشیہ کوکب میں لکھتے ہیں کہ درمنثور میں متعدد روایات ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ اس آیت کا نزول قراءۃ فی الصلوۃ کے بارے میں ہے، التعلیق الصبح ص ۳۲۴ میں الشرح الکبیر کے حوالہ سے لکھا ہے قال احمد اجمع الناس ان هذه الآية نزلت فی الصلوۃ، قرطبی فرماتے ہیں یہ قول کہ اس کا نزول خطبہ کے

بارے میں ہے ضعیف ہے اس لئے کہ خطبہ میں قرآن کی مقدار بہت قلیل ہوتی ہے حالانکہ انصاف تمام خطبہ میں واجب ہے نیز یہ آیت مکی ہے اور مکہ میں نہ خطبہ تھا نہ جمعہ کی نماز۔

اس سلسلہ میں آثار صحابہ | اور متعدد آثار صحابہ ترک قرارت خلف الامام کے بارے میں ہیں جن کی تخریج شرح معانی الآثار میں اور مصنف ابن ابی شیبہ اور مصنف عبد الرزاق

معجم طبرانی وغیرہ کتب میں موجود ہے فقد اخرج الطحاوی بسندہ عن علی من قرأ خلف الامام فليس على الفطرة واخرجه ابن ابی شیبہ بلفظ من قرأ خلف الامام فقد اخطأ الفطرة، اور مصنف عبد الرزاق میں ہے قال ابن مسعود من قرأ مع الامام ملئ فؤاداً، جو قرارت خلف الامام کرے اس کے منہ میں مٹی بھری جائے (تاکہ وہ قرارت نہ کر سکے) اور حضرت عمرؓ سے منقول ہے ووددت ان الذي يقرأ خلف الامام في نية محبر، کہ مجھے یہ اچھا معلوم ہوتا ہے کہ جو شخص قرارت خلف الامام کرے اس کے منہ کے اندر پتھر کھدایا جائے

۱۔ حدثنا علي بن مهسل الرملي، قوله قال مكحول اقرأ فيما جهر به الامام اذا قرأ بفتاحته الكتاب وسكت، مکحول فرماتے ہیں مقتدی کو چاہئے کہ جہری نماز میں جب امام سکوت کرے تو وہ فاتحہ پڑھے اور اگر امام سکوت نہ کرے تو مقتدی کو چاہئے کہ وہ فاتحہ پڑھے امام سے پہلے یا اس کے ساتھ یا اس کے بعد۔
فرمیکہ جس طرح بھی ممکن ہو پڑھے کسی حال میں اس کو نہ چھوڑے، حاشیہ کو کب میں لکھا ہے ابن العربی فرماتے ہیں کہ ہم حضرت امام شافعیؒ سے دریافت کرتے ہیں کہ مقتدی فاتحہ خلف الامام کس وقت پڑھے، اگر وہ میں امام کی قرارت کی وقت پڑھتا ہے تو اس صورت میں منازعت امام اور اعراض عن استماع القرآن لازم آتا ہے، اور اگر آپ یہ فرمائیں کہ امام جب سکوت کرے تب پڑھے تو پھر ہم پوچھتے ہیں کہ اگر امام سکوت نہ کرے تو کس وقت پڑھے کیونکہ امت کا اس پر اتفاق ہے کہ امام پرسکتہ واجب نہیں نیز وہ فرماتے ہیں کہ کیا امام کی قرارت کا استماع یہ مقتدی کی قرارت نہیں کہلا سکتا یہ بات ہر سمجھدار اور انصاف پسند کے لئے کافی ہے، دیکھئے حضرت ابن عمرؓ خلف الامام قرارت نہیں فرماتے تھے اور وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کا بہت زیادہ اتباع کرنے والے تھے (اسی کلام ابن العربی)

شافعیہ کے نزدیک مقتدی فاتحہ | ویسے کتب شافعیہ میں لکھا ہے کہ امام کے لئے مستحب ہے سکوت کرنا تاکہ مقتدی قرارت فاتحہ کر سکے، اور اگر مقتدی کو یہ گمان ہو کہ وہ سکوت امام میں فاتحہ پوری نہ کر سکے گا تو اس کو چاہئے کہ امام کے ساتھ لگتا

پڑھتا رہے۔

باب من کثر القراءة بفاتحة الكتاب اجهز الامام الخ

باب اول سے مصنفؒ نے بظاہر یہ ثابت فرمایا تھا کہ قرأت فاتحہ فی الصلوٰۃ مطلقاً واجب ہے امام ہو یا مقتدی یا منفرد۔

ترجمہ الباب سے مصنف کی غرض | اب اس باب سے مصنف مقتدی کا استثنایا یہ کہنے کے نسخ بیان کر رہے ہیں اس باب میں یہ فرما رہے ہیں کہ مقتدی کو فاتحہ خلف الامام جہری نمازوں میں نہ پڑھنا چاہیئے اور اس کے بعد آنے والے باب میں یہ فرما رہے ہیں کہ سری نمازوں میں بھی نہیں پڑھنی چاہئے، یہ پہلے بھی ہمارے یہاں گزر چکا کہ اس باب میں مصنف نے ابو ہریرہ کی حدیث ذکر کی ہے جس کا تعلق جہری یعنی صبح کی نماز سے ہے۔

۱۔ قوله فانتهی الناس عن القراءة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها جهر فيه، اس سے صاف طور سے معلوم ہو رہا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نمیکر کی وجہ سے صحابہ کرام نے جہری نماز میں فاتحہ خلف الامام کو ترک کر دیا تھا چونکہ یہ شافعیہ کے بالکل خلاف ہے۔

شافعیہ کی طرف سے حدیث کا جواب | اس لئے امام نوویؒ نے اس کے دو جواب دئے، اول یہ کہ اس حدیث میں یہ جملہ درج ہے، زہری کا کلام ہے، ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں روایات مختلف ہیں بعض روایات سے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ زہری کا کلام ہے یا کسی اور راوی کا، اور بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ابو ہریرہ کا کلام ہے، اور اصل عدم اور ارجحی ہے، اور اگر تسلیم بھی کر لیا جائے کہ یہ من کلام الزہری ہے تب بھی کیا اشکال ہے کیا امام زہری خلاف واقعہ بات کہہ رہے ہیں۔

اور دوسرا جواب امام نوویؒ نے یہ دیا ہے کہ محدثین کا اس حدیث کے ضعف پر اتفاق ہے کیونکہ اسکے اندر ایک راوی ابن اگیمتہ ہے جو مجہول ہے، ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ امام ترمذیؒ نے اس حدیث کی تحنین اور ابن حبان نے تصحیح کی ہے، پھر یہ کہنا کیسے درست ہے کہ اس حدیث کے ضعف پر اتفاق ہے نیز امام ترمذیؒ فرماتے ہیں۔ وابن اکیمة اللیثی اسعد عمارۃ وبقال عمرو بن اکیمة، اور حانظ ابن حجر تقریب میں ان کے نام میں مختلف اقوال یعنی عمارہ، عمار، عمرو، عامر لکھنے کے بعد فرماتے ہیں، ثقة من النشاة۔ اور انہوں نے کوئی جرح ان کے بارے میں نقل نہیں کی، یہ سنن اربعہ کے راوی ہیں۔

بَابُ مَنْ رَأَى الْقِرَاءَةَ إِذَا لَمْ يَجْهَرْ

یہ ترجمہ اکثر نسخوں میں اسی طرح ہے اور بعض نسخوں میں اس طرح ہے باب من لم یبصر القراءۃ اذا لم یجهر، اور یہ دوسرا نسخہ ہی صحیح ہے کیونکہ پہلے نسخہ کا حاصل یہ ہے صلوة سر یہ میں قرارت کا ثبوت جس کے معنی ہوئے جہر یہ میں عدم ثبوت، اور یہ بات باب سابق میں گزر چکی ہے، اس صورت میں یہ باب تکرار محض ہوگا لہذا نسخہ ثانیہ ہی صحیح ہے جس کا حاصل ہے ترک القراءۃ خلف الامام فی السریۃ، لہذا مجموعہ باین سے قرارت خلف الامام کا مطلقاً ترک ثابت ہو گیا۔

قوله۔ عن عمران بن حصین ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی الظهر فجعاء رجل وقرا خلفه بسبح اسم ربك الاعلیٰ الخ اس حدیث سے ترک القراءۃ فی السریۃ ثابت ہو رہا ہے۔

امام بیہقی نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ اس واقعہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نیک نفس قرارت پر نہیں ہے بلکہ جہر بالقراءۃ پر ہے، ان

محابی نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے قرارت جہر کی تھی آپ نے اس پر نیک فرمائی ہے، اور قرینہ اس پر یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ایکم قرا بسبح اسم ربك الاعلیٰ، تو اگر یہ محابی جہر قرارت نہ کرتے تو آپ کو ستین سورت کا علم کیسے ہوتا، ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بات مستبعد سی معلوم ہوتی ہے کہ آپ تو قرارت سر فرما رہے ہوں اور آپ کے پیچھے ایک محابی جہر قرارت کرے، اور رہی بات تسمیہ سورت کی سو صحیح یہ ہے کہ اس حدیث میں تسمیہ سورت آپ سے ثابت نہیں جیسا کہ باب کی پہلی حدیث سے معلوم ہوتا ہے۔

اب سوال یہ رہ گیا کہ اگر جہر قرارت نہیں کی تھی تو آپ کے ساتھ قرارت میں منازعت کیسے ہوتی، جواب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے شدت ہنس کی وجہ سے ہو یا ارتکاب مکروہ کی وجہ سے، (دوہی القراءۃ خلف الامام) جیسا کہ لسانی شریف کی ایک روایت میں ہے کہ ایک مرتبہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم صبح کی نماز میں سورہ روم تلاوت فرما رہے تھے روایت کے الفاظ یہ ہیں ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی صلوۃ الصبح وقرا الروم فالتبس علیہ فلما صلی قال ما بال اقوام یصلون معنا لا یحسنون الطہور وانہا یلبس علینا القرآن اولئک، دیکھئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو قرارت میں منازعت پیش آئی اس لئے کہ بعض آپ کے پیچھے نماز پڑھنے والوں نے ومنوا اور طہارت اچھی طرح نہیں کی تھی، اسی لئے ہم نے کہا کہ مخالفت کا انتشار ارتکاب مکروہ بھی ہو سکتا ہے۔

قرارت خلف الامام کی بحث بحمد اللہ پوری ہو گئی۔

بَابُ مَا يَجُزِّي الْأُمِّيَّ وَالْأَعْمَى مِنَ الْقِرَاءَةِ

باب کو ما قبل سے مناسبت | یہ باب مقام کے مناسب ہے گذشتہ ابواب میں فرضیت قرارت کو بیان کیا گیا ہے اب یہاں سے یوں فرما رہے ہیں کہ اگر کوئی شخص نادان واقف ہو اور اس کو قرآن کی مقدار مفروض بھی یاد نہ ہو تو ایسا شخص کیا پڑھے، حکم مسئلہ اگے حدیث کے ذیل میں آجائیگا۔

قوله حدثنا وهب بن بقية ان خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نقرأ القرآن وفيما الاعرابي والعجمي۔

مضمون حدیث | حضرت جابر فرما رہے ہیں ایک مرتبہ ہم لوگ چند صحابہ جن میں بعض اعرابی اور بعض عجمی تھے جو اپنے اپنے لہجوں میں قرآن پاک تلاوت کر رہے تھے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہماری قرارت کو سن کر سب پڑھنے والوں کی تحسین فرمائی کہ سب کی قرارت درست ہے (کیونکہ اخلاص کے ساتھ ہے) اور فرمایا آپ نے کچھ روز بعد ایسے لوگ آئیں گے کہ قرآن پاک کے الفاظ کی ادائیگی بہت عمدہ اور قاعدہ سے کریں گے الفاظ کو درست اور بنانا کراد کریں گے جس طرح تیر کی لکڑی کو نہایت صاف اور سیدھا تراشا جاتا ہے، جو اپنی قرارت کا بدلہ عاجلاً (اسی دنیا میں لیں گے) اور آجلاً یعنی آخرت میں نہیں لیں گے۔

اس سے اگلی حدیث کا مضمون بھی یہی ہے اور اس میں اس طرح ہے وفیکم الاحمر وفیکم الابيض وفیکم الاسود، بذل میں لکھا ہے کہ اول سے مراد عرب ہیں اور ثانی سے روم تیسرے سے مراد اہل حبشہ اور پہل میں لکھا ہے کہ احمر سے مراد عجم اور ابیض سے اہل فارس اور اسود سے عرب۔

۳۔ حدثنا عثمان بن ابی شیبۃ ان قوله عن عبد الله بن ابی اوفی قال جاء رجل

الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال انی لا استطیع ان آخذ من القرآن شیئاً فعملکم منی ما یجزئ منی منہ یعنی ایک شخص آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ مجھ کو قرآن کچھ بھی یاد نہیں جس کو پڑھ سکوں تو آپ مجھے ایسی تعلیم فرمادیجئے جو قرارت قرآن کا بدل ہو، اس پر آپ نے اس شخص کو، جو اذکار خمسہ اگے حدیث میں مذکور ہیں وہ تعلیم فرمائے۔

حدیث کے محل کی تعیین میں شراح کا اختلاف | شراح حدیث کا اس حدیث کے محل کی تعیین میں اختلاف ہے، حضرت گنگوہیؒ کی رائے یہ ہے جس

کو حضرت سہارنپوریؒ نے بھی بذل میں اختیار فرمایا ہے کہ یہاں پر حدیث میں قرارت فی الصلوٰۃ مراد نہیں، بلکہ تلاوت قرآن بطریق ورد مراد ہے اس لئے کہ قرآن کی مقدار مفروض فی الصلوٰۃ کا حاصل کرنا اور سیکھنا آدمی پر فرض ہے

ہے، اور اس حدیث میں امر بالتعلم کا کہیں وجود نہیں ہے لہذا اس سے خارج صلوٰۃ تلاوت قرآن مراد ہے۔ علامہ طیبی کا میلہ بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے، اور دوسرے شارح نے جن میں ملاطی قاریؒ بھی شامل ہیں اس حدیث کو قرأت فی الصلوٰۃ پر اسی محمول کیا ہے جیسا کہ محدثین کے ظاہر صنیع سے یہی معلوم ہو رہا ہے، اس لئے کہ وہ اس حدیث کو ابواب القراءۃ فی الصلوٰۃ کے ذیل میں ذکر فرما رہے ہیں، اب رہی ثبات کہ مقدار مفروض کا سیکھنا تو فرض ہے اس کا جواب یہ لکھا ہے کہ ہو سکتا ہے ابتداء امر میں اس مسئلہ میں مسابلت اور تیسرے کا معاملہ ہو اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد بھی یہی ہے کہ جب تک قرآن کی مقدار مفروض یاد نہ ہو اس وقت تک ان کلمات کو پڑھ لیا کریں، اور امر بالتعلم آپ نے اس کو فرمایا ہو راوی نے اختصاراً اس کو ذکر نہ کیا ہو، واللہ تعالیٰ اعلم امی کے بارے میں مذاہب ائمہ کے پڑھنے کا حکم فرمایا جو حدیث میں مذکور ہیں، مسئلہ مختلف فیہ ہے حنابلہ اور شافعیہ کا مسلک یہ ہے کہ جس شخص کو سورۃ فاتحہ یاد نہ ہو تو اس پر واجب ہے کہ فاتحہ کے علاوہ فاتحہ کے بعد یعنی سات آیات کسی دوسری سورت میں سے پڑھ لے اور اگر وہ بھی یاد نہ ہو تو پھر عند الحنابلہ ان کلمات کا پڑھنا جو حدیث میں مذکور ہیں واجب ہے شافعیہ کی بھی یہی ایک روایت ہے لیکن اصح عند الشافعیہ یہ ہے کہ سات قسم کا ذکر پڑھنا واجب ہے بظاہر اس لئے کہ سورۃ فاتحہ کی آیات سات ہی ہیں (لیکن حدیث میں صرف پانچ قسم کا ذکر مذکور ہے) اور مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ جو شخص امی ہو اس پر واجب ہے کہ کسی شخص کی اقتداء میں نماز پڑھے تاکہ امام کی قرأت اس کی قرأت ہو جائے جیسا کہ حدیث میں ہے من کان لہ امام فقرأ معہ الامام لم یقرأ معہ سو یہ شخص قرأت حقیقیہ پر تو قادر نہیں لیکن قرأت حکمیہ پر تو قادر ہے اور حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ ایسے شخص کو نہ کسی امام کے تلاش کرنے کی ضرورت ہے اور نہ ان کلمات مذکورہ کا پڑھنا ضروری ہے، ان کے یہاں یہ اذکار قرأت کے قائم مقام نہیں ہو سکتے بلکہ ایسا شخص مثل اخرس کے حالت قیام میں ساکت رہے۔

شرح حدیث | قولہ، فلما قام قال ھکذا بیدلا، قال یہاں پر بمعنی فعل و اشارہ ہے، اس میں شارح کا اختلاف ہے کہ قال کی ضمیر کس طرف راجع ہے، مسند احمد کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ ضمیر کا مرجع رجب ہے لہذا یہی راجع ہے، بعض نے اور دوسرا احتمال یہ لکھا کہ ضمیر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف راجع ہے پھر اس جملہ کے مطلب میں دو قول ہیں ایک یہ کہ اس سے مراد انگلیوں پر شمار کرنا ہے، یعنی اس شخص نے ہر کلمہ کو ان کلمات میں سے اپنی انگلیوں پر شمار کرتے ہوئے اپنی زبان سے ادا کیا یا د کرنے کے لئے، اور دوسرا مطلب یہ لکھا ہے کہ اس سے اشارہ شمار کرنیکی طرف نہیں بلکہ اظہار سرور و فرح کی طرف ہے، جیسے کسی شخص کے ہاتھ میں کوئی قیمتی شے آجائے اور وہ اس کو اپنے ہاتھ کی مٹھی میں اچھی طرح دبا کر جھونے لگے، حضرت گنگوہیؒ کی یہی رائے ہے

اور اگر قال کی ضمیر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف مانی جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ جب اس شخص کو حصّہ نے فرمایا قتل اللہم ارحمہ فی دار زنتی الخ تو آپ نے اس کو اپنے دست مبارک کی مسیحتی بنا کر اشارہ فرمایا کہ اس بات کو اچھی طرح مضبوطی سے پکڑ لو۔

۴۔ حدثنا ابو قوبة الربيع بن نافع الخ قوله عن الحسن عن جابر بن عبد الله قال كنا نصلی التطوع ندعوا قیامًا وقعودًا الخ اگر مراد یہ ہے کہ ہم نفل نماز میں حالت قیام میں قرأت کے ساتھ دعا بھی کیا کرتے تھے تب تو کوئی اشکال نہیں، اور اگر صرف دعا پر اکتفا کرنا مراد ہے تو اس صورت میں مطلب یہ لیا جائیگا کہ ہم میں سے بعض ایسا کرتے تھے، اور بعض سے مراد وہ نو مسلم صحابہ ہوں گے جو امی تھے اور اس صورت میں یہ حدیث ترجمہ الباب کے بھی مطابق ہو جائیگی۔

۵۔ حدثنا موسى بن اسماعيل الخ قوله كان الحسن يقرأ في الظهر والعصر اس اربع حسن کو ترجمہ الباب سے بظاہر کوئی مطابقت نہیں لہذا اس کی توجیہ یہ ہے کہ مصنف اس کو یہاں اس لئے لائے ہیں کہ اوپر والی حدیث جابر جس کے راوی خود حسن بصری ہیں وہ نماز میں حالت قیام میں صرف دعا پر اکتفا نہیں کیا کرتے تھے بلکہ قرأت کیا کرتے تھے لہذا اوپر والی حدیث میں بھی دعا پر اکتفا کرنا مراد نہیں ہے بلکہ دعا مع القراءة مراد ہے (کذا فی البذل)

باب تمام التکبیر

مصنف کی فرض اس باب سے یہ ہے کہ نماز کے اندر مصلیٰ کو جملہ تکبیرات انتقال کو بجالانا چاہئے، اس مسئلہ میں کسی قدر اختلاف ہے۔

جاننا چاہئے کہ یہاں پر دو مسئلہ ہیں اول یہ کہ تکبیرات انتقال مشروع ہیں یا نہیں، دوم یہ کہ اگر مشروع ہیں تو پھر واجب ہیں یا سنت۔

بذل المجہود میں ہے بعض صحابہ و تابعین جیسے حضرت عمرؓ، عمر بن عبد العزیزؓ و حسن بصریؓ وغیرہ سے منقول ہے لَا یُسَنُّ الا تکبیر والتجنیم، کہ تکبیر تحریمہ کے علاوہ اور کوئی تکبیر مشروع نہیں، اور بعض سلف سے منقول ہے لَا یُسَنُّ التکبیر الا فی الجماعۃ، یعنی امام کے لئے مشروع ہے منفرد کیلئے نہیں۔

لیکن جمہور علماء سلفاً و خلفاً جن میں خلفاء راشدین بھی شامل ہیں (کافی الترمذی) اورائمہ اربعہ بھی ہیں، کا مسلک یہ ہے کہ تکبیرات انتقال مطلقاً مشروع ہیں نفل نماز ہو یا فرض جماعۃً ہو یا منفرداً، لیکن امام احمد کی ایک روایت یہ ہے **يَكْبَرُ فِي الْفَرْضِ وَلَوْ مَنفَرْدًا لَا فِي النَّفْلِ**۔

۲۔ اور مسئلہ ثانیہ یہ ہے کہ تکبیرات انتقال جمہور اورائمہ اربعہ کے نزدیک سنت ہیں اور ظاہریہ کے نزدیک فرض ہیں، تبطل الصلوۃ بترکھا مطلقاً سہواً کان او عمداً، اور امام احمد کی بھی ایک روایت وجوب کی ہے لیکن عند التذکر لامطلقاً، اس مقام کے مناسب ایک مسئلہ اور ہے یعنی تسبیحات رکوع و سجود کا حکم، لیکن چونکہ اس کا باب آگے مستقل آ رہا ہے اس لئے اس کو وہیں ذکر کریں گے۔

۱۔ حدیثنا سلیمان بن حرب الخ قوله۔ صلیت انا و عمر بن حصین، مطلب یہ ہے کہ حضرت علیؓ نے نماز پڑھائی تو رکوع و سجود وغیرہ جملہ انتقالات کی تکبیرات بجالائے، نماز سے فارغ ہونے کے بعد حضرت عمران بن حصین نے مطہر کے ہاتھ پکڑ کر ان سے فرمایا یہ جو ابھی انہوں نے ہم کو نماز پڑھائی ہے وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کے مطابق ہے۔

جاننا چاہئے کہ تکبیرات انتقال ثنائی نماز میں گیارہ ہیں اور ثلاثی میں سترہ ہیں، ایک تکبیر تحریمہ اور پانچ ہر رکعت میں رکوع و سجود کی، اور ایک تکبیر عند القیام من الرکعتین، اور رباعی نماز میں تکبیرات بائیس ہیں ذکرہ النووی فی شرح مسلم، نیز وہ فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ میں اختلاف صحابہ کے زمانہ تک رہا ہے اس کے بعد کوئی اختلاف نہیں رہا فاسئلہ الجماعۃ الامان۔

۲۔ حدیثنا عمرو بن عثمان، قوله۔ والذي نفسي بيده اني لا اترككم شيئا، میری نماز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کے ساتھ تم سب کی نماز سے زیادہ مشابہ ہے، یعنی تکبیرات انتقال کے بجالانے کے اعتبار سے، ان کانت هذه لصلوة حتى فارق الدنيا قال ابو داود هذا الكلام الاخير۔

مصنف کے قول کی شرح | مصنفؒ یہ فرما رہے ہیں کہ اس حدیث کا یہ آخری ٹکڑا دو طرح مروی ہے، زہری کے تلامذہ اس کے روایت کرنے میں مختلف ہیں چنانچہ شعیب نے اسکو

۱۔ اور بعض ائمہ بنو امیہ کے بارے میں منقول ہے کہ وہ تکبیرات خفض کو ترک کر دیتے تھے یعنی رکوع و سجود میں جاتے وقت نہیں کہتے تھے ہاں سر اٹھانے کے وقت کہتے تھے، امام حمادی بطور شکوہ فرماتے ہیں وماھی باول سنة تركوها، یعنی یہ لوگ تو بہت سی سنتوں کے تارک تھے اسی کا کیا تخصیص، وقیل اول من ترك التكبير زياد وقيل معاوية وقيل عثمان، لیکن حضرت عثمانؓ کے بارے میں جو منقول ہو اس کی توجیہ یہ کرتے ہیں کہ وہ مطلقاً ترک نہیں فرماتے تھے بلکہ ذرا آہستہ کہتے تھے، ۱۲۔

زہری سے موصولاً و مرقوفاً ذکر کیا۔ موصولاً کا مطلب یہ ہے کہ پوری سند ابو ہریرہ تک بیان کی اور معمر نے شعیب کی اس میں موافقت کی ہے، اور زہری کے بعض دوسرے تلامذہ جیسے مالک اور زبیدی وغیرہ انھوں نے اس کو مرسلماً نقل کیا یعنی سند کو علی بن حسین جو تابعی ہیں ان تک لا کر روک دیا عن علی بن حسین عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم، اور تابعی جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتا ہے تو ظاہر ہے کہ وہ روایت مرسل ہوتی ہے یہ علی بن حسین حضرت علیؓ کے پوتے ہیں جو امام زین العابدین سے مشہور ہیں ان کے بارے میں لکھا ہے کان یصلی کل یوم الف رکعة، رحمہ اللہ تعالیٰ۔

۳۔ حدثنا محمد بن بشار وابن المثنی..... عن الحسن بن عمران قال ابن بشار

الشامی،

سند کی شرح | یہ لفظ محتاج تشریح ہے وہ یہ کہ الشامی ابن بشار کی صفت نہیں ہے بلکہ حسن بن عمران کی صفت ہے، اس سند میں مصنف کے دو استاد ہیں محمد بن بشار اور ابن المثنی، مصنف فرما رہے ہیں کہ شعبہ کے استاد حسن بن عمران کی صفت الشامی میرے ایک استاد یعنی ابن بشار نے ذکر کی اور دوسرے استاد یعنی ابن المثنی نے ذکر نہیں کی۔

قال ابو داؤد ابو عبد اللہ العسقلانی، راوی مذکور حسن بن عمران ہی کے بارے میں مصنف فرما رہے ہیں کہ ان کی کنیت ابو عبد اللہ ہے اور یہ عسقلانی ہیں، میں کہتا ہوں کہ عسقلان ملک شام ہی کا ایک شہر ہے، لہذا ان کی صفت الشامی لانا درست ہوا۔

انہ صلی مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وكان لا یمس التکبیر قال ابو داؤد ومعناه ابن عبد الرحمن بن ابزئی کہتے ہیں میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کیساتھ نماز پڑھی تو آپ تکبیرات کا اتمام نہیں کرتے تھے مصنف فرماتے ہیں مطلب یہ ہے کہ سجدہ میں جاتے وقت اور اٹھتے وقت آپ تکبیر نہیں کہتے تھے۔

تاویل حیشد | یہ حدیث گذشتہ احادیث کے خلاف ہے جن سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سب تکبیرات انتقال کو بجالاتے تھے، جواب یہ ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے حسن بن عمران اس کے ساتھ متفرد ہیں جو کہ مجہول ہیں، حضرت امام بخاریؒ نے ایک باب قائم کیا باب اتہام التکبیر، اس پر شرح لکھتے ہیں بظاہر امام بخاری کی غرض اس سے اس حدیث کی تضعیف کی طرف اشارہ ہے جو ابو داؤد میں ہے یعنی یہی حدیث الباب، یا پھر اس حدیث کی تاویل کی جائے وہ یہ کہ عدم اتمام سے مراد من حیث العدد نہیں ہے بلکہ من حیث الجہر اومن حیث المد والاطالۃ، یعنی زیادہ زور سے نہیں کہتے تھے، یا زیادہ مد اور کھینچ کر نہیں کہتے تھے۔

بَابُ كَيْفِ يَضَعُ رُكْبَتَيْهِ قَبْلَ يَدَيْهِ

یعنی رکوع سے فارغ ہونیکے بعد کھڑے ہو کر سجدہ میں کیسے جانا چاہئے، وضع الرکتین قبل الیدین ہونا چاہئے یا اسکے برعکس یعنی پہلے زمین پر ہاتھ رکھے اس کے بعد گھٹنے، جمہور کا مسلک پہلا ہے اور یہ دوسری شکل امام مالک کے یہاں ہے اس مسئلہ پر تفصیلی کلام رفع یدین والے باب میں وائل بن حجر کی حدیث کے ذیل میں گذر چکا ہے، اس باب میں مصنف نے اولاً وائل بن حجر کی حدیث جو جمہور کے موافق ہے ذکر فرمائی ہے یہ حدیث سنن اربعہ اور صحیح ابن خزیمہ صحیح ابن السکن کی روایت ہے، ثانیاً حدیث ابو ہریرہ جو مالکیہ کی دلیل ہے اس کو لائے ہیں یہ صرف سنن کی روایت ہے۔

۲۔ حدثنا سعيد بن منصور الخ. قوله. اذا سجد احدكم فلا يبرك كما يبرك البعير وليضع يديه قبل ركبتيه۔

مالکیہ کی دلیل | اس حدیث سے مالکیہ استدلال کرتے ہیں اس لئے کہ اس میں تصریح ہے کہ سجدہ میں جلتے وقت وضع یدین رکبتین سے پہلے ہونا چاہئے اور یہی مالکیہ کا مسلک ہے، جمہور کی طرف سے اسکے متعدد جواب دئے گئے۔

۱۔ حدیث وائل اثبت واوی ہے نسبت اس حدیث کے چنانچہ ابن قیمؒ نے اس حدیث کی دس وجوہ ترجیح ذکر کی ہیں۔ ۲۔ یہ حدیث منسوخ ہے سعد بن ابی وقاص کی حدیث سے جس میں اس طرح ہے، کنا نضع الیدین قبل الرکتین فامرونا بوضع الرکتین قبل الیدین (رواہ ابن خزیمہ) ۳۔ حدیث الباب مقلوب ہے کیونکہ مصنف ابن ابی شیبہ کی روایت میں ابو ہریرہ کی اس حدیث کے الفاظ اسکے برخلاف ہیں، اذا سجد احدکم فلیسبد ابرکبتیه قبل یدیه ولا یبرک کبروک الفعل۔

۴۔ اس حدیث کا آخر اس کے اول کے معارض ہے اسلئے کہ شروع میں برؤک ابل سے منع کر رہے ہیں اور اونٹ بیٹھے وقت زمین پر پہلے ہاتھ ہی ٹیکتا ہے، تو اس سے باوجود منع کرنے کے آگے اسی کا امر فرما رہے ہیں کہ اس کو چاہئے رکبتین سے پہلے یدین زمین پر رکھے، یہ بین تعارض ہے، شرح مالکیہ نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ انسان کے رکبتین تو رجلین یعنی ٹانگوں کی طرف ہوتے ہیں اور دابہ کے رکبتین یدین میں ہوتے ہیں، لہذا

لہ لیکن حافظ ابن حجر کا میلان بلوغ المرام میں ابو ہریرہ ہی کی حدیث کی ترجیح کی طرف ہے اس پر حسب مسئلہ السلام لکھتے ہیں کہ یہ بات حافظ ابن حجر کے امام یعنی امام شافعیؒ کے خلاف ہے، وقال النووي لا يظهر ترجیح احد المذہبین علی الآخر۔

اونٹ جب بیٹھتا ہے تو وہ اگرچہ پہلے یدین زمین پر رکھتا ہے جیسا کہ مشہور و مشاہد ہے لیکن چونکہ اس کے رکبتین بھی یدین میں ہیں لہذا وہ رکبتین بھی زمین پر پہلے رکھتا ہے اور حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد رکبتین ہی کو پہلے رکھنے سے منع کرنا ہے، لہذا تعارض رفع ہو گیا۔

ہماری طرف سے جواب دیا گیا کہ آپ کی یہ منطوق ہماری سمجھ میں نہیں آتی اہل لغت بھی اس کو نہیں پہچانتے۔ لہذا حدیث میں تعارض ہی ماننا پڑے گا اور حدیث کے صحیح الفاظ وہ ہیں جو مصنف ابن ابی شیبہ کی روایت میں وارد ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

بَابُ النُّهْضِ فِي الْفَرْدِ

فرد سے مراد رکعت اولیٰ اور رکعت ثالثہ ہے یعنی پہلی رکعت میں سجود سے فارغ ہونے کے بعد رکعت ثانیہ کیلئے کیسے کھڑا ہو، اور اسی طرح تیسری رکعت پوری کر کے رکعت رابعہ کی طرف کیسے کھڑا ہو یعنی ان دونوں جگہوں میں سجدہ سے فارغ ہو کر فوراً کھڑا ہو جائے یا جلسہ خفیفہ کرنے کے بعد کھڑا ہو جس کو جلسہ استراحت کہتے ہیں۔

جلسہ استراحت کی بحث مسئلہ مختلف فیہ ہے شافعیہ جلسہ استراحت کے قائل ہیں اور حنفیہ مالکیہ قائل نہیں وعن احمد روایتان۔

۱۔ حدیث نامند ابن ماجہ اس باب میں مصنف نے مالک بن انحورث کی حدیث ذکر کی ہے جس سے جلسہ استراحت ثابت ہوتا ہے، یہ حدیث بخاری شریف میں بھی ہے۔ اور جمہور علماء جو جلسہ استراحت کے قائل نہیں ان کا استدلال وائل بن حجر اور ابو ہریرہ کی ان روایات سے ہے جن میں یہ آتا ہے کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ینہض فی الصلوۃ علی صدور قدمیہ، امام احمد فرماتے ہیں اکثر احادیث سے یہی معلوم ہوتا ہے، زاد المعاد میں حافظ ابن قیمؒ نے بھی یہی لکھا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت شریفیہ یہ تھی انہ کان ینہض علی صدور قدمیہ و رکبتیہ، اور علماء نے مالک بن انحورث کی روایت کا یہ جواب دیا ہے کہ وہ کسی علت اور عذر پر محمول ہے مثلاً ضعف اور کبر سنی کیونکہ اکثر صحابہ کی روایات جلسہ استراحت کے ذکر سے خالی ہیں صرف مالک بن انحورث اور ابو حمزہ ساعدی کی حدیث کے بعض طرق میں اس جلسہ کا ذکر ہے سو اگر یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا دائمی معمول ہوتا تو جملہ واصفین صلوۃ رسول اللہؐ اس کو بیان کرتے۔ نیز جمہور کہتے ہیں کہ نماز استراحت کے لئے موقوف نہیں، ایک چیز اور بھی ہے وہ یہ کہ اگر یہ جلسہ فی حد ذاتہ مقصود ہوتا تو اس حالت کے لئے کوئی ذکر بھی مشروع ہوتا، حالانکہ اس حالت کے لئے کوئی ذکر مشروع نہیں۔

باب الاقواء بین السجدتین

قوله۔ قلنا العباس فی الاقواء علی القدمین فی السجود فقال هو السنة۔ ابن عباس کی یہ حدیث صحیح مسلم میں بھی ہے اور اس پر امام نووی نے باب قائم کیا ہے جواز الاقواء علی العقبین، اس سلسلہ میں روایات حدیثیہ اور فقہاء کرام میں اختلاف ہے، ردایا دونوں طرح کی ہیں جواز اور عدم جواز، چنانچہ ہمارے یہاں باب من لم یراہم بسم اللہ الرحمن الرحیم کے ذیل میں حضرت عائشہؓ کی حدیث مرفوعہ گزر چکی جس کے اخیر میں ہے وکان ینھنی عن عقب الشیطان، میرے علم میں امام بخاریؒ نے اس سلسلہ میں کوئی باب یا صریح حدیث ذکر نہیں فرمائی، اور امام ترمذیؒ نے الگ الگ دو باب کر ابیت الاقواء، دوسرا الرخصة فی الاقواء قائم کیا ہے، دوسرے باب میں ہی حدیث ابن عباس ذکر فرمائی ہے اور باب اول میں حضرت علیؓ کی حدیث مرفوعہ جس کے لفظ یہ ہیں لا تقع بین السجدتین، لیکن امام ترمذی نے اس حدیث کے ضعف کی طرف اشارہ فرمایا ہے اور فرمایا ہے واكثر اهل العلم یحرمون الاقواء بین السجدتین اور جواز کا قول انھوں نے بعض اہل مکہ کی طرف منسوب کیا ہے۔

امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ منع کی روایات کی اسنادیں سب ضعیف ہیں، اور روایات کے اس تعارض کے بارے میں وہ فرماتے ہیں کہ دراصل اقواء کی دو تفسیریں کی گئی ہیں ایک یہ کہ اَلِیْسَتِیْن (دو زمین پر ٹیکے اور ایسے ہی دونوں ہاتھوں کو زمین پر رکھے اور ساتین کو کھڑا کر لے اور دوسری تفسیر یہ ہے جلوس علی العقبین بین السجدتین، یعنی جلسہ بین السجدتین میں دونوں پاؤں کھڑے کر کے ایڑیوں پر بیٹھنا، منع کی روایات قسم اول سے متعلق ہیں اور جواز کی روایات قسم ثانی سے، چنانچہ امام شافعیؒ اس قسم ثانی کے استحباب کے قائل ہیں لیکن دوسرا قول ان کا جو اس سے بھی زیادہ مشہور ہے یہ ہے کہ طریق سنت افتراش ہے اور یہی جمہور علماء ائمہ ثلاث کا مذہب ہے، امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ امام بیہقی اور قاضی عیاض نے بھی جمع بین الروایتین اسی طور پر کیا ہے، الکوکب الدرری میں لکھا ہے کہ قسم اول ہمارے یہاں مکر وہ تحریمی اور قسم ثانی مکر وہ تنزیہی ہے، صاحب الکوکب نے حدیث ابن عباس کا ایک اور لطیف جواب لکھا ہے کہ وہ خذہ بالموت حتی یوضی بالحنی کے قبیل سے ہے، یعنی ممکن ہے کہ سائل اس مسئلہ میں متشدد ہو اور اس کو حرام جانتا ہو اس لئے ابن عباس نے اس کے رد میں یہ فرما دیا ہو، ارے میاں! یہ تو سنت نبویؐ

قوله۔ قلنا ان لنا کجفاء بالرجل، لفظ رَجُل عندا جمہور فتح راہ اور ضم جیم کیساتھ ہے انٹی کا مقابل اور ابن عبد البر کے نزدیک یہ لفظ کسر راہ اور سکون جیم کیساتھ ہے بمعنی قدم، ابن عبد البر نے جمہور کے ضبط کی تردید کی ہے اور جمہور نے ان کی تردید کی ہے، اگر جمہور کا قول لیا جائے تو جفا سے مراد جہالت اور گنوار پن ہو گا کہ ایسا کرنا آدمی کی جہالت ہے اور اگر دوسرا قول لیا جائے تو جفا بمعنی مشقت لیں گے یعنی اس طرح بیٹھنے میں قدمین کو مشقت لاحق ہوتی ہے

باب ماجاء فیما یقول ذارفع رأسه من الركوع

یعنی رکوع سے اٹھتے وقت کیا پڑھا جائے۔

یہاں یہ سوال ہوتا ہے کہ مصنف نے ترتیب کے خلاف کیوں باب باندھا ہے پہلے مایقول فی الركوع کا ہونا چاہئے تھا اس کے بعد اس باب کو لا۔

باب کی ترتیب پر ایک اشکال وجواب

بظاہر اس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ مصنف کو رکوع اور سجود دونوں کی دعا کو ایک ساتھ بیان کرنا تھا اس لئے کہ حدیث میں دونوں کا ایک ساتھ ذکر ہے اور سجدہ ترتیب میں چونکہ رکوع اور قومہ کے بعد ہے اس لئے مصنف نے قومہ کی دعا کو ان پر مقدم کیا، ورنہ پھر قومہ کی دعا بہت مؤخر ہو جاتی، ہذا ما خطر بہالی۔

۱۔ حدثنا محمد بن عیسیٰ الخ فقولہ۔ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا رفع رأسه من الركوع یقول، قولہ۔ ملاً السموات وملاً الارض الخ۔ یعنی اے اللہ ہم تیری اتنی حمد زبان سے ادا کرتے ہیں جس سے آسمان وزمین بھر جائے اور آسمان وزمین کے علاوہ بھی جو چیزیں ہیں جیسے عرش و کرسی یہ سب ان کلمات سے بھر جائیں اس سے مراد تکثیر عدد ہے اس لئے کہ کلام تو جسم اور کیسی یاد زنی چیز نہیں ہے کہ اس کے ذریعہ آسمان وزمین پُر ہو سکے، یعنی اگر کلمات حمد کو اجسام فرض کیا جائے تو وہ اتنے کثیر ہوں کہ جن سے یہ سب چیزیں پُر ہو جائیں اس طرح کی بات ذوق و شوق اور ولولہ کے وقت ہوا کرتی ہے ہم جیسے لوگ تو اس طرح کی دعاؤں کو صرف نقل کے طور پر پڑھ لیتے ہیں، جس ذوق و شوق کو یہ مقتضی ہیں اس سے ہم خالی ہیں۔

قال ابوداؤد وقال سفیان الثوری وشعبة بن الحجاج عن عبید ابی الحسن، عبید جو کہ سند میں اعش کے استاذ ہیں ان کی کینت ابوالحسن ہے اور ان کے والد کا نام حسن ہے بعض راویوں نے عن عبید بن الحسن اور بعض نے عن عبید ابی الحسن کہا، اس صورت میں ابی الحسن بدل ہو گا عبید سے، یہ اختلاف صرف لفظی ہے اور دونوں طرح پڑھنا صحیح ہے۔

قال سفیان لقینا الشیخ عبیداً فقلت یقول فیہ بعد الركوع، یہ اوپر والی دعا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کس وقت پڑھتے تھے، محل دعا کی تعیین اعش کی روایت میں موجود ہے یعنی اذا رفع رأسه من الركوع، سفیان یہ کہہ رہے ہیں کہ یہ حدیث مجھ کو عبید سے اولاً بالواسطہ پہنچی تھی اس روایت میں تو لفظ بعد الركوع موجود تھا، لیکن بعد میں جب یہ حدیث میں نے براہ راست عبید سے سنی تو اس میں بعد الركوع نہیں ہے۔

۲۔ حدثنا مؤمل بن الفضل الصرافی الخ، قولہ۔ اهل الشام والعبید، اس کو مرفوع بھی پڑھ سکتے

ہیں یعنی انت اهل الشاء والمجد، اور منصوب بھی بتقدیر حرف نداء یا اهل الشاء والمجد، احق ما قال العبد۔

شرح چہ شد | اس میں بھی دو احتمال ہیں، مبتدأ محذوف کی خبر ہے یعنی انت احق ما قال العبد، یعنی بندہ جو کچھ بھی تیری تعریف کرتا ہے آپ واقعی اس کے سزاوار ہیں، اور عہد سے مراد یا تو جنس ہے یا حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور کلمات اللہ عہد یہ جملہ معترضہ ہے کہ ہم سبھی تیرے بندے ہیں، دوسرا احتمال ترکیب عبارت میں یہ ہے کہ احق ما قال العبد مبتدأ اور لا مانع لما اعطيت الی آخرہ، اس کی خبر، اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ سب سے زیادہ سچی اور یحییٰ بات یہ ہے لا مانع لما اعطيت الخ کہ تیرے سوا کوئی عطا کرنے والا نہیں اور جس کو تو عطا کرے اس کو کوئی روکنے والا نہیں، اور لا ینفع ذا الجدم منك الجدم۔

شرح چہ شد | جد کی تفسیر میں دو قول ہیں، ۱۔ دادا یعنی بڑے خاندان اور نسب والے کو تیرے مقابلہ میں اسکا یہ خاندان نفع نہیں دے سکتا ہے۔ ۲۔ غنی اور دولت، دولت والے کو تیرے مقابلہ میں اسکی دولت کام نہیں دے سکتی، ابن ماجہ شریف کی روایت میں ہے ذکرت الجدم وعند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعنی آپ کی مجلس میں ایک روز مختلف خاندانوں یا دولتوں کا ذکر آگیا تو اس پر آپ نے فرمایا لا ینفع ذا الجدم منك الجدم، اور کہا گیا ہے کہ یہ لفظ جدم بجز الجیم ہے یعنی کوشش والے کو اس کی کوشش ینفع۔

قولہ۔ اللهم ربنا ولك الحمد، اس میں تین روایتیں ہیں ایک تو یہی دوسری صرف ربنا لک الحمد اور تیسری ربنا ولک الحمد، امام احمد سے منقول ہے کہ ربنا کے ساتھ ولک الحمد (واؤ کیساتھ) ہے اور اللهم ربنا کیساتھ لک الحمد (بغیر واؤ کے) حافظ ابن قیم اس کی تائید میں فرماتے ہیں اس لئے کہ کسی صحیح حدیث میں لفظ اللهم اور واؤ کیساتھ نہیں وارد ہے، اس پر صاحب عون المعبود لکھتے ہیں ایسا نہیں بلکہ دونوں کے درمیان جمع وارد ہے کافی صحیح البخاری فی باب صلوة القائد من حدیث انس۔

ربنا ولک الحمد میں واؤ عاطفہ ہے تقدید عبارت یہ ہوگی ربنا استجب ولک الحمد، یا حمدناک ولک الحمد، اور ہو سکتا ہے کہ واؤ زائد ہو۔

حدثنا عبد الله بن مسلمة الخ قوله۔ اذا قال الامام سمع الله لمن حمده لا فقولوا اللهم ربنا لک الحمد۔

مسئلہ ثابۃ بالحدیث میں اختلاف امر | اس حدیث میں ایک اختلافی مسئلہ ہے جس میں تین مذہب ہیں، امام ابو حنیفہ و مالک کا مذہب یہ ہے جیسا کہ ظاہر حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ رکوع

سے اٹھتے وقت امام کے لئے صرف تسبیح (سمع اللہ لمن حمد) ہے اور مقتدی کے لئے صرف تحمید (ربنا لک الحمد) ان دونوں اماموں نے اسی حدیث سے استدلال کیا ہے اس لئے کہ اس حدیث میں تسبیح و تحمید کو امام اور مقتدی کے درمیان تقسیم کر دیا ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں القسمة تنافی الشرکة۔ دوسرا مذہب امام شافعی کا ہے ان کے نزدیک ان دونوں میں شرکت ہے کلاهما لکلیہما، ان کی دلیل ابو ہریرہ کی وہ حدیث متفق علیہ ہے جس میں یہ ہے ثم یقول سمع اللہ لمن حمدہ..... حین یرفع صلبہ من الرکعة ثم یقول وهو قائم ربنا ولک الحمد، اور یہ حدیث اگرچہ صرف امام کے بارے میں ہے اس لئے کہ آپ ہی امام ہوا کرتے تھے لیکن آپ کا ارشاد ایک دوسرے موقع پر صلوا کما رایتونی اصلی سے امام کی خصوصیت ختم ہو جاتی ہے، تیسرا مذہب امام احمد اور صاحبین کا ہے للامام کلاهما وللمقتدی احدہما امام کے لئے جمع بین التمجید والتسبیح اور مقتدی کے لئے صرف تحمید۔ ان کی دلیل مقتدی کے حق میں تو حدیث الباب ہے اور امام کے حق میں ابو ہریرہ کی وہ حدیث ہے جس کو امام بخاری نے روایت کیا۔ کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا قال سمع اللہ لمن حمدہ قال اللہم ربنا ولک الحمد، تنبیہ۔ امام خطابی کو یہاں پر صاحبین کا مذہب نقل کرنے میں خطا واقع ہوئی انہوں نے صاحبین کا مذہب امام شافعی کے مذہب کے موافق لکھ دیا حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

شرح حدیث فانہ من وافق قوله حق الملائكة۔ راجع قول کی بنا پر موافقت سے مراد موافقت فی القول والزمان ہے یعنی جو شخص میں اس وقت آئین کہے جو وقت میں فرشتے آئین کہے ہوں اس کے گذشتہ گناہ معاف ہو جاتے ہیں صحیحین کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ تأمین امام کی وقت آسمان پر ملائکہ بھی آئین کہتے ہیں۔ وقالت الملائكة فی السماء آمین، بخاری کی روایت میں ہے علمائے لکھ ہے کہ اس میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ مقتدی کو نماز میں خوب بیدار رہنا چاہئے غفلت اور سستی نہ ہونی چاہئے ہر موقع کی دعا اور ذکر میں اس کے متعینہ وقت میں ہونی چاہئے۔

اور دوسرا قول موافقت کی تفسیر میں یہ ہے جس کو ابن حبان نے اختیار کیا کہ اس سے مراد موافقت فی الاخلاص و الخشوع ہے، ہم نے اپنے بعض مشایخ سے سنا کہ اس میں تین احتمال ہیں ۱۔ موافقت فی القول ۲۔ موافقت فی الزمان ۳۔ موافقت فی القول والزمان پھر اس میں بھی اختلاف ہے ابن بزیڑہ کہتے ہیں ملائکہ سے تمام ملائکہ مراد

۱۔ اور اگر مصلیٰ منفرد ہو تو اس صورت میں اگر ثلاثہ جمع بین الذکرین کے قائل ہیں اور حنفیہ کے یہاں اس میں تین روایتیں ہیں۔ ۲۔ ربنا لک الحمد، قال فی المبسوط وهو الاصح۔ ۳۔ جمع بین الذکرین صاحب ہدایہ نے اسی کو اجماع قرار دیا ہے۔ ۴۔ صرف تسبیح ہے قال ابو بکر الرازی (کذا فی النہل عن الزلیط)

ہیں۔ اور کہا گیا ہے کہ صرف حفظ مراد ہیں، اور کہا گیا ہے ظاہر یہ ہے کہ اس سے وہ ملائکہ مراد ہیں جو اس نماز میں شریک ہوں خواہ آسمان پر یا زمین میں، ایک روایت موقوفہ میں ہے صفوف اهل الارض علی صفوف اهل السماء۔

فائدہ۔ اس حدیث کے بعض طرق میں ما تقدم من ذنبہ کیساتھ و ما تأخر بھی وارد ہے حافظ نے اسکو شاذ لکھا ہے۔

باب الدعاء بين السجدين

توہ۔ يقول بين السجدين اللهم اغفر لي وارحمي وعافني واهدني وارزقني، اور ترمذی کی روایت میں واجبونی بھی موجود ہے اور نسائی وابن ماجہ کی ایک دوسری روایت مرفوعہ میں اس طرح ہے۔ کان يقول بين السجدين رب اغفر لي رب اغفر لي اور ابن ماجہ کی روایت میں فی صلوة اللیل کی قید بھی مذکور ہے دعا بین السجدتين میں مذہب ائمہ چنانچہ حنفیہ کے نزدیک یہ دعا تطوع پر محمول ہے اور شافعیہ کے نزدیک مطلقاً ہے، امام ترمذی فرماتے ہیں وہ یقول الشافعی، و احمد واسحاق یرون هذا جائزاً فی المكتوبة والتطوع، اور امام احمد کے یہاں تو صرف جائز ہی نہیں بلکہ جیسا کہ معنی میں لکھا ہے ان کے نزدیک قول مشہور میں بین السجدتين رب اغفر لی ایک بار پڑھنا واجب ہے (اور تین بار مستحب) اور یہی قول اسحاق بن راہویہ اور داؤد ظاہری کا ہے، اور دوسری روایت امام احمد سے عدم وجوب اور استحباب کی ہے، ابن تہا کتے ہیں وهو قول اکثر الفقهاء لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يعلمه النبي في صلوة، اسی طرح پہلے گزر چکا ہے کہ امام احمد کی ایک روایت میں تحکیمات انتقال اور تسبیحات رکوع و سجود بھی واجب ہیں، اور امام مالک کے مذہب میں تو بہت زیادہ توسع ہے جیسا کہ پہلے باب یستفتح به الصلوة من الدعاء میں ان کا مذہب گزر چکا ان کے یہاں بھی نفل کی قید نہیں ہے۔

باب رفع النساء اذا كن مع الامام رؤسهن من السجدة

اس باب کی حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جو عورتیں مسجد میں جماعت کیساتھ نماز آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں پڑھتی تھیں ان کے بارے میں آپ فرما رہے ہیں ان کو چاہئے کہ وہ سجدہ سے سر ذرا دیر سے اٹھائیں اس میں جلدی نہ کریں ایسا نہ ہو کہ مردوں کی صف جو سامنے ہے ان کے ستر پر عورتوں کی نظر پڑ جائے۔

لے لیکن اگر کوئی شخص اس کو فرض نماز میں بھی پڑھ لے تو مکروہ نہیں، کما فی الکوکب الدرک ۱۲

بَابُ طَوْلِ الْقِيَامِ مِنَ الرُّكُوعِ وَبَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ

ترجمہ الباب کی تشریح لفظ من الرکوع القیام سے متعلق ہے نہ کہ طول سے یعنی قیام من الرکوع کا طویل ہونا اور اسی طرح جلسہ بین السجدتین کا طویل ہونا، اور اگر من الرکوع کو طول سے متعلق کر دیں تو مطلب غلط ہو جائیگا یعنی قیام کا رکوع سے طویل ہونا، حالانکہ یہ مراد نہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ قیام من الرکوع یعنی قومہ کا دراز ہونا۔

۱- حدثنا حفص بن عمر بن الخطاب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان سجدة

وركوعه وقعوده وما بين السجدة تين۔

اختلاف نسخ اور نسخہ صحیحہ کی تحقیق و تنقیح بذل الجہود میں لکھا ہے کہ ابو داؤد کے اکثر نسخوں میں اسی طرح ہے وما بین السجدتین، اور بعض نسخوں میں ما بین السجدتین بغیر واؤ کے

ہے یہی صحیح اور اکثر کتب حدیث کی روایت کی مطابقت ہے، اور اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا سجدہ اور رکوع اور جلسہ بین السجدتین کی مقدار تقریباً برابر ہوتی تھی، اور اگر داؤد والا نسخہ لیا جائے تو اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ آپ کا سجدہ اور رکوع اور قعدہ اور جلسہ بین السجدتین تقریباً برابر ہوتے تھے۔

لیکن اس نسخہ پر اشکال ہے وہ یہ کہ اس کا مطلب تو یہ ہے کہ قعدہ اور جلسہ بین السجدتین کی مقدار برابر ہوتی تھی اول تو اس طرح کسی روایت میں ہے نہیں دوسرے یہ کہ بخاری کی روایت میں ما خلا القیام والقعود مروی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ صرف رکوع سجود اور ما بین السجود کی مسافات بیان کی جا رہی ہے قعود اس سے مستثنیٰ ہے اور اسی طرح قیام بھی، اسی لئے ہم نے کہا کہ دوسرا نسخہ صحیح ہے حضرت نے بذل میں تحریر فرمایا ہے کہ اس عبارت کی اصلاح یا تو اس طور پر ہو سکتی ہے کہ یہاں روایت میں لفظ قعود نہ ہو اور کلام اس طرح ہو گا کہ سجودہ

ورکوعہ وما بین السجدتین، اور دوسری شکل اصلاح کی یہ ہے کہ اگر لفظ قعود یہاں مانتے ہیں تو پھر اس کے بعد صرف داؤد ہونا چاہئے بلکہ اس طرح ہو وقعودہ ما بین السجدتین، اور ایک تو جیہ یہ تحریر فرمائی ہے کہ قعود سے مراد تشہد والا قعود نہ لیا جائے، بلکہ اس سے جلسہ بین التسليم والانصراف مراد لیا جائے جس کا ذکر بعض روایات میں آتا ہے، چنانچہ اس سے متعلق ابو داؤد میں ابواب سجود السہو سے ذرا آگے ایک مستقل باب آ رہا ہے، باب انصراف النساء قبل الرجال من الصلوة، اس صورت میں یہ روایت بخاری کی روایت ما خلا القیام والقعود کے خلاف نہ ہوگی، اور حضرت گنگوہی کی تقریر میں اس کی توجیہ یہ فرمائی ہے کہ قعود سے مراد تشہد اولیٰ کا قعود ہے

اور پوری حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا سجود اور رکوع اور قعدہ اولیٰ اور جلسہ بین السجدتین یہ چاروں متقارب ہوتے تھے، نوگو یا حضرت گنگوہی کے نزدیک بخاری کی روایت جمیع قعود کا استثناء ہے اس سے مراد قعدہ اخیرہ ہے لہذا اس صورت میں بھی تعارض پیدا نہ ہوگا، یہ ساری بحث بذل الجہود میں حضرت نے بڑی تفصیل سے لکھی ہے جس کی تسہیل ہم نے یہاں اپنے لفظوں میں کی ہے۔

قولہ۔ قریباً من السواء۔ اس کے مفہوم میں دو بلکہ تین قول ہیں ۱۔ مساواة احدھما للآخر یعنی رکوع وسجود اسی طرح قومہ رجوع بعض روایات میں ہے اور جلسہ بین السجدتین ان سب کی مقدار آپس میں تقریباً برابر ہوتی تھی۔ ۲۔ مساواة الجنس للجنس، یعنی آپس میں ہر ایک کی برابری مراد نہیں بلکہ رکوع کی مساوات رکوع سے اور سجدہ کی مساوات سجدہ سے مراد ہے ۳۔ المراد اثبات التناسب والتوازن بین الكل، یعنی نماز کے ارکان میں تناسب اور توازن ہوتا تھا مساوات مراد نہیں، مثلاً اگر قیام طویل ہے تو اسی کے مناسب رکوع وسجود بھی طویل، اور اگر قیام قصیر تو رکوع وسجود بھی مختصر، لیکن دوسرے معنی مراد لینے میں اشکال ہے اس لئے کہ بہت سی روایات سے ثابت ہے، رکعت اولیٰ کے قیام کا طویل ہونا رکعت ثانیہ کے قیام سے کثرتاً قال السندی فی حاشیۃ النسائی ۱۹۶ وہ کہتے ہیں لہذا ظاہر معنی اول ہی میں ہیں کہتا ہوں معنی اول کی تائید بعض روایات سے ہوتی ہے چنانچہ آگے باب ما یقول الرجل فی رکوع وسجودہ کی آخری حدیث میں اس طرح وارد ہے فکان قیامہ نحو ما من رکوعہ وکان سجودہ نحو ما من قیامہ وکان یقعد فیہا بین السجدتین نحو ما من سجودہ، لیکن اس روایت پر یہ اشکال ہوگا کہ بخاری کی روایت میں (جس کا حوالہ پہلے بھی آچکا ہے) ما خلا القیام والقعود مذکور ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ رکوع وسجود وغیرہ تو آپس میں برابر ہوتے تھے لیکن قیام رکوع وسجود کے برابر نہ ہوتا تھا، قیام لہ۔

تبصرہ۔ اس باب کی پہلی حدیث میں جس پر کلام ہو رہا ہے ترجمۃ الباب کا جز ثانی مذکور ہے یعنی جلسہ بین السجدتین کا دراز ہونا، اور ترجمہ کا جز اول یعنی قومہ کا دراز ہونا وہ اس حدیث میں نہیں البتہ باب کی دوسری حدیث میں آ رہا ہے۔

۲۔ حدثنا مویسیٰ بن اسماعیل۔ قولہ۔ ما صلیت خلف رجل أو تجز صلوۃ ام حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ میں نے کسی بھی امام کے پیچھے ایسی نماز نہیں پڑھی، جو مختصر ہونے کے ساتھ ساتھ کامل اور تام ہو، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مقابلہ میں، یعنی آپ کی نماز باوجود اختصار کی رعایت کے کامل اور مکمل ہوتی تھی جس کی صورت یہ ہے کہ

لہ اسکا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ اس اختلاف کو اختلاف اوقات و زمان پر محمول کیا جائے کسی ایک جگہ بھی دوام یا استمرار مراد نہ لیا جائے ۱۲۔

قیام کی مقدار ہلکی ہو اور رکوع و سجود اطمینان کے ساتھ ہوں۔

قوله، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قال سمع الله لمن حمده قام حتى تقول قدامهم۔ یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم بعض مرتبہ نماز میں قوم کو اتنا دراز کرتے تھے کہ ہم یہ سوچنے لگتے تھے کہ آپ نے رکوع اور قوم کو ترک کر دیا یعنی دوبارہ قیام کی طرف لوٹ آئے اس لئے کہ قوم اتنا لمبا نہیں ہوتا یہ مطلب اس صورت میں ہے جب اُدھم کو بصیغہ معروف بروزن اکرم پڑھا جائے اور اگر بصیغہ مجہول اُدھم ہو تو اس صورت میں مطلب یہ ہوگا وھم میں واقع ہو جانا، یعنی ہم یہ سوچتے تھے کہ آپ کو کوئی دھم یا سہو تو نہیں ہو گیا۔

قوله۔ وكان يقعد بين السجدةتين الخ۔ حدیث کے پہلے جزر سے تطویل قوم اور اس دوسرے جزر سے جلسہ بین السجدتین کی تطویل ثابت ہو رہی ہے۔

اب یہاں پر یہ چیز قابل تحقیق ہے کہ قوم اور جلسہ کی تطویل مستحب یا نہیں، جمہور علماء اس کے قائل نہیں ہیں، جمہور کے نزدیک اعتدال یعنی قومہ اور رکن قصر ہیں یا رکن طویل۔

البتہ امام احمد اور ظاہر یہ اس کے قائل ہیں ان کے نزدیک قومہ اور جلسہ کی تطویل مستحب ہے جیسا کہ ابن قتادہ نے معنی میں اس کو تفصیل سے بیان کیا ہے اور مصنفؒ کی ترویج اسی کی طرف مشیر ہے، ہمارے شیخ کے نزدیک تو مصنف منہل ہیں ہی کتب شافعیہ میں تو یہ لکھا ہے کہ ان دونوں کی تطویل مفسد مصلوۃ ہے۔

جمہور کہتے ہیں کہ قومہ اور جلسہ کی تطویل مشہور روایات سے ثابت نہیں صرف اس حدیث انس سے ثابت ہے لہذا یہ شاذ ہے، یہ بھی کہا گیا ہے کہ ہو سکتا ہے یہ تطویل امر بالتخفيف سے پہلے ہو لیکن اس کے باوجود بعض فقہاء شافعیہ و مالکیہ جیسے امام نووی اور ابن دقیق العید اس کے جواز کے قائل ہیں اس لئے کہ اس کا ثبوت اگرچہ شہرت کے ساتھ نہیں ہے لیکن بہر حال بعض روایات سے ہے تو ہسی۔

۳۔ حد ثنا مسدد والبرکامل الخ: قوله فوجدت قیامہ کو رکعتہ وسجدة، یعنی آپ کے قیام اور رکوع و سجود کی مقدار یکساں تھی۔ واعتداله فی الركعة کسجدة۔ فی الركعة سے مراد بعد الرکوع ہے یعنی پایا میں نے آپ کے قومہ کو رکوع کے برابر و جلسہ بین السجدةتین وسجدة

۱۔ اس کا عطف قیامہ پر ہو رہا ہے ۱۷ منہ

۲۔ اس روایت میں یہ لفظ غلط ہے اس کے بجائے و جلسہ ہو نا چاہئے جیسا کہ آگے مسدود کی روایت میں آ رہا ہے، غرضیکہ

ما بین التسليم والانصراف، یعنی پایا میں نے آپ کے جلسہ بین السجدتین کو اور سجدہ بین التسليم والانصراف کو تقریباً برابر۔

جاننا چاہئے کہ اس حدیث کی سند میں مصنف کے دو استاذ ہیں مسدد اور ابو کمال یہ اوپر والے الفاظ ابو کمال کے ہیں اور مسدد کے الفاظ کو مصنف آگے بیان کر رہے ہیں، لیکن ابو کمال کی روایت کے الفاظ میں گڑبڑ ہے، صحیح الفاظ وہی ہیں جو مسدد کی روایت میں آ رہے ہیں۔

مسدد کی روایت کا مضمون یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قیام اور رکوع اور قومہ اور سجدہ اولیٰ اور پھر جلسہ بین السجدتین اور پھر سجدہ ثانیہ اور پھر جلسہ بین التسليم والانصراف ان سب کو میں نے تقریباً برابر پایا، مسدد کی روایت میں تمام الفاظ مل کر ایک ہی جملہ ہوا ہے بخلاف ابو کمال کی روایت کے الفاظ کے کہ وہ الگ الگ مستقل تین جملے ہیں، ان کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ قیام کی مقدار رکوع و سجدہ کے برابر ہوتی تھی بخلاف مسدد کی روایت کے کہ اس میں اس طرح نہیں ہے، وہ تو مجموعہ کے بارے میں کہہ رہے ہیں کہ یہ تقریباً برابر ہوتے تھے، اور برابر ہونے کے وہی تین مطلب ہوں گے جو پہلے گزر چکے، بخلاف ابو کمال کی روایت کے اس میں تو ایک ہی معنی متعین ہیں۔

تنبیہ۔ یہ ابو کمال اور مسدد کی روایت کے الفاظ کا اختلاف سنن ابوداؤد کے اعتبار سے ہے ورنہ صحیح مسلم میں دونوں کے الفاظ اور سیاق میں کوئی اختلاف نہیں ہے، جس طرح مسدد کی روایت کے الفاظ ہیں اسی طرح ابو کمال کے الفاظ بھی ہیں پس ہو سکتا ہے کہ مصنف کو یہ روایت اس طرح پہنچی ہو اور امام مسلم کو اس طرح، اور ممکن ہے ابو کمال نے بعد میں اپنے الفاظ کی اصلاح کر لی ہو یا پہلے وہ صحیح روایت کرتے ہوں اور بعد میں ان سے غلط ہو گیا ہو واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب صلوٰۃ من لا یقیم صلیہ فی الركوع والسجود

یعنی جو شخص رکوع سجدہ میں اپنی پشت کو زیادہ دیر تک نہ جھکائے بلکہ جلدی سے سر اٹھالے یا یہ کہ رکوع میں کمر کو ہموار اور سیدھا نہ کرے بہر صورت مراد ترک تعدیل اور ترک طمانینت ہے مسئلہ مختلف فیہ ہے۔

→ ابو کمال کی روایت میں تحریر واقع ہوئی ہے اور صحیح مسدد کی روایت ہے جو کہ باقی دوسری روایات حدیثیہ کے موافق ہے

تعدیل ارکان میں مذاہب ائمہ مشہور یہ ہے کہ تعدیل ارکان یعنی رکوع سجود اطمینان سے ادا کرنا، جمہور علماء ائمہ ثلاثہ اور داؤد ظاہری اور امام ابو یوسف کے نزدیک فرض ہے بغیر اس کے رکوع سجود صحیح نہیں، اور طرین کے نزدیک مشہور قول کی بناء پر واجب ہے اور کہا گیا ہے کہ سنت ہے، لیکن یہ قول غیر صحیح ہے البتہ جلسہ بین السجدتین اور قومہ اور ان میں طمانینت یہ عند الطرین سنت ہے واجب نہیں (زیلعی علی الکفر) علامہ سندھی حاشیہ نسائی ۱۵۸ میں لکھتے ہیں کہ مشہور تو یہی ہے کہ طرین کے نزدیک تعدیل ارکان فرض نہیں ہے لیکن امام طحاویؒ نے شرح معانی الآثار میں تصریح کی ہے اس بات کی کہ امام ابو حنیفہ اور صاحبین کا مذہب رکوع اور سجود میں افراط طمانینت ہے ایسے ہی علامہ شامی نے بھی امام طحاویؒ سے مطلقاً حنفیہ کا مذہب فرضیت تعدیل کا نقل کیا ہے۔

تعدیل و طمانینت کی حقیقت اب یہ کہ تعدیل و اطمینان سے کیا مراد ہے، جواب یہ ہے کہ اس کی طرف اشارہ خود حدیث میں موجود ہے، شامی رکوع حتی تطمئن مفاصلہ شامی سجود حتی تطمئن مفاصلہ، اور یہی فقہار نے بھی لکھا ہے، اور مزید تشریح اس کی انہوں نے یہ کی کہ ویستقر کل عضو فی محله بقدر تسبیحة اور معنی میں اس کی تفسیر یہ کی ہے ان یسکت اذا بلغ حد الركوع قلیلاً، طرین فرماتے ہیں کہ نفس رکن جیسے رکوع و سجود کی ادائیگی تو فرض ہے اور اکمال رکن کو علی وجه الکمال ادا کرنا یہ واجب ہے، والطمینت من قبیل الثانی لا الاول۔

جمہور علماء کا استدلال اور حنفیہ کی طرف سے جواب اور جمہور کا استدلال حدیث المسی فی الصلوۃ سے ہے کہ اس میں تعدیل ارکان کے فوت ہونے کی وجہ سے صلوۃ پر مردم صلوۃ کا اطلاق کیا گیا ہے صل فانک لم تصل، اور حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ خود یہ حدیث اور قصہ عدم فرضیت تعدیل پر دلالت کرتا ہے اس لئے کہ اس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم فرما رہے ہیں وان انتقصت منه شیئاً انتقصت من صلوۃک اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ ترک تعدیل سے نماز میں نقصان واقع ہوتا ہے۔

لہ در مختار میں ہے ولتعدیل الارکان ای تسکین الجوارح بقدر تسبیحة فی الركوع والسجود وكذا فی الرفع منها علی ما اختاره الکمال، علامہ شامی لکھتے ہیں کہ قومہ اور جلسہ بین السجدتین اور ان دونوں کی تعدیل مشہور فی المذہب یہ ہے کہ یہ سنت ہے اور دوسری روایت ان کے وجوب کی ہے دھو الموائق للادلۃ (وعلیہ الکمال ابن الہمام) وقال ابو یوسف بغرضیۃ الکل واختاره فی المجمع والعینی ورواۃ الطحاوی عن اثنتین الثلاثۃ وهو مذهب مالک والشافعی واحمد ائمہ چنانچہ ترمذی کی روایت میں ہے کہ جب حضورؐ نے اس سے یہ فرمایا صل فانک لم تصل فعات الناس وکبر علیہم

اور وہ نماز ناقص ہے نہ یہ کہ فاسد و باطل اور یہی طرفین فرماتے ہیں، نیز ایک اور بھی وجہ ہے وہ یہ کہ نماز کے فاسد ہونے کے بعد خواہ وہ کسی وجہ سے فاسد ہو یعنی فی الصلوۃ یعنی نماز پڑھتے رہنا حرام اور ناجائز ہے اور ظاہر ہے کہ ترک فرض سے نماز فاسد ہو جاتی ہے، تو جب شخص مذکور نے پہلی رکعت میں تعدیل ارکان کو ترک کیا تو اس کی نماز فاسد ہو گئی تمہارے نزدیک اور وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اس کو اسی طرح پڑھتا رہا یہ کیسے ہو سکتا ہے

۱- حدثنا القصبی الخ قوله۔ عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دخل المسجد فدخل رجل فصلی ثم جاء فسلم الخ یہ وہی حدیث النسخ فی الصلوۃ ہے جس کو مصنف نے ابو ہریرہ اور رفاعہ بن رافع کی روایت سے متعدد طرق سے ذکر کیا ہے، رفاعہ بن رافع کی روایت کتاب میں آگے آرا سی ہے،

اس قصہ کے راوی تورفاعہ بن رافع ہیں اور صاحب قصہ یعنی نسخ فی الصلوۃ وہ ان کے بھائی خلاد بن رافع ہیں اس حدیث میں تو ان کو رجل سے تعبیر کیا ہے۔ نام کی تصریح مسند احمد اور مصنف ابن ابی شیبہ کی روایت میں ہے (کافی البذل) یہاں پر شرح میں یہ بھی لکھا ہے کہ خلاد بن رافع کے بارے میں یہ آتا ہے کہ وہ جنگ بدر میں شہید ہو گئے تھے تو پھر اس پر یہ اشکال ہو گا کہ ابو ہریرہ اس کو کیسے روایت کر رہے ہیں جبکہ ان کا اسلام اس کے بہت بعد شروع میں ہے۔

اس کا جواب یہ ہو گا کہ ابو ہریرہ کی روایت مرسل صحابی ہے انھوں نے اس قصہ کو کسی قدیم الاسلام صحابی سے سنا ہو گا، پھر بوقت روایت انھوں نے واسطہ کو حذف کر کے حدیث کو مرسل روایت کر دیا، اس طرح کا اشکال اور بھی بعض جگہ پیش آیا ہے وہاں بھی یہی جواب دیا گیا ہے، اسی لئے محدثین نے لکھا ہے کہ ابو ہریرہ کی عادت اس سال کی تھی۔

۲- حدثنا عباد بن موسیٰ الحنظلی الخ قوله ثم تشهد فأتیتم، اس روایت میں یہ زیادتی ہے

— ان یکون من اخف صلوۃ لم یصل، یعنی صحابہ کرام کو یہ بات بہت گراں گزری کہ جو تعدیل ارکان نہ کرے اس کی نماز ہی نہیں ہوتی، پھر اسی روایت کے اخیر میں ہے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان صحابی سے یہ فرمایا وان انتقصت منہ شیئاً انتقصت من صلوۃک، تو اس پر راوی کہتا ہے قال وكان هذا اھون علیہم من الاولیٰ انہ من انتقص الخ یعنی جب صحابہ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ دو کسر لفظ سنے جن میں نقصان صلوۃ کا ذکر ہے تو ان کا بوجھ ہلکا ہو گیا اس لئے کہ ان غفلوں کا مسلم ہو کہ اس کی نماز صرف ناقص ہوئی فاسد نہیں ہوئی، یہ سارا مضمون ترمذی سنن کے حدیث کے متن میں موجود ہے، دیکھئے حنفیہ بھی یہی کہتے ہیں جو صحابہ نے سمجھا، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

وہ یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان صحابی کو اذان و اقامت کا بھی حکم فرمایا، تشہد سے مراد اذان ہے۔

۳۔ حدثنا ابو الوليد الطيالسي الخ قوله نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن فقرة الغراب واقتراش السبع وان يوطن الرجل المكان في المسجد كما يوطن البعير

شرح حدیث | یعنی جس طرح کوئی پرند جلدی جلدی ٹھونگیں مار کر زمین سے دانہ چناتا ہے اس طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز میں رکوع سجدہ کرنے سے منع فرمایا ہے یعنی یہ کہ بغیر تعدیل ارکان کے کوئی نماز پڑھے، اسی طرح آپ نے سجدہ میں اقتراش ذرا عین سے منع فرمایا جس طرح درندہ زمین پر کہنیاں بچھا کر آرام سے بیٹھتا ہے اس لئے کہ نماز راحت و آرام حاصل کرنے کے لئے نہیں ہے بلکہ ایک قسم کی محنت و مجاہدہ ہے، اسی لئے سجدہ کا جو سنون طریقہ ہے اس میں آدمی کو مشقت اٹھانی پڑتی ہے اور اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بات سے بھی منع کیا ہے کہ کوئی شخص مسجد میں اپنی نماز پڑھنے کی جگہ متعین کرے کہ ہمیشہ اسی جگہ نماز پڑھا کرے جس طرح اونٹ اپنے بندھنے کی جگہ کو اپنے لئے متعین کر لیتا ہے۔

بعض نے اس کی حکمت یہ بیان کی ہے کہ اس صورت میں عبادت بطور عادت کے ہو جائے گی، حالانکہ عبادت عادت کے طور پر نہیں ہونی چاہئے بلکہ اس میں نفس و عادت کی مخالفت کے معنی ہونے چاہئیں، نیز ایسا کرنے سے شہرت و ریا کا خطرہ ہے لوگوں کی زبان پر یہ آئیگا کہ فلاں شخص کو جب بھی دیکھو مسجد میں فلاں جگہ نماز پڑھتا ہوا نظر آتا ہے اور ایک حکمت یہ بھی بیان کی گئی ہے کہ اگر کوئی شخص مسجد میں اپنی نماز کی جگہ متعین کرے گا تو اگر اتفاق سے وہاں کوئی دوسرا بیٹھ جائے گا تو وہ اس سے اس جگہ کو اپنا حق اور حصہ سمجھ کر مزاحمت کرے گا نیز جگہ متعین نہ کرنے میں استکثار شہود کا فائدہ ہے کہ ہر جگہ بروز قیامت گواہی دے گی اس پر نماز پڑھنے کی۔

باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم کل صلوۃ لایتمھا صاحبھا الخ

قوله، عن الحسن بن النضر بن حکیم الضبی قال خاف من زیاد او ابن زیاد

شرح حدیث اور زیاد و عبید اللہ بن زیاد کا مختصر حال | قال کی ضمیر حسن اور خاف کی انس کی طرف راجع ہے حسن ابھری کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ انس بن حکیم کو کسی بنا پر (جو یہاں کتاب میں مذکور نہیں) زیاد بن عبید یا اس کے بیٹے عبید اللہ بن زیاد سے کوئی خوف لاحق ہوا بظاہر یہ بصرہ کا واقعہ ہو گا جہاں کے رہنے والے یہ حضرت حسن ہیں اور یہ ابن زیاد بھی بصرہ ہی کا امیر تھا، تو غرضیکہ یہ اس سے پچکر مدینہ آ گئے، اس روایت میں شک راوی ہے کہ انس بن حکیم کو جو خطرہ لاحق ہوا تھا وہ زیاد سے تھا

یا اس کے بیٹے عبید اللہ سے، دراصل یہ دونوں ہی گڑ بڑ آدمی تھے ظالم اور متشدد۔ زیاد تو حضرت معاویہ کے زمانہ میں ان کی جانب سے امیر عراق تھا اور اس کا بیٹا عبید اللہ بصرہ کا امیر تھا۔ زیاد کا ذکر حدیث کی دوسری کتابوں میں بھی آتا ہے۔ چنانچہ مسلم شریف کتاب الایمان ۳۵ پر پہلے عن ابی عثمان قال لہما اذ عجبی زیاد لقیۃ ابابکرؓ اس زیاد کو زیاد بن عبید اللہ شقی اور زیاد بن ابیہ اور زیاد بن سُمیہ اور زیاد بن ابی سفیان بھی کہتے ہیں۔ تقریر مسلم (اھل المغیم) میں لکھا ہے کہ یہ شروع میں اصحاب علی سے تھا بلکہ ان کی فوج کا سپہ سالار اور جرنیل تھا، حضرت معاویہ نے اس کو اپنی طرف مائل کر لیا تھا اس طور پر کہ اگر تو میرے ساتھ ہو گیا تو میں تیرا استلحاق یعنی تم کو اپنا بھائی بنا کر قریش میں داخل کر لوں گا، چنانچہ یہ حضرت علیؓ کو چھوڑ کر حضرت معاویہ کے ساتھ ہو گیا تھا اور اپنے آپ کو زیاد بن ابی سفیان کہنے لگا۔

در اصل اس کی ماں سُمیہ نامی ایک باندی تھی جو عبید کے نکاح میں تھی، ابوسفیان والد معاویہ نے زمانہ جاہلیت میں سمیہ کیساتھ زنا کیا تھا جس سے یہ زیاد پیدا ہوا اسلامی قاعدہ الولد للمفراش کے تحت تو اس کی نسبت عبید کی طرف ہونی چاہئے تھی اور جاہلیت کے دستور کے مطابق زانی یعنی ابوسفیان کی طرف۔ اس کے حالات میں لکھا ہے کہ حضرت معاویہ نے اس کو عراق کا والی بنادیا تھا چونکہ یہ بڑا مدبر اور منتظم قسم کا انسان تھا عراق پر اس نے قابو پالیا اور حضرت معاویہ کی جانب لکھ کر بھیجا کہ میں نے عراق کو اپنے بائیں ہاتھ میں لے لیا ہے اور میرا دایاں ہاتھ خالی ہے مقصد اس کا یہ تھا کہ حجاز کو بھی میری ولایت میں کر دیا جائے، جب اہل حجاز کو اس کی خبر ہوئی تو وہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی خدمت میں گئے اور ان سے جا کر صورت حال بیان کی اور اس بات کا خطرہ ظاہر کیا کہ کہیں یہ ان پر مسلط نہ کر دیا جائے اور پھر اہل حجاز پر بھی وہ ظلم و زیادتی کرے جو اہل عراق پر کی ہے، تو اس پر حضرت ابن عمرؓ نے رو بقیہ کھڑے ہو کر زیاد کے حق میں بددعا فرمائی تھی جس کی وجہ سے وہ شدید ہلک مرض میں مبتلا ہو گیا تھا، یہ تاریخی باتیں ہیں، تاریخ کی کتابوں میں دیکھنے کی ہیں، اس کا بیٹا عبید اللہ تھا جو حضرت حسینؓ کے قتل کی سازش میں شریک تھا اور ان کا سر کاٹ کر اسی کے پاس لایا گیا تھا، پھر ایک وقت وہ بھی آیا تھا کہ خود عبید اللہ کو ہلاک کیا گیا اور کوفہ کی مسجد میں اس کے اور اس کے ساتھیوں کے سروں کو کاٹ کر لا کر رکھا گیا تھا جیسا کہ ترمذی شریف کی کتاب المناقب میں مناقب حسن و حسین کے ذیل میں یہ روایت موجود ہے۔

قوله، فَنَسَبَنِيَّ فَإِنْسَبْتُ لَهُ، یعنی حضرت ابوہریرہؓ نے میرا نام نسب وغیرہ دریافت کیا کون ہو کہاں سے آ رہے ہو میں نے اپنا نسب بیان کر دیا۔

قوله، ان أول ما يحاسب الناس به يوم القيامة من أعمالهم الصلوة، یعنی اعمال عباد میں سب سے پہلے حساب نماز کا ہوگا، یہ حدیث سنن اربعہ کی روایت ہے ترمذی وغیرہ میں بھی ہے۔

دو متعارض حدیثوں میں تطبیق | اور بظاہر یہ عبداللہ بن مسعود کی اس حدیث کے خلاف ہے جس کو بخاری نے روایت کیا ہے باب القصاص یوم القیامۃ ۹۶ کے ذیل میں ۱۰ اول ما یقضی بین الناس یوم القیامۃ فی الدماء۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سب سے پہلے فیصلہ خون اور قصاص کا ہوگا۔ اس کے کئی جواب دیئے گئے ہیں۔

۱۔ حافظ عراقی فرماتے ہیں کہ ایک حدیث کا تعلق حقوق اللہ سے ہے اور دوسری کا حقوق العباد سے، حقوق اللہ میں سب سے پہلے نماز کا حساب ہوگا اور حقوق العباد میں سب سے پہلے خون اور قصاص کا۔ اب ایسی یہ بات کہ فی نفسہ حقوق اللہ کا حساب پہلے ہوگا یا حقوق العباد کا، سو یہ امر آخر ہے وہ فرماتے ہیں کہ ظواہر احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حقوق اللہ کا محاسبہ اولاً ہوگا بعد میں حقوق العباد کا۔

۲۔ حدیث الباب منیع ہے اس کی سند میں انس بن حکیم ضعیفی ہیں ان کو مجہول کہا گیا ہے اور وہ دوسری حدیث بخاری قوی ہے

۳۔ ایک حدیث میں محاسبہ مذکور ہے اور دوسری میں قضا اور دونوں میں فرق ظاہر ہے۔ سو ہو سکتا ہے کہ حساب تو پہلے نماز کا ہو اور فیصلہ کی وقت میں فیصلہ پہلے قصاص کا ہو نماز کا فیصلہ بعد میں ہو۔

قولہ۔ **وَانْكَانَ انْتَقَصَ مِنْهَا شَيْئًا قَاتَلَ أَنْظَرُوا هَلْ لِعَبْدٍ مِنْ تَطَوُّعٍ** یعنی اگر کسی کی نمازوں میں نقص ہوگا تو اس کو نوافل سے پورا کر دیا جائے گا۔ اس میں اختلاف ہے کہ نماز میں نقصان سے کیا مراد ہے صرف منسوخ و منوع اور آداب کی کمی یا مطلقاً فرض نہ پڑھنا بھی اس میں داخل ہے اس میں دونوں قول ہیں قاضی ابو بکر ابن العربی نے اس میں عموم کو اختیار کیا کہ دونوں صورتوں کو شامل ہے اللہ تعالیٰ کے فضل اور وسعت رحمت سے یہ بعید نہیں۔

اس حدیث سے نوافل و سنن کی اہمیت ثابت ہوتی ہے کہ ان کے ذریعہ سے فرض نمازوں میں جو نقصان واقع ہو جاتا ہے اس کی تلافی ہو جاتی ہے۔

باب تفریع ابواب الركوع والسجود وضع الیدین علی الركبتین

اس باب میں مصنف نے اولاً سعد بن ابی وقاص کی حدیث ذکر کی ہے جس میں یہ ہے کہ ابتداء میں رکوع کی حالت میں تطبیق کی جاتی تھی پھر وہ منسوخ ہو گئی اور بجائے اس کے وضع الیدین علی الركبتین کا حکم ہو گیا۔ تطبیق یہ ہے کہ دونوں ہاتھوں کے کفین کو ملا کر ایک کی انگلیاں دوسرے میں داخل کر دی جائیں جس طرح

تشبیک میں ہوتا ہے اور پھر دونوں ہاتھوں کو رکبتین کے بیچ میں دبایا جائے اس کے بعد مصنفؒ نے عبد اللہ بن مسعود کی حدیث ذکر فرمائی جس میں تطبیق مذکور ہے۔

تطبیق فی الركوع کا حکم | جمہور کا مسلک حدیث اول کی مطابقت ہے کہ تطبیق منسوخ ہے، البتہ عبد اللہ بن مسعود اور ان کے بعض اصحاب علقمہ واسود تطبیق کے قائل تھے، ہو سکتا ہے ان کو

منح کا علم نہ ہو سکا ہو یا وہ تنخیر کے قائل ہوں جیسا کہ مصنف ابن ابی شیبہ کی روایت میں حضرت علی سے منقول ہے آدمی کو اختیار ہے کہ رکوع میں خواہ وضع الیدین علی الركبتین کرے خواہ تطبیق، نسائی شریف ۱۵۵ میں حضرت عمرؓ کی روایت ہے، عن عمر قال سُنَّتْ لَكُمْ التَّوَكُّبُ فَاَمْسِكُوا بِالْمُؤَكَّبِ - یعنی رکوع میں اسماک بالرکب، اپنے دونوں ہاتھوں سے گھٹنوں کو مضبوط پکڑ لینا سنت ہے۔

بَاب مَا يَقُولُ الرَّجُلُ فِي رُكُوعِهِ وَسُجُودِهِ

۱- حَدَّثَنَا الرَّبِيعُ بْنُ نَافِعٍ قَالَ قَالَ ابُو سَلَمَةَ مُوسَى بْنُ أَيُّوبَ، اس حدیث کی سند میں مصنفؒ کے دو استاذ ہیں ربیع بن نافع اور موسیٰ بن اسماعیل ان دونوں کے استاذ ہیں ابن المبارک اور ان کے استاذ ہیں موسیٰ بن ایوب، ابوسلمہ کنیت ہے مصنف کے استاذ موسیٰ بن اسماعیل کی۔

عبارت کا مطلب یہ ہے کہ مصنف کے استاذ ربیع نے عبد اللہ بن المبارک کے استاذ کا صرف نام بیان کیا ہے اور صرف عن موسیٰ کہا اور مصنف کے دوسرے استاذ موسیٰ بن اسماعیل جن کی کنیت ابوسلمہ ہے انھوں نے عن موسیٰ ابن ایوب کہا، عن عمہ موسیٰ بن اسماعیل کے چچا کا نام جن سے وہ روایت کر رہے ہیں ایاس بن عامر ہے۔
 قولہ - اجعلوها فی رکوعکم، یعنی اس آیت کے مضمون کو رکوع میں پڑھا کرو، اور یہی مراد اگلے جملہ میں ہے، تسبیحات رکوع و سجود کا حکم پہلے گزر چکا عند الجمہور سنت ہیں اور یہی ایک روایت امام احمد سے ہے، داؤد ظاہری اور امام احمد کی دوسری روایت وجوب کی ہے۔

۲- حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ قَالَ قَالَ ابُو دَاوُدَ وَهَذِهِ الزِّيَادَةُ خِيفَ انْ لَا تَكُونَ مَحْفُوظَةً | پہلی روایت میں موسیٰ بن ایوب کے شاگرد ابن المبارک تھے اور اس دوسری کلام مصنف کی تشریح میں لیث بن سعد ہیں، ابن مبارک کی روایت میں صرف یہ تھا کہ جس وقت

فسح باسم ربك العظيم اور سبح اسم ربك الاعلى، یہ دو آیتیں نازل ہوئیں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اجعلوها فی رکوعکم وسجودکم، اور اس دوسری روایت میں مزید برآں یہ بھی ہے کہ آپ صلی اللہ

علیہ وسلم رکوع میں سُبْحَانَ رَبِّ الْعَظِيمِ وَبِحَمْدِهِ اور سجود میں سُبْحَانَ رَبِّیْ الْعَلِیِّ وَبِحَمْدِهِ پڑھتے تھے اسی کو مصنف فرما رہے ہیں لیکن اس زیادتی کے بارے میں جو دوسری روایت میں ہے مصنف یہ فرما رہے ہیں کہ یہ زیادتی ہمارے خیال میں ثابت نہیں، اور یہ بھی احتمال ہے کہ مصنف کے اس کلام کا تعلق صرف لفظاً وجملاً سے ہو یعنی سُبْحَانَ رَبِّیْ الْعَظِيمِ اور سُبْحَانَ رَبِّیْ الْعَلِیِّ کیساتھ و بحمدہ کی زیادتی ثابت نہیں اب یا تو یہ کہنا چاہتے ہیں کہ خاص اس حدیث میں ثابت نہیں گوئی نفسہ دوسری روایات سے ثابت ہے اور ممکن ہے مراد یہ ہو کہ کسی بھی روایت میں ثابت نہیں واللہ تعالیٰ اعلم۔

رکوع و سجود کی تسبیح میں و بحمدہ کی زیادتی اور یہ و بحمدہ کی زیادتی عند الشافعیہ مستحب ہے کافی روضۃ المتابعین اور ایسے ہی عند المالکیہ کافی الاوار السطی اور ابن قدامہ نے معنی میں امام احمد سے نقل کیا ہے کہ اگر کوئی شخص رکوع و سجود کی تسبیح میں و بحمدہ کا اضافہ کرے تو امید یہ ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں، امام احمد فرماتے ہیں اما ان افلا اقول و بحمدہ، ابن قدامہ لکھتے ہیں کہ ابن المنذر نے امام شافعی اور اصحاب الرائے سے یہی نقل کیا ہے اور وجہ اس کی یہ ہے کہ جو روایات اشہر و اکثر ہیں ان میں زیادتی نہیں ہے اور امام ابو داؤد نے بھی اس کے ثبوت میں تردد ظاہر کیا ہے۔

باب فی الدعاء فی السجود

۱۔ حدثنا احمد بن صالح الخ فقله، اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد فاكثروا الدعاء، یعنی بندہ کو سب سے زیادہ قرب خداوندی اس حالت میں حاصل ہوتا ہے جبکہ وہ سجدہ میں ہو لہذا سجدہ میں کثرت سے دعا کیا کرو تا کہ وہ دعا جلد قبول ہو، اس سے اگلی حدیث میں آ رہا ہے کہ سجدہ میں کوشش کیساتھ دعا کیا کرو فحتم ان يستجاب لكم اس لئے کہ اس حالت کی دعا اس لائق ہے کہ وہ قبول کی جائے۔ یہ دعا فی السجود کا حکم عند الحنفیہ نوافل پر محمول ہے اور بظاہر شافعیہ کے نزدیک یہ عام ہے جیسا کہ باب الدعاء بین السجدتین میں یہ اختلاف گذر چکا۔

تطویل قیام افضل ہے یا تکثیر رکوع و سجود اس حدیث میں ایک اور مسئلہ اختلافی ہے وہ یہ کہ ارکان صلوٰۃ میں سے کون سا رکن زیادہ افضل ہے قیام یا سجود،

امام ترمذی نے دونوں پر متقل باب باندھا ہے، باب ما جاء فی طول القيام فی الصلوٰۃ، باب ما جاء فی كثرة الركوع والسجود۔ دراصل اس سلسلہ میں دو حدیثیں ہیں اور دونوں ہی صحیح ہیں صحیح مسلم اور مسند احمد

وغیرہ کی ہیں ایک تو یہی حدیث الباب اور دوسری حدیث کے الفاظ یہ ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، افضل الصلوٰۃ طول القنوت یہ حدیث ابو داؤد میں بھی کتاب الصلوٰۃ کے اواخر میں باب افتتاح صلوٰۃ اللیل برکتین میں آرا سی ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم سئل ای الاعمال افضل قال طول القيام، یہ حدیث تو فضیلت قیام میں مرتج ہے اسی لئے جمہور و منہم الحنفیہ والشافعیہ اسی کے قائل ہیں اور دوسرا قول یہ ہے کہ رکوع وسجود کی تکثیر و تطویل افضل ہے یہ رائے ہے حضرت ابن عمر اور حنفیہ میں سے امام محمد کی، تیسرا قول یہ ہے، الفرق بین صلوٰۃ اللیل وصلوٰۃ النهار دن میں تکثیر رکوع وسجود اور رات میں تطویل قیام افضل ہے اس کو اختیار کیا ہے اسحاق بن راہویہ نے، اور امام احمد نے اس مسئلہ میں توقف کیا اور کوئی فیصلہ نہیں فرمایا ہے۔ جمہور حدیث الباب کا یہ جواب دیتے ہیں کہ یہ حدیث اس بات میں نص نہیں ہے، حالت سجود میں بندہ کے اقرب الی اللہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ سجود قیام سے افضل ہو اس لئے کہ یہ قرب باعتبار اجابت دعا کے ہے کیونکہ سجدہ کی حالت غایت تدلل اور عاجزی کی ہے اس لئے اس میں قبولیت دعا زیادہ متوقع ہے، نیز رکوع وسجود کا وظیفہ ذکر و تسبیح ہے اور حالت قیام کا وظیفہ تلاوت قرآن ہے جو تمام اذکار سے افضل ہے، صاحب منہل لکھتے ہیں کہ مالکیہ کے اس مسئلہ میں دونوں قول ہیں لیکن یہ اختلاف ان کے یہاں اس صورت میں ہے جب کثرت سجود اور قیام دونوں کا زمانہ ایک ہو اور اگر متفاوت ہو تو جس کا زمانہ اطول ہوگا وہی افضل ہوگا۔

۲۔ حد ثنا مسدد داؤد ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کشف الستارۃ والناس صُفوف خلف

ابی بکر، یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مرض الوفاۃ کا قصہ ہے جس میں آپ نے فرض نمازوں کی امامت صدیق اکبرؓ کے سپرد فرمادی تھی غالباً یہ دو شنبہ کے روز جو کہ یوم وفاتہ ہے اس میں صبح کی نماز کا قصہ ہے کہ صدیق اکبرؓ مسجد نبویؐ میں نماز پڑھا رہے تھے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حجرہ شریفہ کے در پر جو پردہ آویزاں تھا اس کو ہٹا کر لوگوں کے

امام ابو یوسف و اسحق ابن راہویہ کا مسلک

لہ لیکن یہ بھی کہتے ہیں کہ اگر کسی شخص کو قرآن کی ایک ستین مقدار پڑھنی ہو مثلاً ایک پارہ تو پھر اس صورت میں تکثیر سجود ہی افضل ہے اس لئے کہ اس

شخص کی مقدار قیام تو بہر حال ایک ہی رہے گی اس میں تو کمی زیادتی نہ ہوگی اس لئے کہ ایک ہی پارہ کے بقدر کھڑا ہونا ہے اب تکثیر سجود میں سجود کی زیادتی کا ثواب مزید برآں ہوگا، اور اگر کسی کو زمانہ کی مقدار معین میں نماز پڑھنی ہو مثلاً پندرہ منٹ تو اس صورت میں طول قیام بہتر ہے اب بجائے اس کے کہ اس وقت میں متعدد رکعات پڑھ کر تکثیر سجود کرے اس سے یہ بہتر ہوگا کہ قیام کو طویل کر کے صرف دو رکعت پڑھے، اسحق بن راہویہ کے مذہب کی یہ تفصیل امام ترمذیؒ نے جامع ترمذی میں تحریر فرمائی ہے، اور میں کہتا ہوں کہ یہی تفصیل امام ابو یوسف سے بھی منقول ہے یعنی مقدار معین من الزمان اور مقدار معین من القرآن کا فرق، ۱۲۰ منہ۔

صدیق اکبر کے پیچھے نماز کا آخری نظارہ فرمایا۔

قوله۔ لم یبق من مبشرات النبوة الا الرؤيا الصالحة۔

شرح حیشد

مبشرات کسر میں کے ساتھ خوشخبریاں یعنی نبی کو بحالت نبوت اس کی زندگی میں جو خوشخبریاں (مراد مطلق پیش آنے والے امور اور باتیں ہیں) جن ذرائع سے معلوم ہوتی ہیں ان ذرائع میں سے اب کوئی ذریعہ باقی نہیں رہے گا۔ بجز رؤیا صالحو (سچے خواب) کے، وہ ذرائع تین ہیں، وحی، الہام، رؤیا صادقة، مقصود یہاں صرف انقطاع وحی کو بیان کرنا ہے کہ میرے انتقال کے بعد اب وحی جس کے ذریعہ سے مخفی امور کا علم ہوتا رہتا تھا، منقطع ہوئی ہے البتہ خوابات باقی رہ جائیں گے۔ الہام گو آئندہ بھی باقی رہے گا لیکن وہ سب کے لئے نہیں بلکہ خواص اور اولیاء کے لئے ہے اس لئے اس کو نظر انداز کر دیا گیا (سدھی علی الشائی) اس حدیث سے معلوم ہوا کہ خوابات کے ذریعہ بعض امور کا انکشاف ہوتا ہے جس سے یقیناً ایک نوع کی تسلی اور رہنمائی حاصل ہوتی ہے، باقی احکام شرعیہ میں خواب معتبر نہیں کہ وہ حجۃ شرعیہ نہیں ہے۔

قوله۔ یراها المسلم او تری له، آدمی خواب کبھی اپنے بارے میں خود دیکھتا ہے اور کبھی اس کے بارے میں دوسرے کو دکھایا جاتا ہے وانی نہیئت ان اقترأ رکعاً او ساجداً، رکوع و سجود میں چونکہ اپنی اتہائی ذلت و پستی کا اظہار ہوتا ہے تو تسبیح تو اس حال کے مناسب ہے کہ آدمی اپنی ذلت و پستی کے اقرار و اظہار کیساتھ باری تعالیٰ کا اس سے منزہ ہونا ظاہر کرے، باقی قرآن کریم تو اللہ کا کلام اور اس کی صفت ہے اور قاری قرآن گویا حق تعالیٰ سے ہم کلام ہوتا ہے، سو یہ ہیئت ذلت و پستی کی اس ہمکلامی کے مناسب نہیں اسی لئے اس حالت میں تلاوت سے منع کیا گیا ہے۔

قوله، یتأول القرآن، تأول بمعنی عمل یعنی تفسیر بالعمل اور قرآن سے مراد سورۃ نصر کی آیت شریفہ فسبح بحمد ربک واستغفر، یہ دعا حنفیہ کے نزدیک نوافل پر محمول ہے یا پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت ہے،

باب الدعاء فی الصلوة

۱۔ حمد ثنا احمد بن صالح، قوله۔ فقال اعرابی فی الصلوة اللهم ارحمینی ومحمدًا ولا ترحم

لہ مبشرات کا اطلاق تو خوابات پر ہوتا ہے مگر یہاں بظاہر لازمی معنی مراد ہیں (ذرائع علم) ورنہ مستثنیٰ اور مستثنیٰ منہ کا اتحاد لازم آنے کا کہا ہو ظاہر ۳۲ منہ۔

معنا احداً۔ یہ حدیث کتاب الطہارت میں باب الارض یصیبها البول کے تحت گزر چکی یہ وہی اعرابی میں جنہوں نے مسجد میں پیشاب کر دیا تھا، اس اعرابی کی تعین میں علماء کے اقوال تقریر ابو داؤد ۶۶۱ میں گزر چکے۔

۲۔ حدثنا زهير بن حرب الخ قوله، كان اذا قترأ سبج اسم ربك الاعلى قال سبحان ربي الاعلى، یعنی سورت ختم ہونے پر یہ پڑھتے تھے یا یہ کہ فوراً اس آیت کے بعد اسی وقت یہ پڑھتے تھے، اب ظاہر تو یہ ہے کہ یہ پڑھنا عام ہے صلوٰۃ اور خارج صلوٰۃ دونوں کو، بخون المعبود میں بعض شراح (مظہر) سے نقل کیا ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک اس طرح کی چیزیں نماز کے اندر بھی جائز ہیں اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک داخل صلوٰۃ جائز نہیں، اور تو پرستی کہتے ہیں کہ اسی طرح امام مالکؒ کے نزدیک بھی نوافل میں جائز ہے، اور حضرتؒ نے بذل میں لکھا ہے لعل بناکان خارج الصلوٰۃ او فی النوافل۔

یہاں پر یہ سوال ہے کہ اس حدیث کو باب سے کیا مناسبت ہے یعنی دعاء فی الصلوٰۃ سے اس میں تو کوئی دعار مذکور نہیں جواب یہ ہو سکتا ہے کہ اس میں تسبیح تو مذکور ہے والثناء علی الکریم دعاء، و فی الحدیث افضل الدعاء الحمد لله۔

قوله، قال ابو داؤد وقال احمد يعجبني في الفريضة ان يدعوا بها في القرآن۔
امام احمد کے کلام کی شرح | حضرت نے اس کی شرح یہ فرمائی ہے کہ مجھے یہ بات زائد پسند ہے کہ فرض نماز میں ادعیٰ قرآن پڑھوں اگرچہ جائز یہ بھی ہے کہ ان دعار کو پڑھا جائے جو حدیث میں وارد ہیں اور بخون المعبود میں لکھا ہے کہ امام احمد کے کلام میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ اس سے مراد دعار بعد التہجد قبل التسليم ہے، دوسرا احتمال یہ ہے کہ معنی جب نماز میں قرات کر رہا ہو خواہ وہ فرض نماز ہو یا نفل تو جب آیات رحمت پر پہنچے اس وقت رحمت کی دعار اور جب آیات تسبیح پر پہنچے تو تسبیح اور جب آیات عذاب پر پہنچے تو اس سے استعاذہ کرنا مراد ہے، وہ کہتے ہیں یہی امام احمد اور امام شافعیؒ کا مسلک ہے، امام بیہقی نے اس پر معرفۃ السنن میں مستقل باب قائم کیا ہے باب الوقوف عند آية الرحمة وآية العذاب جیسا کہ حدیث حذیفہ میں وارد ہے جو صحیح مسلم میں ہے امام شافعیؒ کے نزدیک اس کا استقباب عام ہے حتیٰ کہ جماعت کی نماز میں امام اور مقتدیوں کے لئے بھی۔

لے میں کہتا ہوں کہ یہ تو امام احمد کا قول ہے اور امام مالکؒ کا قول باب الاستغفار بالصلوٰۃ من الدعاء کے ذیل میں اس طرح گزر چکا ہے، قال مالک لا بأس بالدعاء في الصلوٰۃ في اوله ووسطه وفي آخره في الفريضة وغيره، اس پر کلام وہاں گزر چکا ہے۔ ۱۳۔
 لے قلت قال النووي تحت حدیث اذا مر بآية فيها تسبیح سج واذا مر بمسأل سأل الخ فیه استقباب ہذا الاور لكل قارئ في الصلوٰۃ او غير ما وند صبا استقباب
 امام والمأموم والمنفرد

باب مقدار الركوع والسجود

۱۔ حدثنا عبد الملك بن مروان، قوله: وذلك أدناه.

عدد تسبیح میں اقوال علماء فقہاء لکھتے ہیں تسبیح کے عدد مسنون کے درجات ہیں تین بار سنت کا ادنیٰ درجہ ہے اور پانچ بار اوسط اور سات بار اکمل، لہذا تین سے کم کرنا مکروہ تنزیہی ہے (طحاوی ص ۲۱۴ و شامی ص ۴۴) اور قاضی ابوالحسن ماوردی فرماتے ہیں کہ درجہ اکمال نو یا گیارہ بار ہے اور اوسط پانچ بار۔ اور امام ترمذی نے ابن المبارک و اسحاق بن راہویہ سے نقل کیا ہے، اسے يستحب خمس تسبیحات للامام اور صاحب منہل نے ابن القیم سے نقل کیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا رکوع مقدار قدر دس تسبیحات کے ہوتا تھا وہ فرماتے ہیں کہ تسبیح ثلاثا کی روایت ثابت نہیں احادیث صحیحہ کے خلاف ہے، چنانچہ حدیث الباب کی سند میں سعدی راوی مجہول ہے اور حضرت انس سے منقول ہے کہ عمر بن عبدالعزیز کی نماز آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز سے بہت مشابہ ہوتی تھی وکان مقدار رکوعه وسجودہ عشر تسبیحات۔

۲۔ حدثنا عبد الله بن محمد الزهری، قوله قال اسماعیل ذهبت اعيد على الرجل

الاعرابی وانظر لعله فقال يا ابن اخي انتظن اني لم احفظه لقد حججت ستين حجة الخ.

قوت حافظہ کی ایک عجیب مثال اسماعیل بن امیہ نے یہ حدیث ایک اعرابی سے سنی تھی کچھ روز بعد انہوں نے اس اعرابی کا امتحان لینے کی غرض سے کہ دیکھوں ان کو یہ حدیث اب بھی یاد ہے یا نہیں دوبارہ انہوں نے اس حدیث کو ان سے سننا چاہا وہ اعرابی سمجھ گیا کہ میرا امتحان لے رہے ہیں تو اس نے کہا اے میرے عزیز بھتیجے کیا تیرا خیال ہے کہ میں اس حدیث کو بھول گیا ہوں گا، دیکھ! اب تک میں اپنی عمر میں ساٹھ حج کر چکا ہوں ہر سال جس اونٹ پر حج کیا ہے اس کو دیکھ کر پہچان لوں گا کہ اس پر میں نے حج فلاں سنہ میں کیا تھا اور اس دوسرے پر فلاں سنہ میں اور اس تیسرے پر فلاں سنہ میں انی آخر وہ سبحان اللہ جب ایک اعرابی غیر مشہور محدث کا یہ حال ہے تو مشاہیر اور اکابر محدثین کا کیا حال ہوگا، نگاہ ہے کہ حضرت امام احمد بن حنبل کو دس لاکھ حدیثیں یاد تھیں اور امام ابو زرہ رازی کو سات لاکھ، اللہ کے لئے

استقامہ للامام والمأموم والمنفرد

رسول کے کلام کی حفاظت کے لئے کیسے کیسے اساطین اور جہادہ پیدا کئے

۳۔ حدیثنا احمد بن صالح، قوله، فحضرنا فی رکوعہ عشر تسبیحات و فی سجودہ عشر تسبیحات، یہی وہ روایت ہے جس کا حوالہ ہمارے یہاں پہلے آچکا ہے جس کی بنا پر حافظ ابن قیم فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت شریفہ رکوع و سجود میں دس تسبیحات کی تھی۔ علامہ شوکانی بھی مقدار تسبیح میں کسی عدد معین کے قائل نہیں ہیں اور کہتے ہیں بل ینبغي الاستکثار من التسبیح علی مقدار تطویل الصلوۃ من غیر تعقید بعدد، نیز وہ لکھتے ہیں کہ عدد تسبیح کے وتر ہونے پر کوئی دلیل نہیں۔ لیکن میں کہتا ہوں کہ عام طور سے فقہاء نے عدد وتر کے استقباب ہی کو ذکر کیا ہے اور اس حدیث کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ یہ تو از باب تخمین ہے نہ کہ تحدید نیز ویسے بھی بسا اوقات کسر کو حذف بھی کر دیا جاتا ہے۔

باب الرجل یدرک الامام ساجداً کیف یصنع

یعنی بعد میں آئیوالا امام کو اگر بحالت سجود پائے تو کیا نیت باندھ کے اس کے ساتھ سجدہ میں شریک ہو جائے یا اس کے قیام کا انتظار کرے۔

۱۔ حدیثنا محمد بن یحییٰ بن فارس الخ، قوله، اذا جئتم الی الصلوۃ ونحن سجدہ فاسجدوا الخ حدیث سے معلوم ہوا کہ آئیوالے کو قیام امام کا انتظار نہ کرنا چاہئے بلکہ سجدہ میں شریک ہو جانا چاہئے تاکہ سجدہ کی فضیلت حاصل ہو اگرچہ ادراک سجدہ سے ادراک رکعت نہیں ہوتا۔ لیکن اگر خدا کے یہاں یہ سجدہ قبول ہو گیا تو پھر کیا ہی کہنا، چنانچہ جامع ترمذی نے ایک سجدہ کی فضیلت میں ہے، واختار عبد اللہ بن المبارک ان یسجد مع الامام و ذکر عن بعضهم فقال لعلہ لا یرفع رأسہ من تلك السجدۃ حتی یغفر لہ، یہی تنہا ایک سجدہ مغفرت کا سبب ہو سکتا ہے۔

قوله، ومن ادرك الركعة فقد ادرك الصلوۃ۔

ادراک رکوع مع الامام سے
ادراک رکعت میں اختلاف علماء

لیکن اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ امام کے ساتھ رکوع میں شرکت کی کتنی مقدار معتبر ہے، اکثر علماء ادراک ثلاث کے

کا اس میں اختلاف ہے ان کے نزدیک ادراک رکوع مع الامام سے ادراک رکعت نہیں ہوتا مہل میں لکھا ہے کہ اسی کو اختیار کیا ہے ابن خزمہ اور طیبی وغیرہ محدثین شافعیہ نے اور امام بخاری فرماتے ہیں یہی ان صحابہ کا مذہب ہے جو فاتحہ خلف الامام کی فرضیت کے قائل تھے جیسے ابو ہریرہ اور اس کے بالمقابل ابن ابی لیلیٰ اور سفیان ثوری سے منقول ہے کہ اگر بعد میں آیا تو الامام کے رکوع سے سر اٹھانے سے پہلے امام کی اقتدا میں تکبیر تحریمہ کہہ لے خواہ امام کے ساتھ رکوع میں شرکت نہ ہو بلکہ بعد میں رکوع کرے اس سے بھی ادراک رکعت ہو جاتا ہے۔

جمہور کی دلیل حدیث الباب ہے اسی طرح اور بھی اس کے علاوہ بعض روایات صحیح ابن حبان اور ابن خزمہ کی ہیں جن کو صاحب مہل نے ذکر کیا ہے۔

باب فی اعضاء السجود

قوله، ان يسجد على سبعة. حنفیہ کہتے ہیں حقیقت سجد وضع الوجه علی الارض ہے پھر وجہ میں دو ہنر ہیں جبہ (پیشانی) اور الف لیکن اصل ان دونوں میں پیشانی ہے اسی لئے اقتصار علی الجبہ تو جائز ہے گو بلا عذر مکر وہ ہے لیکن اقتصار علی الف جائز نہیں جمہور اور صاحبین کا یہی مذہب ہے لیکن امام صاحب کے نزدیک اقتصار علی الف بھی جائز مع الکراہۃ ہے، اس کے علاوہ چھ اعضاء حدیث میں جو مذکور ہیں، یدین، رکتین، قدتین، سجدہ میں ان کا زمین پر رکھنا بطریق سنت ہے یہی مذہب ہے حنفیہ اور مالکیہ کا اور ایک قول شافعیہ کا لیکن امام شافعی کا اظہر القولین اور امام احمد کا مذہب یہ ہے کہ ان اعضاء سجدہ مذکورہ فی الحدیث کو زمین پر رکھنا فرض ہے اور یہی امام زفر کا مذہب ہے، بدائع میں لکھا ہے کہ کتاب اللہ میں مطلق سجدہ کا حکم وارد ہے جس کی حقیقت وضع الوجه

نزدیک نفس شرکت کا تحقق کافی ہے حقیقت رکوع یعنی گھٹنوں تک ہاتھ پہنچنا امام کے سر اٹھانے سے پہلے، اور امام شافعی کے نزدیک المینان کا حاصل ہونا ضروری ہے ۱۲ منہ۔

۱۳ لکھے تو سب فقہاء یہی ہیں کہ باقی اعضاء سجدہ کا رکھنا فرض نہیں لیکن سوال یہ ہے کہ اگر رکتین و قدتین ان دونوں کو زمین پر نہ رکھا جائے تو پھر حقیقت سجدہ یعنی وضع الجبہ علی الارض بھی بظاہر ممکن نہیں اسی لئے کوکب الدردی میں ایک جگہ لکھا ہے کہ گو حقیقت سجدہ وضع الجبہ علی الارض ہے لیکن جن اعضاء کے بغیر اس کا تحقق نہیں ہو سکتا ان کا رکھنا بھی اس کے ساتھ فرض ماننا بڑے گا ۱۲ منہ۔

علی الارض ہے لہذا اس حکم مطلق کی تصدیق خبر واحد کے ذریعہ سے جائز نہ ہوگی بلکہ ان باقی اعضاء مذکورہ فی الحدیث کو بیان سنت کہا جائے گا۔

یہاں پر ایک سوال ہوتا ہے کہ فقہاء احناف لکھتے ہیں کہ اگر کوئی شخص سجدہ کے اشکال و جواب | وقت دونوں قدم زمین پر نہ رکھے تو اس کا سجدہ باطل ہے اس سے معلوم ہوا کہ وضع القدمین بھی حقیقت سجدہ میں داخل ہے اس کا جواب یہ ہے کہ حقیقت میں تو داخل نہیں لیکن چونکہ رفع القدمین کے ساتھ سجدہ کرنے میں سخریہ اور استہزاء کے معنی پیدا ہو جاتے ہیں اس لئے بطلان صلوٰۃ کا حکم لگایا جاتا ہے۔

بَابُ السَّجْدِ عَلَى الْاَلْفِ وَالْجَبْهَةِ

یہ پہلے اچکا کہ اصل سجدہ میں پیشانی ہے سجدہ کی صحت کا مدار اسی پر ہے لیکن سنت بہر حال یہ ہے کہ پیشانی کیساتھ ناک بھی زمین پر رکھے یہ عند الجہور ہے، اور امام احمد و اسحاق بن راہویہ و اوزاعی کے نزدیک دونوں پر سجدہ کرنا واجب ہے، مصنف چونکہ حنبلی ہیں غالباً اسی لئے یہ ترجمہ قائم کیا ہے۔

قوله، ان رسول الله صلى الله عليه وسلم روى وعلى جبهته وعلى ارنبتة اشرطين من صلوٰۃ صلاها بالناس، یعنی ایک مرتبہ کا قصہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کسی نماز کو پڑھا کر فارغ ہوئے تو آپ کی پیشانی اور ناک دونوں پر سجدہ کیوجہ سے مٹی لگی ہوئی دیکھی گئی، اس حدیث سے معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سجدہ پیشانی اور ناک دونوں پر کرتے تھے لیکن اس سے وجوب پر استدلال درست نہیں اس لئے کہ مجرد فعل وجوب کو مقتضی نہیں ہے۔

یہاں پر یہ روایت مختصر ہے روایت مفصلہ ابواب لیلة القدر میں آئے گی جس کا مضمون یہ ہے کہ شروع میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت ماہ مبارک میں عشرہ وسطیٰ میں اعتکاف کرنے کی تھی ایک مرتبہ ایسا ہوا کہ آپ نے اس عشرہ میں اعتکاف فرمایا اور آخری دن یعنی بیس تاریخ کو آپ نے فرمایا کہ تیسرے عشرہ میں بھی اعتکاف کرنے کا ارادہ ہے اس لئے کہ اس مرتبہ اب تک شب قدر نہیں پائی گئی لہذا اس کو حاصل کرنے کے لئے عشرہ اخیرہ کا بھی اعتکاف کرنا ہے۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مجھے اس سال لیلة القدر کی یہ علامت بتلانی ہوئی ہے کہ اس کی صبح کو میں پانی اور مٹی یعنی گارے میں سجدہ کروں گا چنانچہ پھر یہ ہوا کہ عشرہ اخیرہ کی پہلی ہی رات میں مدینہ منورہ میں بارش ہوئی اور سجدہ نبوی کی چہمت میں سے پانی آپ کے سجدہ کی جگہ ٹپکا اس جگہ گارا ہو گیا پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب صبح کی نماز وہاں پڑھائی تو

سجدہ کرنے سے آپ کی پیشانی اور ناک پر مٹی لگ گئی

بَابُ صِفَةِ السَّجْدِ

صفتہ بمعنی کیفیت اور طریقہ۔

۱۔ حدثنا الربیع بن نافع الزہری قال، وصف لنا البراء بن عازب فوضع یدیه واعتمد علی رُکبتیه ورفع عجیزتہ۔ یعنی حضرت براء بن عازبؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سجدہ کرنے کا طریقہ کر کے دکھایا، پس یدین اور کبیتین کو زمین پر رکھا اس طرح کہ سرین اور کمر کو ذرا ابھارا اور اونچا کر کے رکھا، اس سے معلوم ہوا کہ سنون طریقہ سجدہ کا یہ ہے کہ سب اعضاء الگ الگ ہوں کمر اور سرین ابھرے ہوئے ہوں، یہ مرد کے لئے ہے اور عورت کے بارے میں تو یہ لکھتے ہیں کہ اس کو توٹ کر سجدہ کرنا چاہئے ابھرنے چاہئے تنسرت کی مصلحت سے۔

۲۔ حدثنا مسلم بن ابراہیم الزہری قال، ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اعتدلوا فی السجود یعنی سجدہ میں توسط اختیار کرو۔ نہ تو یہ کہ کفین کیساتھ مرتفعین کو بھی زمین پر رکھ کر پھیلاؤ اور نہ یہ ہو کہ ان کو بالکل سکیڑ لو حاصل یہ کہ نہ تو کامل بسط یدین ہو اور نہ ہی کامل قبض یدین بلکہ ذرا عین مبسوط اور مرتفع عن الارض ہوں اور کفین مفترش علی الارض ہوں اور بعض حواشی سے معلوم ہوتا ہے کہ اعتدال جس کے اصل معنی میانہ روی اور توسط کے ہیں یہاں مراد نہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ سجدہ درست طریقہ سے کرو اور درست طریقہ وہی ہے جو اوپر لکھا گیا۔

قولہ، عن ابن عباس قال اتیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم من خلفہ فرأیت بیاض ابطنیہ وهو مَجَجٌ۔ اس سے مقصود کیفیت سجدہ ہی کو بیان کرنا ہے، بیاض البطن کا نظر آنا اسی وقت ہو سکتا ہے جب ہاتھ پہلو سے جدا ہوں، اور ایک روایت میں ہے کہ کان اذا سجد جَعَتْ اُذُنٌ روایت میں جو آ رہا ہے یعنی متدفوج یدیدہ، یہ ماقبل ہی کی تفسیر ہے، رُؤیۃ البطن کے بارے میں شرح میں لکھا ہے کہ ممکن ہے اس وقت آپ کے بدن کے بالائی حصہ پر چادر نہ ہو یا ہو لیکن چھوٹی ہو اس زمانہ میں لباس مردوں کا عام طور سے ازار اور رداء تھا قمیص کے وہ لوگ زیادہ عادی نہ تھے ورنہ ظاہر ہے کہ بس قمیص کی صورت میں بیاض البطن کا نظر آنا مشکل ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ممکن ہے وہ قمیص واسع الکین ہو، اور ایک قول یہ بھی ہے کہ ممکن ہے راوی کی مراد یہ ہو کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سجدہ اس طرح کیا کہ اگر بالفرض آپ کے جسم پر اس وقت کپڑا نہ ہوتا تو بیاض البطن نظر آ جاتی۔

کیا آپ کی بغلیں متجرد عن الشعر تھیں | اس حدیث سے قرطبیؒ نے استنباط کیا کہ آپ کی بغلوں میں بال

لا تشب بالاحتمال اور بیاض البطن سے یہ بات لازم نہیں آتی کہ وہاں بال نہ اگے ہوں اس لئے کہ جب بالوں کا نتف کر دیا جائیگا جیسا کہ سنت ہے تو صرف سفیدی باقی رہ جائیگی اسی لئے بعض روایات میں آتہے کنت انظر الى عضرة ابطيہ اذا سجد، اور عفرۃ اس سفیدی کو کہتے ہیں جو خالص نہ ہو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ رنگت بالوں ہی کا اثر تھا، ہاں اس بات کے ہم معتقد ہیں کہ آپ کی بغلیں راسخہ کر یہ بہہ سے بالکل محفوظ تھیں۔ ملا علی قاری لکھتے ہیں کہ بال ہونے کے باوجود راسخہ کر یہہ کا نہ ہونا بلیغ فی الکرامۃ (زیادہ اونچی بات) ہے نسبت اس کے کہ بال ہی نہ ہوں۔

قوله، کان اذا سجد جاعی عضدیہ عن جنبیہ حتی ناولیٰ له ناولیٰ جمع متکلم کا صیغہ ہے ادنی یا وئی از باب ضرب اس کے معنی رقت اور ترقم کے ہیں ای حتی تترحم لہ۔ سجدہ کا جو مسنون طریقہ ہے کہ دونوں بازو اور کہنیاں پہلوؤں سے جدا رہیں کہنیاں زمین سے اٹھی رہیں سب اعضا جدا جدا رہیں جسم کا پچھلا حصہ یعنی سرین کو اونچا رکھا جائے تاکہ پیشانی اور ناک زمین پر بوجھ پڑ کر اچھی طرح منکسر ہو جائیں، اس میں آدمی کو مشقت ضرور لاتی ہوئی ہے خصوصاً جبکہ سجدہ بھی دراز اور بہت اطمینان کے ساتھ ہو جیسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ہوا کرتا تھا اسی لئے صحابی راوی حدیث فرما رہے ہیں کہ ہمیں آپ پر رحم آنے لگتا تھا۔

قوله، اذا سجد احدکم فلا یضرب یمن یدیه امتناش الکلب ولیعظم فخذیہ۔

دو متعارض حدیثوں میں تطبیق | اس روایت میں سجدہ کی حالت میں ضم فخذین کا امر وار د ہے حالانکہ اس سے پہلے ابواب ریح الیدین میں ابو حمید ساعدی کی حدیث میں گزر چکا ہے واذا سجد فخرج بین فخذیہ بظاہر دونوں میں منافات ہے وھذا قال صاحب عون المعبود، لیکن حضرت بذل میں لکھتے ہیں کہ ان دونوں کا مفہوم جدا جدا ہے لہذا کوئی منافات نہیں اس لئے کہ جس روایت میں تفریح کا ذکر ہے اس سے مراد تفریح بین الفخذین والبطن ہے۔ جیسا کہ آگے خود اسی روایت میں اس کی طرف اشارہ ہے جس کے لفظ یہ ہیں اذا سجد فخرج بین فخذیہ غیث حاصل بطنہ علی شئء من فخذیہ۔ یہ جملہ تفریح بین الفخذین ہی کی تفسیر ہے اور یہاں حدیث الباب میں فخذین کا آپس میں ضم مراد ہے لہذا کچھ تعارض نہیں۔ اور صاحب مہنل نے دوسری توجیہ اختیار کی وہ یہ کہ تفریح والی روایت کو جواز پر اور اس دوسری حدیث کو استحباب پر محمول کیا، اب رہ گیا مسئلہ کہ حضرات قہدار اس میں کیا فرماتے ہیں فخذین کے درمیان آپس میں تفریح ہونی چاہئے یا ضم، اس کے بارے میں حضرت تحریر فرماتے ہیں کہ اگرچہ علامہ شوکانی نے یہ لکھا ہے کہ یہ حدیث تفریح بین الفخذین

کی مشروعیت پر دلالت کرتی ہے اور اس میں کسی کا اختلاف نہیں، حضرت فرماتے ہیں کہ یہ مسئلہ کوئی اجماعی نہیں ہے اور مجھے کتب احناف و مالکیہ میں اس کی تفریح ملی ہے۔

احقر کہتا ہے کہ اس میں معتاد بین العلماء تو عملاً تفریح ہی ہے جیسا کہ وہ مشاہد ہے لیکن تفریح اور نفع امور اضافیہ میں سے ہیں فالظاہر ترکہا علی حالہما لایقصد الضم ولا التفریح پس جس حدیث میں تفریح مذکور ہے اس سے مراد عدم الضم ہے اور جہاں نفع مذکور ہے اس سے مراد ترک تفریح ہے نہ کہ ضم حقیقی، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

باب الرخصة فی ذلك

ذلک کا اشارہ صفت سجود یعنی سجدہ کی کیفیت مسنونہ کی طرف ہے، یعنی بعض روایات سے اس میں جو گنجائش معلوم ہوتی ہے اس کا بیان۔

قولہ۔ اشکتی اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم مشقة السجود علیہم اذا انضجوا فقال استعینوا بالركب۔ یعنی بعض صحابہؓ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ عرض کیا کہ جب ہم مسنون طریقہ کے مطابق سجدہ کرتے ہیں اور کہنیوں کو فخذین سے جدا رکھتے ہیں اور سب اعضاء کو الگ الگ رکھتے ہیں تو اس میں مشقت ہوتی ہے۔ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو استمانت بالركب کی اجازت دیدی کہ کہنیوں کے سرے سجدہ میں گھٹنوں پر رکھ لیا کریں تاکہ سہولت ہو جائے، لیکن ظاہر ہے کہ یہ سنت سجدہ کی سنت مسنونہ کے خلاف اور مکروہ ہے۔

حدیث الباب گذشتہ احادیث کے خلاف ہے | تو یہ حدیث گذشتہ احادیث کے خلاف ہوئی جن میں تفریح کا حکم مذکور ہے اس کا جواب ایک تو یہ ہو سکتا ہے جس کی طرف اشارہ الکوکب الدری میں ہے کہ یہ رخصت ترک تفریح کی بالعموم نہیں ہے بلکہ ان بعض ضعفاء صحابہ کے لئے ہے جنہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے مشقت کی شکایت کی تھی اور یا پھر یہ کہا جائے کہ اس حدیث کی سند پر امام ترمذی نے کلام فرمایا ہے، وہ یہ کہ اس کی سند میں اضطراب ہے لیث نے اس حدیث کو موصولاً اور ان کے علاوہ دوسرے متعدد رواۃ سفیان وغیرہ نے اس کو مرسل روایت کیا ہے لہذا یہ روایت موصولہ شاذ اور غیر معروف ہے، اگرچہ حضرت سہارنپوریؒ نے بذل میں امام ترمذی کے اس نقد کو تسلیم نہیں کیا اور طحاوی شریف کی ایک روایت سے لیث کی متابعت ثابت کی ہے، واللہ اعلم۔

بَابُ فِي التَّخْصُرِ وَالْإِقْعَاءِ

ترجمہ الباب میں دو جزر مذکور ہیں لیکن حدیث الباب میں صرف تخفیر مذکور ہے اقعاء کا کوئی ذکر اس میں نہیں اس سے پہلے باب الاقعاء میں السجرتین گذر چکا لہذا یہ جزر ثانی ترجمہ الباب میں ہونا نہیں چاہئے۔

قوله - الى جنب ابن عمر فوضعت يدي على خاصرتي فلها صلي قال هذا الصلابة في الصلوة -
شرح حدیث زیادہ صبح کہتے ہیں کہ ایک روز میں نے حضرت ابن عمرؓ کے برابر میں کھڑے ہو کر نماز پڑھی اور دونوں ہاتھ بجائے باندھنے کے اپنے دونوں پہلوؤں پر (کو کھ) پر رکھ لئے

جب وہ نماز سے فارغ ہوئے تو انھوں نے مجھ سے فرمایا کہ یہ تو صلب یعنی سولی کی سیئت ہے جو تم نے نماز میں اختیار کی اس لئے کہ مصلوب کو (جس کو سولی پر چڑھایا جائے) اس کے دونوں ہاتھ پھیلا کر ٹکا دیا جاتا ہے، اور یہاں پر بھی کو کھ پر ہاتھ رکھنے کی صورت میں پوری تو نہیں آدھی ہاتھ پھیلی ہوئی رہتی ہے۔

اس حدیث میں نماز کے قیام میں کو کھ پر ہاتھ رکھنے سے منع کیا گیا ہے اور اس کو صلب کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے اسی کو تخفیر بھی کہتے ہیں جو کہ ترجمہ الباب میں مذکور ہے آگے کتاب میں ایک باب اور آ رہا ہے۔ باب

الرجل يصلي مختصراً - جس کے ذیل میں مصنفؒ نے یہ حدیث ذکر کی ہے نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الاختصار في الصلوة وہاں مصنف نے اختصار کی تفسیر بھی یہی کی ہے یعنی کو کھ پر ہاتھ رکھنا تخفیر اور اختصار کی تفسیر میں اس کے علاوہ اور بھی اقوال ہیں۔

وضع اليد على الخامة كما تقدم وهو الرأع عند المصنف - اخذ الخفرة باليد، لا تقي کے سہارے نماز میں کھڑا ہونا - اختصار السورة، پوری سورت نہ پڑھنا بلکہ اس کا کچھ حصہ پڑھنا۔ مآ اختصار الصلوة نماز مختصر سی پڑھنا بغیر طمانینت کے ۵ ترک آیۃ السجدة۔

معنی اول جو مصنفؒ نے اختیار کئے ہیں اس سے منع کی حکمت میں مختلف اقوال ہیں مآ التشبه بالبلس، کہ ابلیس کو جب آسمانوں سے اتارا گیا تو وہ اس سیئت سے اترا تھا مآ التشبه باليهود مآ راحة اهل النار، جہنمی جب جہنم میں تنہک جائیں گے تو سہارے کے لئے ایسا کریں گے مآ شکل اهل المصيبة، کہ مصیبت زدہ لوگ ماتم میں کھڑے ہو کر اس طرح کو کھ پر ہاتھ رکھ لیا کرتے ہیں۔

یہ تخفیر جہور کے نزدیک مکروہ اور ظاہر یہ کے نزدیک حرام ہے۔

تنبیہ۔ سنن ابوداؤد کے ابواب یا احادیث میں تکرار نہیں ہے شاذ و نادر پوری کتاب میں دو تین

بجائیں ہو گا یہ موقع بھی انہیں مواقع میں سے ہے جیسا کہ ہم اوپر لکھ چکے ہیں۔

باب فی البكاء فی الصلوة

قوله۔ رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي في صدره أزيزٌ كازيز الرحى من البكاء۔
یعنی آپ کی نماز میں بعض مرتبہ رونے کی مسلسل دھیمی دھیمی ایسی آواز سبب مبارک سے سنائی دیتی تھی جیسے چٹکی کے چلنے کی آواز ہوتی ہے اور نسائی کی روایت میں ہے کازیز المرجل ہانڈ کی سکے پکے اور ہوش مارنے کی آواز اس سلسلہ میں فقہار کا اختلاف ہے، چہرہ و اعضاء ائمہ ثلاث فرماتے ہیں کہ بکاء فی الصلوة اللہ کے خوف اور ذکر آخرت، جنت و دوزخ کی وجہ سے ہو تو کچھ مضائقہ نہیں اور اگر کسی دنیوی عوارض مرض وغیرہ کی وجہ سے ہے تب یہ آواز سے رونا مفسدِ صلوٰۃ ہے، اور شافعیہ کے نزدیک مطلقاً خواہ خوف آخرت ہو یا کسی تکلیف کی وجہ سے مفسد ہے بشرطیکہ رونے کی آواز میں کم از کم دو حروف پیدا ہو جائیں، بشرط ان صدر منہ حرفان، اور شفہی شفہی ثوری کے نزدیک بھی بکاء و آئین مفسدِ صلوٰۃ ہے۔

ائمہ ثلاث جو تفصیل کے قائل ہیں وہ دلیل میں یہ فرماتے ہیں کہ آہ و بکاء یہ بھی ذکر ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اس کے ساتھ ابراہیم علیہ السلام کی مدح فرمائی ہے إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَكَوَّاهٌ حَلِيمٌ ایک دسری آیت میں ہے خَوَّوْا وَسُجَّدُوا وَكَبِّرُوا اور ایسے ہی حدیث الباب بھی ان کی دلیل ہے۔

باب کراہیۃ الوسوۃ وحديث النفس فی الصلوة

قوله، ثم صلی رکعتین لا یسہو فیہما غفرلہ ما تقدم من ذنبہ۔ بذل میں اس کی شرح اس طرح لکھی ہے ای لا یغفل عن الصلوة لاشتغالہ باحادیث النفس والوساوس۔

وساوس اور خیالات و طرح کے ہوتے ہیں اختیاری اور اضطراری نیز مایہ تعلق بال دنیا و مایہ تعلق بال دین، اسکی تفصیل البواب الوضوء میں باب صفۃ وضوء النبی صلی اللہ علیہ وسلم میں لایحدث فیہما نفسه کی شرح میں گذر چکی۔ (الدر المنصور ص ۲۲۹)

باب الفتح علی الامام فی الصلوة

یعنی امام کو اگر قرارت میں کوئی مانع پیش آئے آگے پڑھنے سے تو مقتدی اس کا راستہ کھول سکتا ہے جس کو ہمارے محاورہ میں لقمہ دینا کہتے ہیں۔

قوله - فقال له رجل يا رسول الله تركت آية كذا وكذا فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم هلا اذكر تنبها. رجل سے مراد ابی بن کعبؓ ہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے نماز کے اندر بعض آیات سہوارہ گئی تھیں حضرت ابی نے نماز کے بعد عرض کیا اس پر آپؐ نے فرمایا کہ تم نے نماز ہی میں وہ آیات کیوں نہ یاد دلائیں۔

فتح علی الامام کے بارے میں مہنل میں تین مذاہب لکھے ہیں ۱۔ منصور باللہ کے نزدیک واجب مذاہب ائمہ ۲۔ فرقہ زیدیہ کے امام زید بن علی کے نزدیک مکروہ ہے۔ ۳۔ عند الجمہور والائمۃ الاربعۃ جائز بل مستحب عند الضرورة، پھر آگے تفصیل میں اختلاف ہے چنانچہ ایک قول یہ ہے کہ اگر امام قراۃ کی مقدار مفروض پڑھ چکا ہو تو پھر فتح علی الامام نہ کرے (یعنی فی الفرض) نیز لقمہ دینے کا حق اس صورت میں ہے جبکہ امام قرارت سے رکاوٹ ہے اور اگر وہ دوسری آیت کی طرف منتقل ہو جائے تب لقمہ نہ دے اور اگر دے گا تو فاتح کی نماز فاسد ہو جائیگی اور امام کی بھی اگر اس نے لقمہ لے لیا یہ گفتگو اس فتح میں ہے جو اپنے امام کے لئے ہو، اور اگر کوئی نمازی لقمہ دے اپنے امام کے علاوہ کسی اور کو خواہ وہ شخص مصلی ہو یا غیر مصلی تو اس صورت میں حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک نماز فاسد ہو جائے گی اور حنابلہ کے نزدیک مکروہ (من المہنل)

باب النهی عن التلقین

تلقین سے مراد وہی فتح علی الامام ہے، اس کو اطعام الامام بھی کہہ سکتے ہیں جیسا کہ اس اثر علیؓ سے معلوم ہوتا ہے جو آگے آرہا ہے۔

قوله. عن علیؓ قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا علي لا تفتح على الامام في الصلوة یہ حدیث باب سابق کی حدیث کے خلاف ہے اس میں امام کو لقمہ دینے کی ممانعت ہے جیسا کہ زید بن علیؓ کا مذاہب ہے اور ائمہ اربعہ کے یہ خلاف ہے جواب یہ ہے جیسا کہ مصنف خود فرما رہے ہیں کہ حدیث منقطع ہے اس لئے کہ ابو اسحاق نے یہ حدیث حارث سے نہیں سنی، دوسرا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کی سند میں حارث اعمور ہے جس کو کذاب کہا گیا ہے۔

قال ابن حبان كان غالباً في التشيع، نيز یہ حدیث حضرت علی کی اس حدیث موقوف کے خلاف ہے جس کو ابن ابی شیبہ نے روایت کیا ہے اذا استطعتك الامام فاطمہ کہ جب تم سے امام تقمہ طلب کرے تو اس کو تقمہ دیدیا کرو۔

باب الالتفات في الصلوة

نمازیں التفات کی تین صورتیں ہیں ۱۔ بتحویل الوجه ۲۔ بتحویل الصدر ۳۔ بعرض العین، قسم اول مکرر وہ ہے اور قسم ثانی مفسدِ صلوٰۃ استقبال قبلہ فوت ہو جانے کی وجہ سے، حنفیہ اور شافعیہ دونوں کے نزدیک، اور قسم ثالث صرف خلافِ اولیٰ ہے منافی خشوع ہونے کی وجہ سے،

قولہ۔ لا یزال اللہ عزوجل مقبلاً علی العبد الخ یعنی اللہ تعالیٰ بندہ کی طرف جب وہ نماز پڑھتا ہے رحمت کے ساتھ متوجہ رہتے ہیں جب تک بندہ نماز میں ادھر ادھر التفات نہ کرے اور جب التفات کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اپنی توجہ اس کی طرف سے ہٹا لیتے ہیں۔

قولہ۔ هو اختلاس یختلسه الشیطان من صلوٰۃ العبد، اختلاس یعنی اچک لینا اور کسی سے کوئی چیز تیزی سے چھین لینا، یہاں پر خشوع کا چھین لینا مراد ہے یعنی جو شخص نماز میں کسی دوسری چیز کی طرف التفات کرتا ہے تو گویا یوں سمجھو کہ شیطان نے اس شخص کی نماز کا خشوع اچک لیا۔

باب السجود علی الاف

اس باب میں جو حدیث مذکور ہے وہ قریب ہی میں چند باب پہلے گذر چکی ہے اسی لئے آگے کتاب میں آ رہا ہے قال ابو علی هذا الحدیث لم یقرأه ابو داؤد فی العروۃ الرابعۃ، ابو علی مصنف کے شاگرد صاحب النسۃ فرماتے ہیں کہ امام ابو داؤد نے جب اپنی اس کتاب کو تلامذہ پر چوتھی بار پیش کیا تو اس حدیث کو نہیں پڑھا بلکہ چھوڑ دیا۔

باب النظر فی الصلوة

الفرق بین الترتیبین | اس ترجمۃ الباب اور سابق باب میں فرق بذل میں تو حضرت نے یہ لکھا ہے کہ التفات سے مراد ہے نظر بگوشتہ چشم کن انکھیں سے دیکھنا اور نظر عام ہے میں کہتا ہوں یا یہ

کہا جائے کہ التفات کے متبادر معنی دائیں بائیں جانب دیکھنا ہے نظر الی الیمن والیسارہ اور اس دو سرے ترجمہ میں نظر سے مراد نظر الی الفوق ہے بقرینہ حدیث الباب۔

۱- حَدَّثَنَا مُسَدَّدُ بْنُ قَتْلَبَةَ قَالَ قَالَ عَثْمَانُ قَالَ دَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَسْجِدَ

فَرَأَى فِيهِ نَاسًا يَصْلُونَ رَاحِيًا أَيْدِيَهُمْ إِلَى السَّمَاءِ شِرَاقًا. اس حدیث میں مصنف کے دو استاذ ہیں مسدد اور عثمان لیتھین رجال سے آخر حدیث تک الفاظ دونوں استاذوں کے مشترک ہیں اور حدیث کا شروع کا حصہ صرف عثمان کی روایت کے لفظ میں اور شروع میں مسدد نے کیا کہا، کہا یا نہیں کہا یہ یہاں مذکور نہیں۔

مضمون حدیث میں عدم ربط کا قوی اشکال اور اس کا جواب

مضمون حدیث یہ ہے ایک مرتبہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں داخل ہوئے آپ نے بعض لوگوں کو دیکھا کہ وہ نماز کی حالت میں رفع یدین الی السماء کر رہے تھے تو اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، یا تو باز آجائیں وہ لوگ جو اپنی نگاہیں نماز میں آسمان کی طرف اٹھاتے ہیں ورنہ ان کی نگاہیں لوٹ کر واپس نہیں آئیں گی یعنی سلب کر دیجائیں گی۔

یہاں پر اشکال یہ ہے کہ اس حدیث کے دونوں جملوں یعنی شرط و جزاء میں مناسبت و مطابقت کیا ہے اس لئے کہ صحابہ کا جو فعل یہاں مذکور ہے وہ رفع یدی الی السماء ہے اور وعید فرما رہے ہیں آپ رفع یدی الی السماء پر اس کا اس سے کیا جوڑ؟ اس کے دو جواب ہو سکتے ہیں اول یہ کہ اس حدیث میں کسی راوی سے اختصار ہوا اختصار محل وہ یہ کہ غالباً روایت میں اس طرح ہو گا فَرَأَى فِيهِ نَاسًا يَصْلُونَ رَاحِيًا أَيْدِيَهُمْ وَابْصَارُهُمْ إِلَى السَّمَاءِ، جیسا کہ اس سے اگلی روایت میں آ رہا ہے راوی نے اختصار کیا اور صرف ایک جز ذکر کیا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے وعید اس جز ثانی پر ہے جس کو اس نے حذف کر دیا، اور یہاں کہا جائے کہ یہاں پر خلط بین الحدیثین ہو گیا راوی نے ایک ٹکڑا اس حدیث کا لے لیا اور دوسرا ٹکڑا دوسری حدیث کا۔

اس کے بعد جاننا چاہئے کہ نماز کی حالت میں اوپر کی جانب دیکھنا جہور علماء کے نزدیک مکروہ ہے حرام نہیں گو وعید اس کے بارے میں شدید ہے اور ابن حزم ظاہری نے اس میں مبالغہ کیا وہ کہتے ہیں ایسا کرنا عیسے نماز فاسد ہو جاتی ہے۔

قوله، لِيُتَهَيَّنَ عَنْ ذَلِكَ وَلِتُخَفَّفَ ابْصَارُهُمْ. یہ دونوں مضارع مجہول بالوزن تاکید ثقیلہ کے صیغے ہیں۔

۱۔ اور بعض شراح نے اس حدیث کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ نماز مومن کی سراج اور باری تعالیٰ کی تجلی کا محل ہے نماز پر نماز میں آسمان کی طرف سے انوار کا نزول ہوتا ہے تو ایسی حالت میں اوپر کی طرف دیکھنے میں نظر کو نقصان پہنچے اور نگاہ کے خراب ہو جائے گا اندیشہ ہے جس طرح آفتاب کی طرف دیکھنا مضر ہوتا ہے۔

حدیث کے ذیل میں بھی لکھی ہے جس میں یہ ہے کہ ایک مرتبہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم صبح کی نماز میں سورہ روم تلاوت فرما رہے تھے اور آپ پڑھتے پڑھتے اٹکنے لگے تو آپ نے نماز سے فارغ ہونے کے بعد فرمایا ما بال اقوام یصلون معنا لایحسنون الطہور فانما یلبس علینا القرآن اولئک۔

بَابُ الرِّخْصَةِ فِي ذَلِكَ

یعنی نظر فی الصلوٰۃ کی اجازت اور گنجائش۔

قول۔ عن سهل بن الحنفلیۃ قال ثوب بالصلوٰۃ یعنی صلوٰۃ الصبح فجعل رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم یصلی وهو یلتفت الی الشعب۔

مضمون حیشہ ایک مرتبہ کی بات ہے کہ صبح کی نماز کے لئے اقامت کہی جا رہی تھی بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز بھی شرع کر دی تھی اس کے باوجود آپ نماز کی حالت میں سامنے پہاڑی کی جانب بار بار دیکھتے تھے، امام ابو داؤد خود اس حدیث کی شرح میں آگے فرما رہے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک سفر میں کسی گھوڑے سوار کو ایک پہاڑی کی جانب بھیجا تھا رات میں قافلہ کی نگرانی اور پہرہ دینے کے لئے، یہ روایت مفصلاً کتاب الجہاد باب فضل الحرم کے ذیل میں آئے گی۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سفر میں اس منزل سے جہاں قافلہ ٹھہرا ہوا تھا رات میں پہرہ دینے کے لئے ایک صحابی کو جن کا نام انس بن مرثد الغنوی ہے، سامنے ایک پہاڑی پر رات گزارنے کے لئے بھیجا تھا صبح ہونے پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو ان صحابی کی واپسی کا انتظار تھا آپ صحابہؓ سے بھی دریافت فرماتے تھے اور خود بھی بار بار اس پہاڑی کی طرف نگاہ اٹھا کر دیکھتے تھے حتیٰ کہ نماز میں بھی آپ نے ایک آدھ مرتبہ اس طرف دیکھا، اسی لئے مصنف نے اس حدیث پر باب الرخصۃ فی ذلک ترجمہ قائم فرمایا کہ دینی مصلحت اور اپنے مسلمان بھائی کے خیال اور فکر میں نماز میں بھی اگر انتہات کی نوبت آجائے تو کیا مضائقہ ہے بلکہ عین مصلحت ہے۔

در اصل آپ صلی اللہ علیہ وسلم تو ان جہاد کے سفروں میں صحابہ کرام کی فوجوں کیساتھ سپہ سالار اور کمانڈر کی حیثیت سے ہوتے تھے اب فوج کی مصالحہ پر نظر اور ان کا خیال و فکر کمانڈر کے فرائض منصبی میں سے ہے، نیز اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ کمال یہ ہے کہ جس وقت اور محل کا جو مقتضی اور حق ہے اس کو ادا کیا جاتے نہ یہ کہ آدمی ہر وقت اپنی بزرگی ہی میں بس مستغرق رہے۔

ملہ جو لوگ اچھی طرح وضو کر کے نہیں آتے ایسے ہی لوگوں کو جو جس سے ہماری نماز میں خلل واقع ہوتا ہے۔

باب فی العمل فی الصلوة

یعنی جو عمل اعمالِ صلوٰۃ کی جنس سے نہ ہو، ظاہر ہے کہ وہ نماز میں جائز نہ ہونا چاہئے، اب یہ کہ اس کے اندر کچھ گنجائش ہے یا نہیں سو اس کا ضابطہ فقہاء نے یہ لکھا ہے کہ اگر وہ عمل قلیل ہے تو جائز ہے اور کثیر ہے تو ناجائز اور مفسدِ صلوٰۃ ہے۔

عمل قلیل وکثیر کا فرق | اب یہ کہ قلت اور کثرت کا معیار کیا ہے ایک قول اس میں یہ ہے کہ جس کام میں دونوں ہاتھ کے استعمال کی ضرورت پڑے وہ کثیر ہے اور جو ایک ہاتھ سے ہو سکتا ہو وہ قلیل اسی لئے کہا گیا ہے کہ اگر نماز میں کوئی شخص اپنے قمیص میں گھنٹی لگائے تو چونکہ یہ کام دونوں ہاتھوں سے کرنا پڑے گا اسی لئے نماز فاسد ہو جائیگی اور اگر گھنٹی کا بند کھولے تو فاسد نہ ہوگی، اور دوسرا قول یہ ہے کہ جو عمل ایسا ہو کہ اس کے کرنے والے کی طرف دیکھ کر اس بات کا یقین ہو کہ یہ شخص نماز میں نہیں ہے تو وہ کثیر ہے اور جو ایسا نہ ہو وہ قلیل ہے اور یہی قول اصح ہے، اسی طرح اس مسئلہ کی تفریع میں لکھا ہے کہ اگر کوئی عورت نماز میں اپنے بچے کو اٹھا کر دودھ پلانے کو نماز فاسد ہو جائے گی عمل کثیر کی وجہ سے اور اگر صرف گود میں اٹھائے تو فاسد نہ ہوگی۔

۱۔ حدثنا القعنبي عن قولہ۔ خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يحمي أمامة بنت أبي

العاص بن الربيع۔

شرح حدیث | یہ ایک مشہور حدیث ہے جو صحیحین اور سنن بھی جگہ مذکور ہے وہ یہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سب سے بڑی صاحبزادی حضرت زینب جن کے شوہر ابو العاص بن الربیع ہیں ان کی چھوٹی بچی جس کا نام امامہ تھا اس کو بعض اوقات حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنے کندھے پر بٹھا کر نماز پڑھا کرتے تھے جب رکوع اور سجدہ میں جاتے تو اس کو اتار دیتے اور جب کھڑے ہوتے تو پھر اٹھا لیتے اس بچی کی والدہ یعنی حضرت زینب کی وفات حضور کی حیات میں سجدہ میں ہو گئی تھی غالباً یہ گود میں لینے کا قصہ اسی وقت کا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس بچی کی دلداری اور نگرانی کے طور پر ایسا کرتے ہوں گے یا بیان جواز کے لئے تاکہ لوگوں کو مسئلہ معلوم ہو جائے کہ یہ مفسدِ صلوٰۃ نہیں ہے۔

حمل الصبی فی الصلوة | اب یہ کہ فقہاء اس میں کیا فرماتے ہیں سو جمہور علماء اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک تو ایسے ہی ہے ضرورت ایسا کر سکتے ہیں مفسدِ صلوٰۃ نہیں ہے لیکن علماء مالکیہ اس میں بڑے متردد ہیں کیونکہ وہ اس کو عمل کثیر سمجھتے ہیں پھر اس کی ان سے مختلف توجیہات منقول ہیں ایک توجیہ یہ کی گئی ہے

کہ یہ نفل نماز کا قصہ ہے لیکن بعض دوسرے علماء نے اس کی تردید کی ہے کیونکہ مسلم کی ایک روایت میں تصریح ہے کہ اس وقت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم امامت فرما رہے تھے تو ظاہر ہے کہ فرض نماز ہوگی نفل نماز میں آپ کی امامت مجہود نہیں ہے اور ایک توجیہ یہ کی گئی ہے کہ آپ نے ضرورتاً مجبوری کے درجہ میں ایسا کیا ہے اس وقت میں اس جگہ کی کوئی دیکھ بھال کر نیوالا نہ تھا، اور ایک توجیہ امام مالک سے یہ منقول ہے کہ یہ حدیث منسوخ ہے تحریم العمل فی الصلوۃ سے پہلے کا قصہ ہے۔

امام نوویؒ نے ان تمام توجیہات کو باطل قرار دیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ حدیث اس کے جواز میں صریح اور صحیح ہے اور یہ قواعد شرع کے بھی خلاف نہیں ہے اس لئے کہ انسان پاک ہے اور جو نجاست اس کے پیٹ کے اندر ہے وہ اپنے معدن میں ہونے کی وجہ سے معفو عنہ ہے وہ فرماتے ہیں اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ثیاب اطفال اور ان کے اجسام سب طہارت پر محمول ہیں تا وقتیکہ نجاست ان کی ثابت نہ ہو جائے، و فی الدر المختار حل الصبی فی الصلوۃ مکروہ، اور انھوں نے حدیث کا جواب یہ دیا ہے کہ یہ منسوخ ہے ات فی الصلوۃ لشغل حدیث کی بنا پر، صاحب بدائع نے اس حدیث کو عذر اور حاجت پر محمول کیا ہے کہ مجبوری کی حالت میں ایسا کر سکتے ہیں۔

امام کے بارے میں لکھا ہے کہ حضرت فاطمہؓ جو کہ ان کی خالہ تھیں ان کی وصیت کے مطابق ان کی وفات کے بعد حضرت علیؓ نے امامت سے شادی کر لی تھی مگر ان سے حضرت علیؓ کے کوئی اولاد نہیں۔

تنبیہ۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے امام کو نماز میں بار بار گود میں لینے اور اتارنے میں جو عمل کثیر پائے جانے کا اشکال ہوتا ہے اس کا جواب ہمارے مشائخ یہ دیتے ہیں کہ دراصل امام آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے بہت مانوس تھی آپ ذرا سا اشارہ فرماتے وہ گود میں سے اتر جاتی اور اسی طرح پھر بعد میں معمولی اشارہ سے گود میں چڑھ جاتی تھی۔

۲۔ حدیثنا مسلم بن ابراہیم اخذ قولہ۔ اقلوا الاسودین فی الصلوۃ۔ اسودین یعنی سانپ اور کچھو ایسے ہی اور کوئی موزی حال اور نماز میں اس کو ضربہ واحدہ یا ضربتین سے مارنا جائز ہے نہ مفسد صلوۃ ہے اور نہ مکروہ کیونکہ شارع علیہ السلام اس کی اجازت دے رہے ہیں بلکہ آپ سے علماً بھی یہ ثابت ہے، ایک مرتبہ جبکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھ رہے تھے ایک بچھونے آپ کے ڈنک مارا تو آپ نے اس کو اپنے پاؤں سے کچل کر مار دیا اور نماز سے فارغ ہونے کے بعد فرمایا لعن اللہ العقب لاتبالی نبیاء ولا غیرہ۔

مذاہب ائمہ اب اگر اس کے قتل میں عمل کثیر پایا گیا تو اس صورت میں حنفیہ شافعیہ کے نزدیک نماز فاسد ہو جائے گی اور منہل میں لکھا ہے کہ حنابلہ کے کلام سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ ان کے یہاں عمل قلیل اور کثیر کا فرق نہیں بلکہ مطلقاً جائز ہے، ایسے ہی حنفیہ میں سے صاحب مبسوط علامہ سرخسیؒ کی بھی یہی رائے ہے، اور قیسرا مذہب اس میں ابراہیم نخعی وغیرہ کا ہے ان کے نزدیک اسودین کا قتل نماز میں مکروہ ہے۔

۳۔ حدثنا احمد بن حنبل انہ قوال۔ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی والباب علیہ مطلق فجئت فاستفتحت حضرت عائشہ فرماتی ہیں ایک مرتبہ کا واقعہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم حجرہ شریفہ میں نماز پڑھ رہے تھے اور حجرہ کا دروازہ اس وقت اندر سے بند تھا تو ایسے وقت میں جبکہ آپ نماز میں مشغول تھے میں باہر کی طرف سے آئی اور میں نے استفتاح یعنی دروازہ کھلوانے کے لئے دستک دی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دو قدم چل کر دروازہ کھول دیا اور پھر اپنی نماز پڑھنے کی جگہ آگے، فقہار نے لکھا ہے کہ ایک دو قدم عمل کثیر نہیں ہے ہاں تو الی اقدام یعنی ایک ہی رکن میں مسلسل تین قدم چلنا عمل کثیر اور مفسدہ صلوة ہے صرف ایک دو قدم آگے پیچھے ہونے سے نماز فاسد نہیں ہوتی۔

ایک قوی اشکال اور اس کی تشریح | یہاں تک تو اس حدیث میں کوئی بات قابل اشکال نہیں آگے ایک جملہ آرہا ہے و ذکر ان الباب کان فی القبلة یعنی عروہ نے یہ بھی نقل کیا کہ حجرہ شریفہ کا باب قبلہ کی جانب میں تھا اس جملہ پر بڑا اشکال ہو رہا ہے اشکال کی توضیح یہ ہے کہ اہل مدینہ کا قبلہ بجانب جنوب ہے اس لئے کہ مدینہ مکہ سے بجانب شمال ہے اور حضرت عائشہ کا حجرہ جس کا اس حدیث میں ذکر ہے وہ مسجد سے بالکل متصل مسجد کی بائیں جانب مشرق میں واقع ہے اور حجرہ کا دروازہ مسجد کی طرف غرب میں واقع ہے حجرہ شریفہ کے لئے باب غربی کا ہونا تو مشہور و معروف ہے اور ایک قول یہ بھی ہے کہ اس میں ایک دروازہ اور تھا بجانب شمال جس طرف ملک شام ہے اسی لئے اس کو باب شامی بھی کہتے ہیں تو گویا دو دروازے ہوئے، غربی اور شمالی، یہ غربی دروازہ تو دائیں جانب ہوا اور شمالی پیچھے کی جانب تو ان میں سے کوئی سا بھی دروازہ قبلہ کی جانب یعنی جنوبی نہیں حالانکہ یہاں روایت میں یہ ہے ان الباب کان فی القبلة۔

بہر حال یہ بات ماہوا مشہور فی الروایات و ما ثبت فی کتب التاریخ والسیر کے خلاف ہے یہ روایت چونکہ ترمذی میں بھی ہے۔

حضرت گنگوہی کی توجیہ | اس لئے حضرت گنگوہی سے اس کا جواب الکوکب الدرہی میں یہ منقول ہے کہ فی القبلة کا یہ مطلب نہیں کہ حجرہ شریفہ کی جو دیوار قبلہ کی جانب ہے اس میں یہ دروازہ تھا تاکہ اشکال واقع ہو بلکہ فی القبلة کا مطلب ہے آگے کی طرف، یعنی دروازہ تو حجرہ شریفہ کا دائیں جانب ہوا غربی ہی میں تھا جیسا کہ مشہور ہے لیکن وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز پڑھنے کی جگہ سے آگے کی طرف تھا جس کو کھولنے کے لئے آپ کو آگے کی جانب چلنا پڑا اور جب آپ اس دروازہ کی محاذات میں پہنچے تو ہاتھ بڑھا کر دروازہ کھول دیا فالحمد للہ اشکال رفع ہو گیا۔

حضرت سہارنپوری کی توجیہ | اور یہاں پر بذل میں حضرت سہارنپوری نے اس اشکال کی ایک دوسری توجیہ

فرمائی ہے وہ یہ کہ مشہور تو یہ ہے کہ حجرہ شریفہ کا باب غربی یا شمالی تھا یا دونوں تھے لیکن بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عائشہ کے حجرہ سے آگے قبلہ کی جانب میں متصلاً حضرت حفصہ کا حجرہ تھا اور یہ کہ یہ دونوں عائشہ و حفصہ اپنے اپنے حجروں میں بیٹھی ایک دوسرے سے کلام اور بات چیت کر لیا کرتی تھیں تو اس پر حضرت فرماتے ہیں کہ اس طرح بات کرنا بھی ہو سکتا ہے جبکہ دونوں حجروں کی درمیانی دیوار میں کوئی دروازہ یا کھڑکی کھلی ہوئی ہو جس سے اُدھر کی آواز اُدھر پہنچ سکے تو ہو سکتا ہے کہ حضرت عائشہ اس کھڑکی کی جانب سے آئی ہوں جو اس وقت بند تھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز میں آگے بڑھ کر (قبلہ کی جانب چل کر) اس کو کھول دیا، یہ توجیہ (جداً قبلہ میں کھڑکی تسلیم کرنا) صراحۃً کہیں منقول نہیں بلکہ حضرت کا اپنا استنباط ہے جس کے لئے کافی تتبع کتب کرنا پڑا (کمافی البذل)

فانعددا۔ نسائی اور مسند احمد کی روایت کے الفاظ اس طرح ہیں فمشی فی القبلة اما عن یمنہ و اما عن یسارہ ان لفظوں سے الکو کب الدری والی توجیہ کی تائید ہوتی ہے کہ دروازہ کھولنے کے لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم آگے کی طرف چلے اور پھر جب دروازہ کی محاذات میں آگے تو دائیں طرف ہاتھ بڑھا کر جس طرف دروازہ تھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو کھول دیا، اس روایت میں اگرچہ شک راوی ہے اما عن یمنہ و اما عن یسارہ لیکن صحیح اس میں اول (عن یمنہ) ہے۔

باب رد السلام فی الصلوة

یعنی اگر کوئی شخص اس شخص کو سلام کرے جو نماز میں ہے تو کیا وہ نمازی سلام کا جواب دے؟ اس میں اولاً تو آپ یہ سمجھئے کہ نمازی کو سلام کرنا مکروہ ہے، حنفیہ کا مذہب یہی ہے اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز بلکہ کراہت ہے کمافی المنہل۔

رہا مسئلہ رد السلام کا جو ترجمہ الباب میں مذکور ہے سو اس میں ناقلین مذاہب مختلف ہیں، **مذاہب ائمہ** علامہ عینی نے حنفیہ شافعیہ و حنابلہ تینوں کے نزدیک رد السلام بالاشارہ کو مکروہ لکھا ہے اور امام مالک سے انھوں نے دو روایتیں نقل کی ہیں کراہت و عدم کراہت (کذا فی البذل) اور صاحب منہل نے اس کے برخلاف یہ لکھا ہے کہ رد السلام ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز ہے اور حنفیہ کے نزدیک مکروہ ہے، اور مولانا عبدالحی صاحب

لے اور قرین قیاس بھی یہی ہے اس لئے کہ بقول صاحب منہل جب ائمہ ثلاثہ کے نزدیک سلام کرنا جائز ہے تو جواب سلام بھی ہونا چاہئے ۱۲۔

نے التعلیق المجید میں امام شافعی کا مذہب استنباب رد لکھا ہے اور امام احمد کا یہ لکھا ہے کہ ان کے نزدیک فرض اور نفل میں فرق ہے یعنی فرض میں مکروہ اور نفل میں جائز، اور حنفیہ کا مذہب یہ لکھا ہے کہ بعض ان میں سے کراہت کے قائل ہیں امام طحاوی انہیں میں سے ہیں اور انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اشارہ کو جو آپ نے نماز میں کیا تھا منع عن السلام پر محمول کیا ہے نہ کہ رد السلام پڑا اور بعض حنفیہ کہتے ہیں لا باس بہ۔
 نیز جاننا چاہئے کہ رد السلام باللسان کسی کے نزدیک جائز نہیں ائمہ اربعہ کے نزدیک مفسد صلوٰۃ ہے البتہ ابن المسیب اور حسن بصری کے نزدیک یہ بھی جائز ہے۔

۱۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ قَوْلِهِ - فَلَمَّا رَجَعْنَا مِنْ عِنْدِ النَّبِیِّ اشْتَرَى سَلْمًا عَلَيْهِ الْإِمَامُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَعْدٍ أَصْحَابُ الْهَجْرَةِ تِسْعِينَ مِنْهُمْ سَبْعُونَ إِلَى الْمَدِينَةِ، نَزَلَ بِهِ يَوْمَئِذٍ مَشْهُورٌ بِمَا كَانَ مِنْ مَحَابِدِ هَاجَرَتْ إِلَى الْحَبَشَةِ فَرَأَى تَحْتَهُ اسَ غُلَطِ إِطْلَاعٍ بِرُكُوفٍ كَفَّارٍ مَكَهَ اسْلَامَ لَئِىَ حَبَشَةٍ سَمَكَ لَوِطَ اُنَّى تَحْتَهُ جَبَیْهَا لَ اَكْرَدِیْكَهَا كَهَ اِیْسَا هُنَّیْ سَمَكَ خَبْرَ غُلَطِ تَحْتَهُ پھر دوبارہ لوٹ کر حبشہ چلے گئے اس کے بعد ان حضرات نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ہجرت الی المدینہ کے بعد حبشہ سے ہجرت الی المدینہ کی، تو گویا حبشہ سے دو رجوع ہوئے رجوع اول الی مکہ اور رجوع ثانی الی المدینہ۔

شرح حدیث میں دو قول اور اس کی منشا | اس حدیث میں رجوع سے کون سا رجوع مراد ہے رجوع الی مکہ یا رجوع الی المدینہ اس میں شرح کا اختلاف ہے، شارح

اختلاف کے نزدیک رجوع الی المدینہ مراد ہے اور شارح شافعیہ وغیرہ کے نزدیک رجوع الی مکہ مراد ہے دراصل یہ اختلاف ایک اور اختلاف پر متفرع ہے وہ یہ کہ نسخ الکلام فی الصلوٰۃ مکہ میں ہوا یا آپ کی ہجرت الی المدینہ کے بعد مدینہ کے قیام میں ہوا شافعیہ اول کے قائل ہیں اور حنفیہ دوسرے قول کے۔

اس مضمون پر تفصیلی کلام اور بحث ابواب سجود السہو میں حدیث ذوالیہدین کے تحت آئیگی کیونکہ حدیث ذوالیہدین میں کلام فی الصلوٰۃ پایا گیا تھا اور اس کے باوجود نماز کو صحیح قرار دیا گیا، تو چونکہ کلام فی الصلوٰۃ کی تحقیق کا یہی حدیث خاص محل ہے اس لئے حضرت بہار پوریؒ نے بھی بذل الجہود میں اس پر بحث اسی جگہ فرمائی ہے ہم بھی اس پر انشاء اللہ وہیں بیان کریں گے۔

۲۔ حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنْ قَوْلِهِ - فَاحْذَرِي مَا قَدَّمَ وَمَا خَلَّتْ، یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے میرے سلام کا جواب نہ دینے کی وجہ سے میرے دل میں کبھی کبھی کے پرانے اور نئے ہر طرح کے خیالات آنے لگے یعنی سوچنے لگا کہ شاید آپ فلاں بات کی وجہ سے ناراض ہوں یا فلاں بات کی وجہ سے ناراض ہو گئے ہوں۔

۳۔ قَوْلُهُ - فَقُلْتُ لِبَلَالٍ كَيْفَ رَأَيْتَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُؤَدِّيهِمْ اِنْ يَهْلِي اَجَاكُلًا اِنْ

احادیث میں جو اشارہ مذکور ہے اس کے بارے میں ایک قول تو یہ ہے کہ یہ اشارہ رد سلام یعنی جواب سلام کے لئے تھا اور بعض یہ کہتے ہیں جن میں امام طحاوی بھی ہیں کہ یہ اشارہ منع عن السلام کے لئے تھا کہ نماز میں سلام مت کرو۔

۴۔ حدیثنا احمد بن حنبل الخ قوله - لا غرار فی صلوة۔

شرح حدیث اور مطابقتہ لایضاح ترجمہ | یعنی نماز میں نفق نہیں ہونا چاہئے، یا تو باعتبار کیفیت کے مراد ہو

میں شک ہو کہ چار رکعات ہوئیں یا تین تو بس وہ بغیر تحری اور سوچ کے تین ہی پر سلام پھیر دے، اور بعض نے کہا کہ غرار سے مراد نوم ہے۔ قوله - ولا تسلموا، اس کو دو طرح پڑھ سکتے ہیں نصب کیساتھ اس صورت میں عطف ہوگا لا بغرار پر تقدیر عبارت یہ ہوگی لا تسلم فی صلوة یعنی نماز میں تسلیم نہ ہونا چاہئے۔ نہ نمازی کسی کو سلام کرے اور نہ دوسرا شخص نمازی کو سلام کرے اس صورت میں یہ حدیث ترجمہ الباب کے مناسب ہوگی اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ لا تسلم کو مجبور پڑھا جائے اس صورت میں اس کا عطف ہوگا صلوة پر اور تقدیر عبارت یہ ہوگی لا غرار فی تسلیم یعنی سلام یا اس کے جواب میں نفق نہیں ہونا چاہئے سلام پورا کرنا چاہئے اور اس کا جواب بھی پورا دینا چاہئے سلام اور جواب سلام دونوں ہی کامل ہونے چاہئیں۔

اس صورت میں یہ حدیث ترجمہ الباب کے مناسب نہ ہوگی، اس حدیث کے امام احمد نے جو معنی بیان فرمائے ہیں وہ احتمال اول کو لے کر ہیں اور آگے حدیث میں جو آ رہا ہے قال لا غرار فی تسلیم ولا صلوة اس سے احتمال ثانی کی تائید ہوتی ہے۔

باب تسمیت العاطس فی الصلوة

مذہب علمائے | یعنی چھینکنے والے کی حمد کا جواب، اگر یہ جواب دینا نماز میں پایا جائے تو عند الجہور مفسدہ صلوة ہے اس لئے کہ اس میں مخاطب ہے یرحمک اللہ میں کاف خطاب ہے اور نماز میں خطاب دکلام ناجائز ہے اس مسئلہ میں مالکیہ اور امام ابو یوسف کا اختلاف ہے ان کے نزدیک مفسدہ صلوة نہیں۔

ایک مسئلہ یہاں پر یہ ہے کہ نماز کی حالت میں عاطس کو الحمد للہ کہنا چاہئے یا نہیں، یہ مسئلہ استقارح صلوة کی دعا کے باب میں گذر چکا۔

لفظ تسمیت کی تحقیق | تسمیت کی لغوی تحقیق یہ ہے بعض کہتے ہیں کہ شواہد سے مشتق ہے جس کے معنی قوائم ہیں یعنی ستون، گویا عاطس کو دعا دی جاتی ہے ثبات علی الطاعة کی، اور بعض کہتے ہیں کہ یہ مأخوذ ہے ثبات سے یعنی اللہ تعالیٰ تجھ کو ثبات اعدا کرے، بچائے، اور بعض کہتے ہیں یہ لفظ تسمیت سین ہملہ

سے ہے اور مأخوذ ہے نعمت سے جس کے معنی الہیۃ الحسنہ ہیں یعنی اللہ تعالیٰ تیری ہیئت کو اچھی بنائے یہ دعا اس وقت اس لئے دی جاتی ہے کہ جھینک کے وقت آدمی کی ہیئت بگڑ سی جاتی ہے۔

۱- حدیث مسند داؤد۔ قولہ۔ صلیت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فطس رجل من القوم۔ معاویہ بن الحکم السلمی کہتے ہیں کہ کسی شخص کو جو نماز میں تھا جھینک آئی تو اس پر میں نے باوجود نماز میں ہونیکے (زور سے) کہا یہ رحم اللہ میرے اس کہنے پر سب لوگوں نے نگاہوں کے تیر مجھ پر مارے یعنی وہ لوگ مجھ کو گھورنے لگے فقطت ولا تکلن امیباہ شکل کے معنی ہیں عورت کے بچے کا مرجانا جس پر افسوس کا ہونا ظاہر ہے اور لفظ وایہ ندا کے لئے ہے، اور امیباہ میں ام کی اضافت یا رشکم کی طرف ہو رہی ہے اور الف یہ ندا کے لئے ہے اور ہ، سکتے کے لئے ہے اس کا ترجمہ اس طرح کرتے ہیں ہائے افسوس میری ماں کے مجھ کو گم کرنے پر گویا اس شخص کی موت آپ کی اور نماز میں ان صحابی نے یہ بھی کہا کہ کیا ہوا تم لوگوں کو مجھے گھورتے ہو۔

قولہ۔ فلما رأیتهم یسکتون لکنی سکت، یہاں پر جزاء شرط محذوف ہے اور اس جزاء محذوف ہی پر یہ استدراک جس کو لکھتی سے بیان کر رہے ہیں مرتب ہے اور وہ جزاء محذوف غضبت ہے یعنی جب میں نے ان کو دیکھا کہ مجھ کو خاموش کرنا چاہ رہے ہیں تو مجھے بڑا غصہ آیا اس لئے کہ ایک تو گھور رہے ہیں اور مجھ پر زیادتی کر رہے ہیں دوسرے میرے اظہار افسوس پر مجھے خاموش بھی کرنا چاہ رہے ہیں لیکن میں خاموش ہو گیا (اپنے غضب کے متقنی پر عمل نہیں کیا) قولہ۔ ان هذه الصلوة لا یحل فیها شئ من کل ما للناس، اس سے حنفیہ وحنابلہ کی تائید ہو رہی ہے، دراصل کلام فی الصلوة کا مسئلہ مختلف فیہ ہے وہ یہ کہ حنفیہ کے نزدیک اور یہی قول راجح ہے امام احمد کا کہ کلام فی الصلوة مطلقاً مفسد ہے، اور امام مالک کا مشہور قول یہ ہے کہ کلام قلیل عمداً جو اصلاح صلوة کے لئے ہو مفسد نہیں، اور امام شافعی کے نزدیک کلام لیسیر کی اگر وہ سہواً ہو تو گنجائش ہے اور جو عمداً ہو خواہ اصلاح صلوة کے لئے ہو جائز نہیں، اس حدیث سے بھی بظاہر یہی معلوم ہو رہا ہے جو حنفیہ کا مسلک ہے کہ مطلقاً جائز نہیں، آنا قوم حدیث شیعہ بجا علیہ شرح حشر

ہم لوگ نو مسلم ہیں ابھی قریب میں جاہلیت اور کفر کو چھوڑ کر اسلام میں داخل ہوئے ہیں۔ وماناد رجال یا قون الکھان ہم میں بعض لوگ ایسے ہیں جو کافروں کے پاس جاتے ہیں ان سے آئندہ پیش آنے والی باتیں معلوم کرنے کے لئے، اور بعض ہم میں ایسے ہیں جو برہمنوں کے ذریعہ بدشگونیاں لیتے ہیں، وہ لوگ بدشگونیاں کے چونکہ عادی ہو چکے تھے تو اس لئے آپ نے فرمایا اگر اس کو وہ اپنے اندر پائیں تو اس پر مواخذہ نہیں غیر اختیاری ہونے کی وجہ سے فلا یصدھم لیکن یہ بدشگونیاں ان کو عمل سے نہ روکے، یعنی اگر بدشگونیاں کی بات ذہن میں آئے بلا اختیار تو آنے دو لیکن یہ ضروری ہے کہ اس کے متقنی پر عمل نہ کیا جائے اور جس کام کا ارادہ ہے اسکو کر گزریں بدشگونیاں اس سے مانع نہ ہوتی چاہئے۔

اس حدیث میں کابھوں کے پاس جانکی اور ان کی بات کی تصدیق کرنیکی ممانعت مذکور ہے، ایک حدیث میں ہے کہ جو شخص کسی عراف یا کابھن کے پاس جائے قصد قہ بما یقول فقد کفر بما انزل علی محمد صلی اللہ علیہ وسلم، کابھن وہ شخص ہے جو آئندہ ہونے والے امور کے علم کا دعویٰ کرے اور میرفت سرائر راز ہائے سربستہ کا مدعی ہو، اور ایک عراف ہوتا ہے جو مال مسروق اور گندہ چیزوں کی نشاندہی کرتا ہو، کابھوں کے پاس ان کی تصدیق کی نیت سے جانا حرام ہے اسی طرح ان کو اجرت دینا بھی حرام ہے، ہنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ عن حلوان الکابھن۔ امام نووی وغیرہ حضرات نے اس لین دین کی حرمت پر اجماع نقل کیا ہے

قلت ومن ارجال یحفظون قال کان نبی من الانبیاء یخطأون۔

علم رمل خط سے مراد علم رمل ہے کیونکہ اس کے اندر زمین پر کچھ نشان اور خط کھینچے جاتے ہیں یہ ایک مشہور و معروف علم ہے اس پر مستقل تصانیف بھی لکھی گئی ہیں، اس کی مخصوص اصطلاحات وغیرہ بھی ہیں، اس کے ذریعہ سے معنی امور کا استخراج کرتے ہیں اور بسا اوقات وہ بات درست نکلتی ہے اس علم رمل کی تعلیم وتعلم بتفریح علماء حرام ہے، مگر چونکہ بعض انبیاء کے پاس یہ علم تھا جیسا کہ اس حدیث میں ہے اور وہ اس کو کرتے تھے، بقول نے کہا کہ وہ حفر اور لیس علیہ السلام تھے یا دانیال علیہ السلام اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی رعایت میں اس کا مطلقاً ابطال نہیں فرمایا بلکہ یہ فرمایا کہ جس کا علم رمل اس نبی کے علم رمل کے موافق ہو پس وہی معتبر ہے ورنہ نہیں، اور ظاہر ہے کہ یہ بات معلوم نہیں ہو سکتی کہ کس کا علم رمل ان کے رمل کے مطابق ہے اور کس کا نہیں اس لئے خلاصہ منع ہی نکلا۔

شرح حدیث

قوله۔ قلت ان جادیۃ فی کانت ترعی غنیمات، ان صحابی نے یہ بھی سوال کیا کہ یا رسول اللہ میری ایک باندی ہے جو میری بکریوں کو چراتی ہے احد پہاڑ یا موضع جو انیہ کی طرف میں ایک روز چانک وہاں پہنچ گیا تو وہاں جاکر میں نے دیکھا کہ ریوڑ کی بکریوں میں ایک بکری کم ہے جس کو بھیڑیلے گیا تھا میں آخر بنوا آدم میں سے ایک آدمی ہوں جس طرح اور لوگوں کو اپنے نقصان پر اتاسف اور افسوس ہوتا ہے مجھے بھی ہوا اسی لئے میں نے اس کے منہ پر طمانچہ مار دیا فحظمت ذلک علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے میرے اس فعل کو بہت عظیم قرار دیا یعنی میرے اس مارنے کو ایک عظیم بات اور گنا قرار دیا (جس پر یہ گھبرا گئے) اور کہنے لگے یا رسول اللہ کیا میں اس کو آزاد نہ کر دوں (تاکہ میرے اس فعل کی تلافی ہو جائے) اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس باندی کو میرے پاس لے کر آ (تاکہ میں اس کا امتحان لوں اور دیکھوں کہ مسلم ہے یا کافر) وہ کہتے ہیں کہ میں اس کو آپ کی خدمت میں لے کر آیا آپ نے اس سے دریافت فرمایا کہ بتا! اللہ میاں کہاں ہیں اس نے کہا آسمان میں (مطلب یہ تھا کہ زمین پر جو یہ معبودان باطل اصابم وغیرہ ہیں وہ معبود نہیں) آپ نے پھر دوسرا سوال فرمایا کہ اچھا! بتا میں کون ہوں اس نے کہا آپ رسول اللہ میں یہ سن کر آپ نے ان صحابی سے فرمایا اس کا امتحان (انٹرویو) ہو گیا اس کو آزاد

کر دے یہ مؤمن ہے۔

اس حدیث سے بعض علماء نے استدلال کیا ہے ایمان مقلد کے معتبر ہونے پر یعنی جو شخص اللہ تعالیٰ کی وحدانیت اور رسول کی رسالت پر دلیل قائم نہ کر سکتا ہو اپنی لاعلمی یا کم علمی کی وجہ سے بلکہ دوسرے اہل ایمان کی تقلید میں وحدانیت اور رسالت کا قائل ہو اس کا ایمان معتبر ہے جیسا کہ اس باندی کا حال تھا کہ وہ دلیل وغیرہ کچھ بیان نہ کر سکی صرف سیدھے سادے جواب دیدئے۔

قوله۔ لما قدمتم علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علمت اموراً من امور الاسلام فكان فیما علمت، فرماتے ہیں جب میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا مدینہ منورہ میں تو مجھے اسلامی باتیں سکھائی گئیں۔ پہلا لفظ علمت باب تفعیل سے مجہول کا صیغہ ہے اور دوسرے علمت میں دو احتمال ہیں ایک تو یہی کہ وہ باب تفعیل سے مجہول کا صیغہ ہے یا ثلثی مجرد سے ماضی معروف کا صیغہ علمت ہے

قوله۔ فقلت ما لکم تظنون الی یا عیسیٰ مشنر انہ کیا ہوا تم کو کہ مجھ کو تر بھی نگاہوں سے دیکھ رہے ہو جس کو گھورنا کہتے ہیں یعنی ناراضگی کا دیکھنا، مشنر شذر را کی جمع ہے قال فسببتوا یعنی ان صحابی کے نماز میں یرحک اللہ کہنے پر شروع میں تو صحابہ نے ان کو صرف گھور کر ہی دیکھا تھا اور پھر جب بعد میں ان صحابی نے زبان سے نماز میں بولنا شروع کر دیا اور صاف صاف کہہ دیا کہ تم مجھے کیوں گھور رہے ہو تو اس پر صحابہ کو بڑا تعجب ہوا اور تعجب میں بار بار انھوں نے سبحان اللہ پڑھا۔

باب التأمین وراء الامام

آمین کے بارے میں چند بحثیں ہیں اولاً وہ سینے اس کے بعد مشہور اختلافی مسئلہ آمین بالجہر والسر بیان کریں گے ۱۔ آمین قرآن کریم یا سورہ فاتحہ کا جزو ہے یا نہیں ۲۔ لفظ آمین کے لغوی معنی اور لفظی تحقیق ۳۔ نماز میں آمین کا حکم شرعی ۴۔ نماز میں آمین کہنا کس کے لئے ہے اور کس کیلئے نہیں ۵۔ آمین کا استحباب بالجہر ہے یا بالسر۔ بحث اول۔ اس پر مفسرین کا اتفاق ہے کہ لفظ آمین نہ خاص سورہ فاتحہ کا جزو ہے نہ مطلق قرآن کا اسی لئے قاعدہ یہ ہے کہ سورہ فاتحہ کے ختم پر معمولی سکتہ کے بعد مفضولاً اس کو پڑھا جائے تاکہ غیر قرآن کا قرآن سے خلط نہ ہو جائے۔ بحث ثانی۔ اس میں لغات مختلف ہیں (۱) مشہور آمین ہے ہجرہ کے مدار تخفیف میم کیساتھ (۲) آمین قعبر ہجرہ اور تخفیف میم (۳) آمین ہجرہ کے مدار تشدید میم کیساتھ آم یوم سے اسم فاعل جمع کا صیغہ یعنی قاصدین، مطلب یہ ہو گا کہ اسے اللہ تم تیرا ہی قصد کرنے والے ہیں۔

لیکن واضح رہے کہ یہ قول جمہور کے خلاف شاذ اور مردود ہے بلکہ لکھا ہے کہ (انہا من لحن العوام۔

آئین اسماء افعال میں سے ہے اور امر ہے بمعنی اسبح واسمجب، اور کہا گیا ہے کہ اس کے معنی فلینکن کذلک ہیں اور یہ بھی کہا گیا ہے انہ اسم من اسماء اللہ تعالیٰ اور اس سے پہلے حرف نداء مقدر ہے یعنی یا آئین، لیکن یہ قول ضعیف ہے، اور کہا گیا ہے کہ یہ مُعَرَّب ہے فارسی لفظ، ہمیں امت کا۔

بحث ثالث۔ آئین کہنا عند الجہور مستحب یا سنت ہے اور عند الظاہر یہ واجب اور روافض کے نزدیک بدعت اور مفسدہ صلوٰۃ ہے، ابن حزم ظاہری کے نزدیک امام کے حق میں سنت اور مقتدی کے حق میں فرض ہے۔

بحث رابع۔ ائمہ ثلاث کے نزدیک سورہ فاتحہ کے بعد نماز میں آئین کہنا امام اور منفرد اور مقتدی سب کے حق میں سنت ہے، امام مالک کی اس میں مختلف روایات ہیں ان کا مشہور قول یہ ہے کہ آئین غیر امام کے لئے ہے امام کے حق میں مشروع نہیں، اور ایک روایت ان سے یہ ہے کہ امام پر صرف ستری نماز میں ہے جہری میں نہیں تیسری روایت مثل جہور کے ہے۔

بحث خامس۔ حنفیہ کے نزدیک آئین مطلقاً ہائستہ ہے اور امام احمد مطلقاً جہر کے قائل ہیں، اور حضرت امام شافعی امام کے حق میں جہر کے قائل ہیں اور مقتدی کے حق میں ان سے دور روایتیں ہیں قول قدیم میں جہر ہے اور ان کے یہاں اسی پر فتویٰ ہے، اور قول جدید میں سر ہے، یہ سب اختلاف جہری نماز میں ہے اور ستری نماز میں آئین بالاتفاق سر ہے۔
۱۔ حدثنا محمد بن کثیر نا سفیان عن سلمۃ عن حجاج بن العنسی عن وائل بن حجر قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا قرا ولا الضالین قال آمین ورفع بها صوتہ۔ وائل بن حجر کی اس حدیث سے شافعیہ وغیرہ اپنے مسلک پر استدلال کرتے ہیں۔

شافعیہ کا اہم استدلال ان حضرات کے پاس اس مسئلہ میں ایک اور حدیث ہے ابو ہریرہ کی جس کی تخریج دارقطنی اور حاکم نے کی ہے اور وہ انکی اہم دلیل ہے، اصل استدلال ان کا اسی سے ہے اسی لئے حافظ ابن حجر نے اپنی مشہور تصنیف بلوغ المرام میں اولاً اسی سے استدلال کیا ہے، اور امام بخاری نے اس مسئلہ میں ایک دوسری حدیث سے استدلال کیا ہے جو اس بارے میں غیر صریح اور غیر واضح ہے بلکہ وہ محض ان کا ایک استنباط ہے، جو یہاں ابو داؤد میں بھی آ رہی ہے ہم وہیں پہنچ کر اس کو بتلائیں گے۔

حدیث وائل پر کلام اب آپ باب کی پہلی حدیث حدیث وائل سے متعلق سنئے، ہماری طرف سے جواب میں کہا گیا ہے کہ یہ حدیث مضطرب ہے اس لئے کہ اس کو روایت کرنے والے دو ہیں، سفیان ثوری اور شعبہ بن الکجاج، دونوں ہی بڑے محدث اور امام ہیں، سفیان ثوری اس حدیث کو رفع بها صوتہ کیساتھ اور ان کے معاصر وہم پلہ یعنی شعبہ اس کو خفض بها صوتہ سے نقل کرتے ہیں، تعارض کی صورت میں ترجیح کا نمبر آیا وہ حضرات سفیان کی روایت کو ترجیح دیتے ہیں اور احناف اس کے برعکس شعبہ کی روایت کی ترجیح کے قائل ہیں۔

حدیث شعبہ پر امام بخاری کا نقد | حضرت امام بخاریؒ نے سفیان کی روایت کو ترجیح دیتے ہوئے مندرجہ ذیل اور ہماری طرف سے اسکا جواب

وحدیث سفیان اصح من حدیث شعبۃ واخطأ شعبۃ فی مواضع من هذا الحدیث، اور پھر اس کے بعد امام شعبہ کی نشاندہی فرمائی۔

اول یہ کہ انھوں نے سند میں عن حجر ابی العنبر کہا حالانکہ صحیح حجر بن العنبر ہے، اور فرمایا کہ حجر کی کنیت ابو العنبر نہیں ہے بلکہ ان کی کنیت ابو السکن ہے مگر شعبہ نے ایک غلطی یہ کہ انھوں نے حجر بن العنبر اور وائل کے درمیان علقمہ کا اضافہ کر دیا حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ حجر بن العنبر براہ راست وائل بن حجر سے روایت کرتے ہیں۔ مگر شعبہ نے خفص بن بھاصوۃ نقل کیا حالانکہ صحیح مگر بھاصوۃ ہے، ہماری طرف سے ان میں سے ہر ایک بات کا جواب دیا گیا ہے یہ بات صحیح نہیں کہ صحیح حجر بن العنبر ہے اور ابو العنبر غلط ہے چنانچہ ابن حبان نے ان کی کنیت ابو العنبر لکھی ہے، خود حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب اور تقریب دونوں میں لکھی ہے اور یہ بات کہ ان کی کنیت ابو السکن ہے تو اس کا مقتضی یہ نہیں ہے کہ ان کی کنیت ابو العنبر نہ ہو، دونوں ہو سکتی ہیں جیسے حضرت علیؓ کی دو کنیت ہیں ابو الحسن اور ابو تراب، نیز سنن ابو داؤد کے تمام نسخوں میں خود سفیان کی روایت میں عن حجر ابی العنبر واقع ہے جس طرح شعبہ کی روایت میں ہے۔

ایسے ہی علامہ شوق نیوی فرماتے ہیں کہ شعبہ ابو العنبر کہنے میں متفرد نہیں ہیں بلکہ ان کی متابعت کی ہے محمد بن کثیر اور دیکھ اور محارب بن نے، یہ سب رواۃ سفیان ثوری سے اسی طرح روایت کرتے ہیں کافی البیہقی والدارقطنی، اور محمد بن کثیر کی روایت تو خود یہاں ابو داؤد میں ہے جس کی طرف پہلے بھی اشارہ ہو چکا ہے۔

مگر اس کا جواب یہ ہے کہ یہ نقد درست نہیں بلکہ ہو سکتا ہے کہ حجر کی روایت دونوں سے ہو اور وہ اس کو بواسطہ علقمہ روایت کرتے ہوں اور پھر علو سند حاصل ہو گیا ہو اور براہ راست وائل سے روایت کرنے لگے ہوں، علامہ شوق نیوی فرماتے ہیں کہ یہ روایت دونوں طرح ہے بالواسطہ اور بلاواسطہ، سند احمد اور سند ابو داؤد طیارسی میں اس کی تصریح ہے، چنانچہ ان دونوں کتابوں میں اس طرح ہے۔ سمعت علقمۃ یحدث عن وائل وسمعت وائلاً مگر یہ بات کہ شعبہ نے مگر بھاصوۃ کے بجائے خفص بن بھاصوۃ غلطی سے نقل کر دیا بڑی عجیب ہے اسلئے

لے امام بخاری سے اس سلسلہ میں ایک یہ اشکال بھی منقول ہے کہ شعبہ کی سند میں علقمہ ہیں حالانکہ علقمہ کا سماع اپنے باپ وائل سے ثابت نہیں اسکا جواب ہماری طرف سے یہ دیا گیا ہے کہ یہ بات غلط تحقیق ہے، تحقیق بات یہ ہے کہ وائل کے دو بیٹے ہیں علقمہ اور عبد الجبار عبد الجبار سمجھوٹے ہیں ان کا سماع واقعی اپنے باپ سے ثابت نہیں، علقمہ بڑے ہیں ان کا سماع اپنے باپ سے ثابت ہے، امام ترمذی نے کتاب الحمد و دیں مذکورہ بالا معنوں کی تصریح کی جو اسکی تفصیل ہمارے یہاں رفع یدین کی بحث میں گذر چکی۔ واللہ اعلم بالصواب۔

کہ یہ تو آپ کا بعینہ دعویٰ اور متنازع فیہ امر ہے عین مدعی کو وجہ ترجیح کیسے بنایا جاسکتا ہے، جس طرح آپ خفص بہا صؤتہ کو کھر ہے ہیں آپ کا خضم دفع بہا صؤتہ کے بارے میں یہی کہہ سکتا ہے اور دلیل میں شعبہ کی روایت کو پیش کر سکتا ہے۔

یہی حضرت امام بخاری کی بیان کردہ وجہ ترجیح سب ختم ہو گئیں۔

دعویٰ البیهقی | حضرت شافعیہ نے سفیان کی روایت کی ایک وجہ ترجیح اور بیان کی وہ یہ کہ قال البیهقی لا اعلم خلافاً بین العلماء انہم قالوا ان سفیان وشعبہ اذا اختلفا فالقول قول سفیان، اور پھر اس کے بعد اس کے ثبوت میں انہوں نے یحییٰ بن سعید کا قول پیش کیا لیس احد احب الی من شعبہ ولا یعدلہ عندی احد واذا خالفہ سفیان اخذت بقول سفیان، اس پر ہماری طرف سے کہا گیا (کافی البذل) یہ تو صرف یہی القطان کا قول اور ان کی رائے ہوئی اس سے اجماع کیسے ثابت ہو گیا۔

غرضیکہ فریقین نے ان دونوں میں سے ہر ایک کی فوقیت پر ائمہ حدیث کے اقوال پیش کئے۔

شوق نیموی حنفی | علامہ شوق نیموی فرماتے ہیں کہ ان دونوں میں کسی ایک کی ترجیح دوسرے پر متفق علیہ نہیں ہے بلکہ دونوں طرح کے اقوال ائمہ فن کے ملتے ہیں، بعض سے شعبہ کی ترجیح معلوم ہوتی ہے سفیان پر اور بعض سے اس کے برعکس، وہ فرماتے ہیں کہ میرے ذہن میں روایت شعبہ کی ایک بڑی اچھی وجہ ترجیح ہے وہ یہ کہ سفیان ثوری اگرچہ ثقہ اور حجتہ ہیں لیکن بسا اوقات وہ تدلیس کرتے تھے قال الذہبی اندرہما کان یدلس عن الضعفاء ولكن له نقد وذوق اور وہ اس کو عن کے ساتھ روایت کرتے ہیں اور شعبہ کی عادت مطلقاً تدلیس کی نہ تھی لاعن الثقات ولا عن الضعاف اور اس کے باوجود وہ لفظ اخبار کے ساتھ روایت کر رہے ہیں۔

حافظ ابن القیم کی بیان کردہ وجہ ترجیح | اسی طرح حافظ ابن قیم نے اعلام الموقعین میں روایت سفیان کی وجہ ترجیح ایک یہ بیان کی ہے کہ علاء بن صالح اور محمد بن سلمہ بن اہل

ان دونوں نے ان کی متابعت کی ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ علاء بن صالح ثقات میں سے نہیں ہیں تقریباً ہتذیب میں لکھا ہے صدوق لا اوہام وقال الذہبی فی المیزان قال ابو حاتم کان من عنق الشیعة وقال ابن المدینی روی احادیث مناکیر، ایسے ہی محمد بن سلمہ بھی ضعیف ہیں لہذا یہ متابعت مفید نہیں۔

حضرت بڈل میں فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص سفیان کی متابعت میں علی بن صالح کو پیش کرے جیسا کہ اس باب کی حدیث ثانی میں آ رہا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ علی بن صالح تو واقعی ثقہ ہیں لیکن صحیح اس سند میں علاء بن صالح ہے جیسا کہ دوسری کتب حدیث سنن ترمذی و مصنف ابن ابی شیبہ سے معلوم ہوتا ہے بلکہ حافظ نے تصریح کی ہے اس بات کی کہ ابو داؤد کی روایت وہم ہے اور علاء کے بارے میں ابھی گزر رہا ہے کہ وہ ضعیف ہیں۔

شافعیہ کی ایک اور دلیل | ان حضرات نے اپنے مذہب کی تائید میں اور بھی بعض احادیث پیش کی ہیں مثلاً حدیث ابو ہریرہ جس کو روایت کیا ہے دارقطنی اور حاکم نے کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا فرغ من قراءۃ ام القرآن رفع صوته وقال امین، حاکم کہتے ہیں یہ حدیث صحیح اور علی شرط الشیخین ہے اور یہ وہی حدیث ہے جس کی طرف اشارہ ہمارے یہاں باب کے شروع میں آچکا اور یہ کہ یہ ان کا اہم مسئلہ ہے چنانچہ سبل السلام شرح بلوغ المرام میں امیر مامی (اہل حدیث) فرماتے ہیں کہ والحديث عجبة بیئۃ للشافعیۃ اس کا جواب ہماری طرف سے آثار السنن میں علامہ مشوق نیومی نے یہ دیا ہے کہ حافظ ابن القیم کو حاکم کی تصحیح سے دھوکا ہو گیا چنانچہ وہ اعلام الموقعین میں فرماتے ہیں رواہ الحاکم باسناد صحیح، حالانکہ اس حدیث کی سند میں اسحاق بن ابراہیم جن کو اسحاق بن زبرئیل بھی کہا جاتا ہے یہ نہایت ضعیف ہیں ضعیف جدا صحاح ستہ کے مصنفین میں سے کسی نے بھی ان سے روایت نہیں لی وضعفہ النسائی وابدؤد وکذبہ محمد بن عوف الطائی وقال الحافظ فی التقریب صدوق یمہم کثیر۔

آپ کو اس روایت کا حال معلوم ہو گیا جبکہ حافظ ابن حجر نے بلوغ المرام میں اس مسئلہ میں صرف ایک یہ حدیث اور دوسری وائل بن حجر کی حدیث ذکر کی ہیں۔

حتی یسمع من یلیہ من الصف الاول کا جواب | حضرات شافعیہ اس سلسلہ میں ایک اور حدیث سے استدلال کرتے ہیں ابن عم ابی ہریرہ کی حدیث جو اس کتاب میں آگے

آ رہی ہے اور ابن ماجہ میں بھی ہے جس کے لفظ یہ ہیں کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا تلا غیر المخصوب علیہم ولا الضالین قال امین حتی یسمع من یلیہ من الصف الاول، اور ابن ماجہ کی روایت میں فی رجب بہا المسجد کی بھی زیادتی ہے۔

ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے کیونکہ اس کی سند میں بشر بن رافع ہے جس کی امام بخاری یحییٰ بن معین اور امام نسائی نے تضعیف کی ہے، اور ابن حبان تو یہ فرماتے ہیں کہ یہ شخص احادیث موضوعہ کو روایت کرتا ہے اس کے علاوہ ایک اور بھی بات ہے وہ یہ کہ یہ حدیث آپ کے حق میں مفید مدعی نہیں ہے اس لئے کہ اس حدیث سے تو یہ سمجھ میں آ رہا ہے کہ آپ کی آئین کو صف اول کے مقتدیوں میں سے چند لوگ جو آپ کے قریب ہوتے تھے وہ سن لیتے تھے، اس سے تو جہر کا ثبوت نہیں ہوتا، اور یہ مطلب اس لئے ہے کہ من الصف الاول میں من تبعیضہ ہے بیانہ نہیں اور یہ من بیانہ ہو بھی نہیں سکتا کہ تمام صف اول والے سن لیتے تھے اس لئے کہ اس مطلب پر یہ عقلی اشکال ہو گا کہ یہ کیا بات ہے کہ صف اول والے تو سارے کے سارے ادھر سے ادھر تک سن لیتے تھے اور صف ثانی اور ثالث کے وہ نمازی بھی نہیں سن پاتے تھے جو امام کی محاذات میں ہوتے تھے حالانکہ ان کا فاصلہ امام سے بنسبت

بہت سے صف اول والوں سے کہے۔

حضرت امام بخاری کے استدلالات

امام بخاریؒ نے ہمارے یہاں باب کی جو چوتھی حدیث ہے عن ابی ہریرۃؓ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا قال الامام غیب

المنضوب علیہم ولا الضالین فمقولوا امین، اس حدیث سے مقتدی کی آئین بالجہر پر استدلال فرمایا ہے وہ اس طور پر کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم فرما رہے ہیں کہ جب امام فاتحہ پوری کر لے تو مقتدیوں کو چاہئے کہ وہ آمین کہیں، امام بخاریؒ کے ذہن میں یہ ہے کہ قول کے متبادر معنی قول بالجہر کے ہیں یعنی زور سے کہی جائے حالانکہ یہ بس ایسی ہی بات ہے اسی طرح حضرت امام بخاریؒ نے اس باب کی پانچویں حدیث سے جس کے الفاظ یہ ہیں عن ابی ہریرۃؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا اتمن الامام فامتنوا، اس سے انھوں نے امام کی آئین بالجہر پر استدلال فرمایا ہے اس لئے کہ مقتدیوں کو امام کے آمین کہنے کا علم اسی وقت ہو سکتا ہے جب کہ وہ جہراً کہے لیکن یہ بات بھی کوئی زیادہ صاف اور صریح نہیں کیونکہ اس کے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ جب امام آمین کے مقام پر پہنچے تو تم بھی آمین کہو اور یہ معلوم کیے پہلے سے کہ آمین کا مقام ختم فاتحہ پر ہے۔

حنفیہ کے دلائل

دلیل اول۔ قال تعالیٰ اذعوا ربکم تضرعاً وخفیۃ، آمین بھی دعلے لہذا وہ بھی خفیۃ ہوئی چاہئے۔ دلیل ثانی۔ وائل بن حجر کی حدیث بطریق شعبہ جو مسند احمد ترمذی اور مسند ابوداؤد طحاوی میں موجود ہے اور یہ پہلے گذر ہی چکا کہ روایت شعبہ ہمارے نزدیک سفیان کی روایت پر رائج ہے۔

دلیل ثالث۔ حدیث ابوہریرہؓ یعنی باب کی چوتھی حدیث جو بخاری شریف میں بھی موجود ہے، اذا قال الامام غیب المنضوب علیہم ولا الضالین فمقولوا امین، اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ امام آمین سرّاً کہتا ہے اس لئے کہ اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ امام آمین بالجہر کہتا ہے تو اس کا تقاضا یہ تھا کہ مقتدی کی آئین کو امام کی آئین پر مرتب کیا جاتا نہ کہ سورۃ فاتحہ کی آخری آیت پر، آخری آیت پر اسی لئے معلق کیا گیا ہے کہ جہراً وہی پڑھی جاتی ہے، اور اگر کوئی شخص یہ کہے کہ اس باب کی پانچویں حدیث میں اذا اتمن الامام فامتنوا وارد ہے، تو ہم کہیں گے کہ اس کی توجیہ تو ممکن ہے جو پہلے گذر چکی۔ لیکن آپ بتائیے کہ اگر امام کا آمین کہنا جہراً مانا جائے تو اس اوپر والی روایت جس میں مقتدی کی آئین کو غیب المنضوب علیہم ولا الضالین پر معلق کیا گیا ہے کیا توجیہ ہوگی؟

دلیل رابع۔ سمرۃ بن جندب کی حدیث یعنی حدیث السکتین جس پر کلام ہمارے یہاں اپنے مقام پر گذر چکا، یہ حدیث اس بات پر دال ہے کہ امام آمین سرّاً کہتا ہے اس لئے کہ مضمون حدیث یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز میں دو سکتے ہوتے تھے ایک افتتاح صلوۃ کی وقت یہ سکتہ تو شمار پڑھنے کے لئے تھا اور دوسرا سکتہ غیر المنضوب

علیم ولا الضالین پر بیسکتہ آئین کے لئے تھا، اور اگر یہ سکتہ امام کا آئین کے لئے نہ مانا جائے بلکہ کسی اور مقصد کے لئے ہو اور یہ کہا جائے کہ امام کو آئین بالجہر کہنی ہے اس سکتہ کے بعد، تو تقدم المقصدی علی الامام فی التامین لازم آئیگا اسلئے کہ اس حدیث ابو ہریرہ میں جو اوپر گزری اس بات کی تصریح ہے کہ جب امام غیر المغضوب علیہم ولا الضالین پڑھ چکے تو تم آئین کہو، تو جب مقتدی کی تائین سورہ فاتحہ کے ختم پر سکتہ امام کی وقت میں ہو جائے گی اور بقول آپ کے امام سکتہ کے بعد آئین کہے گا تو اس صورت میں تقدم علی الامام کا پایا جانا ظاہر ہے جو بالاتفاق ممنوع ہے۔

حضرت سہارنپوری کی رائے باب کی پہلی حدیث یعنی وائل بن حجر کی حدیث جس کے ایک طریق میں دفع بہا صوته اور دوسرے طریق میں خفض بہا صوته مذکور ہے، اس پر

تفصیلی کلام شروع میں گذر چکا، وہ حضرات طریق سفیان کو اور احناف طریق شعبہ کو ترجیح دیتے ہیں، حضرت سہارنپوری کی رائے بذل الجہود میں یہ ہے کہ دونوں حدیثیں اپنی اپنی جگہ صحیح ہیں کسی ایک کو دوسرے پر کوئی ترجیح نہیں، اور بہر حال ان میں بظاہر تعارض ہے، اس لئے رفع تعارض کی شکل یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے گاہے آئین بالجہر کہا ہے تعلیم امت کے لئے اور یہ مطلب نہیں کہ آپ ہمیشہ اس کو بالجہر کہتے تھے اس لئے کہ آئین دعا ہے اور اصل دعا میں اخفاء ہے، قرینہ اس پر اکابر صحابہ کا عمل ہے جیسے حضرت عمر و علی رضی اللہ تعالیٰ عنہما، چنانچہ علامہ عینی نے حضرت عمر علی کے بارے میں بروایت طبرانی فی تہذیب الآثار نقل کیا ہے لم یکن عمرو علی رضی اللہ عنہما یجہران ببسم اللہ الرحمن الرحیم ولا بآمین اور اسی طرح امام طحاوی نے بھی اس کی تخریج کی ہے، اور ایسے ہی عبد اللہ بن مسعود سے بھی عدم الجہر مروی ہے

شوق نیوی کی رائے اور علامہ شوق نیوی نے رفع تعارض کی ایک اور صورت اختیار فرمائی ہے، وہ یہ کہ رفع سے مراد رفع یسیر لیا جائے (معمولی سا جہر) اور خفض سے مراد خفض غیر شدید یعنی کسی قدر آہستہ،

لہذا اب دونوں میں کوئی تعارض نہیں رہا اور مطلب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں آئین نہ زیادہ زور سے کہتے تھے اور نہ بالکل ہی آہستہ بلکہ اس طرح کہ صرف صفا اول کے بعض قریب میں کھڑے ہو نیوالے سن سکیں، کما جار فی حدیث ابن عمر ابی ہریرہ حتی یسمن یلیہ من الصف الاول۔

امام بیہقی کا ایک نقد امام بیہقی سنن کبریٰ میں فرماتے ہیں کہ یہ حدیث یعنی حدیث وائل خود شعبہ سے اسی طرح مروی ہے

لے اصراف کرنا ہے کہ اگر مقصود مطلقاً اس سلسلہ کی روایات متعارضہ کے درمیان جمع کرنا ہو تا تب تو یہ تقریر بہت مناسب تھی لیکن ایسا نہیں بلکہ یہاں مقصود روایت سفیان و روایت شعبہ کے درمیان تطبیق دینا ہے تو اس میں اشکال ہے اس لئے کہ یہ دو مستقل حدیثیں نہیں ہیں بلکہ ایک ہی حدیث کے دو مختلف طریق ہیں، پس جب مخرج حدیث واحد ہے اور اس کا راوی صحابی بھی ایک ہے تو پھر اس کو الگ الگ دو قتل پر محمول کرنا مشکل ہے ۱۲ منہ۔

جس طرح سفیان روایت کرتے ہیں یعنی بجائے حَفْضَ بھا صَوْتِہ کے رفع بھا صَوْتِہ، اس کا جواب بذل الجہود میں یہ لکھا ہے کہ شعبہ کی یہ روایت روایت شاذہ ہے بعض رواۃ نے شعبہ سے اس طرح روایت کیا ہے لیکن وہ اس میں مستفرد ہیں، اس کے علاوہ شعبہ کے تمام تلامذہ راہب نے حَفْضَ بھا صَوْتِہ ہی روایت کیا ہے، وھذا اخبرنا اردنا ذکرہ فی ھذا المبحث۔ واللہ الموفق۔

اس باب میں مصنف نے سات احادیث کی تخریج کی ہے جن میں سے اب تک پانچ احادیث پر کلام گزر چکا۔

۶۔ حَدَّثَنَا اسحاق بن ابراہیم الخ قولا۔ عن بلال انه قال يا رسول الله لا تسبفني بأميين۔

شرح حدیث

مطلب بظاہر حدیث کا یہ ہے کہ حضرت بلالؓ نماز میں امام کے پیچھے قنوت کرتے ہوں گے، کچھ حصہ اس کا سکتہ اولیٰ میں جو دعا ر استفتاح کے لئے ہوتا ہے، یا امام کی قنوت کے سکنت کے درمیان کر لیتے ہوں گے اور جو حصہ باقی رہ جاتا تھا اس کے بارے میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کر رہے ہیں کہ آپ قنوت فاتحہ سے فارغ ہونے کے بعد آمین کہنے میں جلدی نہ کیا کریں تھوڑی دیر معمولی سا توقف کر لیا کریں تاکہ میں فاتحہ کا باقی حصہ پڑھ کر پھر آپ کے ساتھ آمین میں شریک ہو جاؤں اور موافقت ایام فی التأمین کی فضیلت حاصل ہو جائے۔ مذکورہ بالا حدیث فاتحہ خلف الامام سے متعلق ہے مگر چونکہ اس میں آمین کا بھی ذکر ہے اس لئے مصنف اسکو یہاں لائے ہیں، اس حدیث سے بھی ظاہری اور سطحی طور پر آمین بالجہر کا ثبوت ہو رہا ہے لیکن تحقیقی اور یقینی طور پر نہیں۔

تحقیق روایت

دوسری بات یہ ہے کہ اس حدیث پر محدثین کو کلام ہے ابو حاتم فرماتے ہیں رفع خطا۔ ابن ابی شیبہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ جملہ لا تسبفنی بأمیین حضرت ابو ہریرہؓ کا ہے جبکہ وہ مؤذن تھے بحرین میں، اور یہ بات انہوں نے اپنی مسجد کے امام غلام بن الحضری سے کہی تھی، اور بیہقی کی روایت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ابو ہریرہؓ کا یہ خطاب مردان کے ساتھ تھا ابو ہریرہؓ اس کے مؤذن تھے، نیز واضح رہے کہ ابن ابی شیبہ والی روایت کو امام بخاریؒ نے بھی تعلیقا ذکر فرمایا ہے، ہمارے اس بیان سے یہ ثابت ہو گیا کہ یہ حدیث موقوف علی ابی ہریرہؓ ہے اور اس کا تعلق حضرت بلالؓ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ نہیں، نیز یہ روایت منقطع بھی ہے ابو عثمان کا سماع بلال سے ثابت نہیں، نیز میں کہتا ہوں کہ اس طرح کا خطاب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مناسب بھی نہیں خلافت ادب محسوس ہوتا ہے۔

۷۔ حَدَّثَنَا الوليد بن عتبة..... عن صبيح بن محرز الحمصي۔ صبح ضم صاد اور فتح صاد یعنی

مُسَفَّرٌ وَمَكْبَرٌ دُولٌ طَرَحٌ مَنْقُولٌ ہے۔

لفظ المقرئ کی تحقیق | حدیثی ابو مصبیح المقرئؒ: بعض نسخوں میں اسطر ج ہے یعنی راء کے بعد ہمزہ ویا اور بعض نسخوں میں المقرئ بر وزن المقرئؒ، اور بعض نسخوں میں المقرئ راء اور ہمزہ کے درمیان الف کے ساتھ،

ایک اختلاف تو یہ ہوا کہ یہ لفظ ممدود ہے یا مقصور، دوسرا اختلاف یہ ہے کہ اس کو مخم میم اور فتح میم دونوں طرح سے ضبط کیا ہے (اس تحقیق کا تعلق تو ضبط کلمہ سے تھا، آگے اس نسبت کے بارے میں سنئے) بعض علماء کہتے ہیں کہ یہ نسبت مُقْرَا کی طرف ہے جو دمشق میں ایک قریہ ہے اس صورت میں میم مفتوح ہوگا، اور بعض کہتے ہیں کہ یہ نسبت مُقْرَا بروزن مکرم کی طرف ہے جو یمن میں ایک شہر ہے جس میں عقیق کی کان ہے وہاں کے محدثین المُقْرِیُّون کہلاتے ہیں، اس سب سے معلوم ہوا کہ یہ القراءت سے ماخوذ نہیں جیسے کہتے ہیں القارئی المقرئ،

قوله - فاذا دعا الرجل منابذ عاء قال اختمه بآمين فان اامين مثل الطابع على الصعيفة - مضمون حدیث یہ ہے کہ ابو زہیر جو کہ صحابہ میں سے ہیں وہ ہمیں ابھی ابھی حدیثیں سنایا کرتے تھے یا ابھی ابھی باتیں کیا کرتے تھے ان کی عادت یہ تھی کہ جب ہم میں سے کوئی دعا مانگتا تھا تو وہ اس سے فرماتے تھے کہ اپنی اس دعا کو آمین پر ختم کر (یا ترجمہ اس طرح کیجئے) اس پر آمین کی مہر لگا دے اس لئے کہ آمین مثل مہر کے ہے جو کسی کتاب یا تحریر پر لگائی جاتی ہو۔

باب التصفیق فی الصلوة

۱- حدثنا قتیبہ بن سعید الخ - قوله - التنبیخ للرجال والتصفیق للنساء - یعنی اگر امام کو نماز میں کوئی سہو پیش آئے تو اگر پیچھے مرد ہے تو وہ سبحان اللہ کے ذریعہ امام کو تنبیہ کرے اور اگر مقتدی عورت ہے تو وہ تالی بجائے جمہور علماء ائمہ ثلاث کا یہی مذہب ہے اس سلسلہ میں امام مالک کا اختلاف مشہور ہے، وہ فرماتے ہیں کہ لقمہ دینے والا مرد ہو یا عورت دونوں کیلئے تسبیح مشروع ہے وہ کہتے ہیں کہ حدیث کا مطلب وہ نہیں جو جمہور کہتے ہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ تسبیح مردانہ فعل ہے اور تصفیق یعنی تالی بجانا یہ زنا نہ فعل ہے، اسی تصفیق خارج الصلوة من شان النساء یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نیکرو مذمت کے طور پر فرما رہے ہیں، اور جمہور کے مطلب کی تائید اس حدیث سے ہوتی ہے جس کے لفظ یہ ہیں جو اگلی حدیث میں آ رہے ہیں اذانا بکم شیء فی الصلوة فلیسبح الرجال ویصفح النساء، اور تصفیح کا طریقہ جو آگے کتاب میں بھی مذکور ہے یہ ہے کہ ذائیں ہاتھ کی دو انگلیوں کو بائیں ہاتھ کی پھیلی پر مارا جائے اور دوسرا قول یہ ہے کہ احد الکفین کی پشت کو بطنِ آخری پر مارے اور وہ تصفیق جو مذموم ہے وہ یہ ہے کہ احد الکفین کے بطن کو بطنِ آخری پر مارا جائے جس کی وجہ سے آواز زور سے پیدا ہوتی ہے یہ لہو و لعب کے قبیل سے ہے اور یہ پہلی تصفیق وہ تنبیہ کے لئے ہے۔

۲- حدثنا القعنبي الخ - قوله - ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذهب الى بني عمرو بن عوف ليصلم

مضمون حدیث

ایک مرتبہ قبیلہ بنو عوف بنو انصار کا ایک قبیلہ تھا اور قبا میں آیا تھا اتفاق سے ان میں آپس میں لڑائی ہو گئی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان کے درمیان مصالحت کرانے کے لئے ظہر پڑھا کر تشریف لے گئے اور جاتے وقت آپ نے حضرت بلالؓ سے فرمایا کہ اگر میری واپسی عصر تک نہ ہوئی تو ابو بکر سے نماز پڑھو لینا، چنانچہ عصر کی نماز کا وقت آگیا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی واپسی اس وقت تک نہ ہوئی اس لئے صدیق اکبر نے مسجد میں نماز شروع کرادی ابھی پہلی ہی رکعت تھی کہ آپ تشریف لے آئے اور صفوں کو چیرتے ہوئے اگلی صف میں پہنچ کر شامل ہو گئے، لوگوں نے صدیق اکبرؓ کو متوجہ کر نیکے لئے تصفیق کی، جب لوگوں نے زیادہ تصفیق کی تب وہ متوجہ ہوئے اور محسوس کر لیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لے آئے ہیں اس پر انہوں نے پیچھے لوٹنے کا ارادہ کیا تاکہ آپ نماز پڑھائیں تو آپ نے ان کو اشارہ سے منع کیا (جب صدیق اکبرؓ نے یہ دیکھا کہ حضور میرے پیچھے نماز پڑھنے کے لئے تیار ہیں تو انہوں نے اس پر اللہ کا شکر ادا کرنے کے لئے) دونوں ہاتھ اٹھا کر (جس طرح دعائیں اٹھاتے ہیں) اللہ کی حمد و ثناء کی لیکن ان سے وہاں رہا نہیں گیا حتیٰ کہ پیچھے آکر صف میں کھڑے ہو گئے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے امام کی جگہ مصلیٰ پر پہنچ کر نماز پڑھائی۔

نماز کی حالت میں اختلاف امام کب جائز ہے

اس حدیث میں ایک اختلافی مسئلہ ہے وہ یہ کہ ایک نماز کو ایک امام پڑھانا شروع کرے اور پھر وہ درمیان میں خود پیچھے ہٹ کر دوسرے شخص کو نماز پڑھانے کے لئے آگے بڑھا دے، ایسا کرنا شافعیہ اور مالکیہ کے یہاں تو جائز ہے، نووی نے شافعیہ کا قول صحیح اور صاحب منہل نے مالکیہ کا یہی لکھا ہے اور حنفیہ کے نزدیک جیسا کہ یذل میں درمختار سے نقل کیا ہے بلا مجبوری کے اختلاف جائز نہیں ہاں اگر امام اول قرأت کی مقدار مفروض نہ کر سکے کسی وجہ سے اس کو حصر واقع ہو جائے تب دوسرا شخص نماز پڑھا سکتا ہے ورنہ نہیں، ہمارے علماء اس قصہ کی توجیہ یہی کرتے ہیں کہ یہاں صدیق اکبرؓ پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریف آوری کی وجہ سے حصر واقع ہو گیا تھا، واللہ تعالیٰ اعلم۔

فائدہ۔ اسی قسم کا ایک قصہ کتاب الطہارت میں مسیح علیٰ الخفین کے باب میں گذر چکا وہاں پر پہلے سے نماز پڑھانے والے حضرت عبدالرحمن بن عوف تھے، دونوں میں فرق یہ ہے جیسا کہ وہاں گذر چکا کہ حضرت عبدالرحمن بن عوف نے بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریف آوری پر پیچھے ہٹنا چاہا تھا لیکن آپ کے اشارہ پر وہی نماز پڑھاتے رہے اور یہاں اس قصہ میں صدیق اکبرؓ پیچھے ہٹ گئے تھے، اس پر کلام وہاں گذر چکا۔

باب الاشارة فی الصلوة

قوله۔ عن انس بن مالك ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يشير في الصلوة۔

شرح حدیث

اس میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ اشارہ سے مراد اشارہ بالستبابہ ہو جو تشہد میں ہوتا ہے لیکن چونکہ تشہد اور اس کے متعلقات کے ابواب تو آگے آ رہے ہیں اس لئے مصنف کی مراد یہ نہیں ہو سکتی لہذا یہاں اشارہ سے مراد اشارہ لاجل الحاجت ہے جیسے سلام کے جواب میں اشارہ کرنا یا کوئی اور بات سمجھانے کے لئے۔

لیکن رد السلام کے لئے اشارہ کا باب پہلے گزر چکا اس لئے دوسرا احتمال ہی مراد ہے، ہمارے فقہار نے تصریح کی ہے کہ اگر کوئی شخص نماز کے ساتھ بات کر کے اس کو کچھ سمجھانا چاہے تو جائز ہے اور نمازی خود اس کا جواب ہاتھ یا سر کے اشارہ سے دے سکتا ہے لیکن رد السلام بالاسرارہ کو ہمارے فقہار نے مکبر وہ لکھا ہے کہ تقدم فی باب۔

قول۔ من اشار فی صلوٰۃ اشارۃ تفہم عند فلیعد لہا، حدیث کا یہ جملہ حدیث سابق کے خلاف ہے کیونکہ اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ اگر کوئی شخص نماز میں اشارۃ کوئی بات دوسرے کو سمجھا دے تو اس کو نماز کا اعادہ کرنا چاہیے، اس لئے مصنف فرما رہے ہیں قال ابوداود و هذا الحدیث وہم دارقطنی اور بیہقی نے بھی اس زیادتی کو غیر صحیح قرار دیا ہے اور یہ کہ ہو سکتا ہے کہ یہ ابن اسحاق راوی کا قول ہو، نیز اس حدیث کی سند میں ابو غطفان ہے کہا گیا ہے کہ وہ رجل جہول ہے لیکن یہ صحیح نہیں ہے ابو غطفان جس کا نام ابو طریف ہے ثقہ راوی ہیں۔ اور یا اس حدیث کی یہ توجیہ کی جائے کہ اس میں اعادۃ صلوٰۃ کا امر بطریق استحباب ہے نہ بطریق وجوب فلیعد لہا اس میں لام زائد ہر اور ضمیر راجع ہے صلوٰۃ کی طرف یعنی فلیعد الصلوٰۃ، یا لام الی کے معنی میں ہے اور فلیعد عود سے ہے ای فلیعد الی الصلوٰۃ، چاہئے کہ نماز کی طرف لوٹے۔

باب فی مسح الحصى فی الصلوٰۃ

مضمون حدیث یہ ہے کہ جب آدمی نماز شروع کرتا ہے تو نماز کی حالت میں اللہ تعالیٰ کی رحمت اس کی طرف متوجہ ہوتی ہے لہذا اس رحمت کو حاصل کرنے کے لئے نمازی کو بھی اسی کی طرف متوجہ رہنا چاہئے کسی ایسی چیز میں نہیں لگنا چاہئے جس کی وجہ سے نماز سے توجہ ہٹ جائے مثلاً سجدہ میں جاتے وقت سجدہ کی جگہ سے مٹی یا کنکری نہیں ہٹانی چاہئے، حدیث میں کنکری کا ذکر ہے کیونکہ اس زمانہ میں مسجد نبوی میں کنکریاں ہی بچھی ہوئی تھیں۔

جہور علماء کے نزدیک مسح اکھسی نماز میں مکروہ ہے اور ظاہر یہ کہ نزدیک حرام ہے مگر ایک مرتبہ ہشامی کی اجازت حدیث میں مذکور ہے بعض نے اس ممانعت کی حکمت یہ لکھی ہے کہ یہ تو اضع کے منافی ہے اور بعض یہ کہتے ہیں کہ اس کی مصلحت یہ ہے تاکہ کنکری سجدہ سے محروم نہ ہو اس لئے کہ ہر کنکری یہ چاہتی ہے کہ نمازی اس پر سجدہ کرے جیسا کہ مصنف ابن ابی شیبہ کی ایک روایت مکتوہ میں ہے۔

قوله۔ فان كنت لابد فاعلا فواحدة تسوية العصى، یہ آخری لفظ کسی راوی کی جانب سے مسح اخصی کی تفسیر ہے، ترکیب میں بظاہر یہ مبتدأ محذوف کی خبر ہے تقدیر عبارت یہ ہے (وہو اى المسح) تسوية العصى، کہ مسح سے مراد تسوية اخصی ہے۔

بَابُ الرَّجُلِ يَصَلِّي مُخْتَصِرًا

یہ باب مکرر ہے اس سے دس بارہ باب پہلے باب فی التخصیر گذر چکا، لیکن وہاں مصنف نے ایک دوسری حدیث ذکر فرمائی تھی جو یہاں مذکور نہیں اس کو دیکھ لیا جائے وہاں پر گزرا ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صَلْبٌ فی الصَّلَاةِ سے منع فرمایا ہے،

قوله۔ نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الاختصار فی الصَّلَاةِ، اور بخاری شریف کی روایت میں ہے نہی عن التخصیر فی الصَّلَاةِ، اختصار اور تخصیر کی تفسیر میں متعدد اقوال ہیں اور اس کا حکم اور حکمت منع ان سب چیزوں کا بیان پہلے جگہ گذر چکا ہے۔

بَابُ الرَّجُلِ يَعْتَمِدُ فِي الصَّلَاةِ عَلَى عَصَا

قوله۔ عن هلال بن يساف قال قدمت الرقة الخ۔

شرح حدیث مضمون حدیث یہ ہے کہ میں مقام رقة (ایک جگہ کا نام ہے) پہنچا تو مجھ سے میرے بعض ساتھیوں نے کہا (زیاد بن ابی الجعد، کما فی سند احمد) کیا آپ کو ایک صحابی سے ملاقات کی رغبت ہے، مطلب یہ تھا کہ یہاں اس شہر میں ایک صحابی کا قیام ہے اگر آپ ملنا چاہیں تو چلیے، قَالَ كُنْتُ غَنِيْمَةً، میں نے کہا یہ ملاقات بڑی نعمت اور غنیمت ہے وہ کہتے ہیں کہ پھر ہم گئے والبتہ بن معبد کی خدمت میں قلت لصاحبی نبدا فنتظر الى ذلك، ہلال بن یساف کہتے ہیں کہ میں نے اپنے ساتھی سے کہا اب ہم جاتے ہی سب سے پہلے یہ کام کریں گے کہ ان صحابی کا حال علیہ دیکھیں گے فاذا عليه قلنسوة لا طيبة ذات اذنين، ہم نے جا کر دیکھا کہ ان کے سر پر ایسی ٹوپی ہے جو سر سے ٹٹی ہوئی ہے، یعنی اونچی نہیں تھی اور وہ ٹوپی دوکانوں والی تھی (جیسی ہمارے اطراف میں بعض لوگ سردی کے زمانہ میں کانوں کی حفاظت کے لئے اوڑھتے ہیں) اور ایک اونٹنی جبہ مٹیالے رنگ کا پہنے ہوئے تھے ہنر اس کپڑے کو کہتے ہیں جواون اور ریشم سے بنا جائے یعنی مخلوط نہ خالص ریشمی اور نہ خالص اونٹنی، اور اس کا اطلاق خالص ریشمی کپڑے پر بھی ہوتا ہے، واذا هو معتمد على عصا في صلوة، یعنی جب ہم وہاں پہنچے تو دیکھا کہ وہ ایسی ٹوپی اور ایسا جبہ پہنے ہوئے تھے اور اس وقت میں وہ لکڑی کے مہارے سے کھڑے ہوئے نماز پڑھ رہے تھے، مسئلہ یہ ہے کہ اعتماد فی الصَّلَاةِ نفل میں

مطلقاً جائز ہے اور فرض میں بغیر عذر کے مکروہ ہے۔

معذور کیلئے قیام فی الصلوٰۃ کا مسئلہ | یہاں پر بذل الجہود میں یہ مسئلہ لکھا ہے کہ جو معذور یا ضعیف شخص فرض نماز میں بغیر سہارے کے قیام پر قادر نہ ہو تو اس سے قیام ساقط نہیں ہوتا بلکہ سہارے سے قائماً نماز پڑھنا ضروری ہے سہارا چاہے کسی انسان کا ہو یا کسی لکڑی وغیرہ کا، قاعدہ پڑھنا جائز نہیں حتیٰ کہ اگر کوئی شخص پورے قیام پر قادر نہ ہو تو جتنی دیر بھی قیام کر سکے قیام کرنا واجب ہے اور پھر چاہے بیٹھ جائے، طحاوی میں لکھا ہے کہ خصوصاً صاحبین کے مسلک پر، یہ قیام اس لئے ضروری ہے کہ وہ قادر بقدرۃ الغیر کو قادر قرار دیتے ہیں، اور منہل سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ مذکورہ بالا مستنداً قیام حنفیہ وحنابلہ اور شافعیہ کی ایک جماعت کے نزدیک بھی واجب ہے البتہ مالکیہ کا اس میں اختلاف ہے وہ ایسی صورت میں وجوب قیام کے قائل نہیں، بذل میں حضرت گنگوہی کی تقریر سے بھی وہی نقل کیا ہے جو اوپر فقہار سے نقل کیا گیا کہ حتی المقدور قیام ضروری ہے۔ خود حضرت گنگوہی قدس سرہ کی سوانح میں لکھا ہے کہ حضرت اپنے اخیر زمانہ میں شدت ضعف ومرض کی حالت میں دو خادموں کے سہارے سے کھڑے ہو کر فرض نماز ادا فرماتے تھے۔

بَابُ لَنْهَى عَنِ الْكَلَامِ فِي الصَّلَاةِ

قوله۔ عن زید بن ارقم قال فنزلت وقوموا لله قانتین فامرونا بالسکوت ونهینا عن الکلام، اس حدیث سے معلوم ہوا کہ کلام فی الصلوٰۃ کا نسخ مدینہ منورہ میں ہوا اس لئے کہ یہ آیت جس سے نسخ ہو رہا ہے بالاتفاق مدنی ہے، حضرات شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ نسخ الکلام فی الصلوٰۃ مکروہ میں ہوا، اس کی قدرے وضاحت باب رد السلام فی الصلوٰۃ میں عبد اللہ بن مسعود کی حدیث فلما رجعنا من عند النجاشی کے ذیل میں گذر چکی ہے اور مزید مفصل کلام باب سجد السہو میں حدیث ذوالیدین کے تحت انشاء اللہ تعالیٰ آئیگا۔

بَابُ فِي صَلَاةِ الْقَاعِدِ

یہ بات مشہور ہے کہ نفل نماز اگر بلا عذر قاعداً پڑھی جائے تو اس کا ثواب نصف ہے اور اگر عذر سے ہو تو پھر ثواب پورا ہے۔

۱۔ حدثنا محمد بن قدامة الخ۔ قوله قال اجل ولكني لست كاحد منكم، اس سے معلوم ہوا کہ حضور صلی اللہ

نلیلہ وسلم کی یہ خصوصیت ہے کہ آپ کو صلوة قاعداً بلا عذر میں بھی پورا ثواب ملتا ہے۔

۲ حدیثنا مسدد..... عن عمران بن حصین انہ سأل النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن صلوة الرجل قاعدا فقال..... وصلوۃ ناسئعا علی نصف من صلوة قاعدا، مضمون حدیث یہ ہے کہ صلوة قاعدا کا ثواب صلوة قائما سے نصف ہے اور صلوة قائما یعنی مضطجعا کا ثواب صلوة قاعدا سے نصف ہے، معلوم ہوا کہ کھڑے ہو کر نماز پڑھنے کا ثواب لیٹ کر پڑھنے سے چار گنا ہے۔

شرح حیث پر تفصیلی کلام | اس حدیث کی تشریح میں شرح نے بہت کچھ تفصیل لکھی ہے ہم بھی مختصر بیان کرتے ہیں پہلے دو باتیں سمجھ لیجئے اول یہ کہ فرض نماز بغیر عذر کے بیٹھ کر یا لیٹ کر بالاتفاق جائز نہیں اور اگر عذر سے پڑھے تو جائز ہے بلکہ ثواب میں بھی کوئی کمی نہیں پورا ثواب ملتا ہے، دوسری بات یہ کہ نفل نماز گویہ کہ بلا عذر جائز ہے، لیکن اس میں ثواب نفع ہے، اور اگر عذر کے ساتھ ہو تو اس میں ثواب پورا ہے، لیکن لیٹ کر نفل نماز پڑھنا بغیر عذر کے عند الجمہور جائزی نہیں۔

اس تمہید کے بعد اب اس حدیث کے بارے میں سنیں کہ اگر اس حدیث کو مفترض پر محمول کرتے ہیں تو لامحالہ معذور شخص مراد ہو گا کیونکہ فرض تو بیٹھ کر یا لیٹ کر بلا عذر جائز ہی نہیں، لیکن اس میں یہ اشکال ہو گا کہ پھر تنصیف اجر کیوں ہے، لہذا مفترض پر محمول نہیں اور اگر اس کو متغفل پر محمول کرتے ہیں تو پھر دو صورتیں ہیں معذور ہو گا یا غیر معذور، اگر معذور ہے تو تنصیف اجر کیوں؟ اور اگر غیر معذور ہے تو قاعدہ انفل پڑھنا اگرچہ جائز ہے لیکن لیٹ کر پڑھنا جائز نہیں، حالانکہ حدیث میں وہ مذکور ہے۔

حاصل یہ ہوا کہ اگر حدیث کو مقرر میں معذور پر محمول کرتے ہیں تو تفسیف ابرکیوں ہے اور اگر منتقل غیر معذور پر محمول کرتے ہیں تو وہ نامائے کہاں جائز ہے؟ ہاں البتہ حسنِ بعریؓ اور بعض سلف کے نزدیک جائز ہے، کما نقلہ الترمذی فی جامعہ، ایسے ہی ایک روایت شافعیہ سے بھی ہے حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ متاخرین شافعیہ نے اس حدیث کی بنا پر اسی قول کو (جوازِ التسلل مضطجاً بلا عذر) ترجیح دی ہے، اور ایسے ہی ایک روایت جواز کی مالکیہ سے بھی منقول ہے جیسا کہ قاضی عیاض نے فرمایا، اسی طرح غالباً بعض کتبِ احناف میں بھی ایک قول اس کے جواز کا لکھا ہے لیکن مشہور قول کے پیش نظر مذاہبِ اربعہ میں نفل بلا عذر مضطجاً جائز نہیں، لہذا یہ حدیث محتاج تاویل ہے، امام خطابی نے اس کی یہ توجیہ کی ہے کہ یہ اس مقرر میں معذور پر محمول ہے جو قیام یا تودیر قادر تو ہے لیکن بہت دقت اور مشقت کے ساتھ، مثلاً ایک شخص اتنا کمزور ہے کہ وہ بیٹھ کر فرض نماز پڑھ تو سکتا ہے لیکن بہت مشقت کے ساتھ تو ایسا شخص اگر لیٹ کر نماز پڑھ لے تو جائز ہے لیکن بیٹھ کر پڑھے گا

۱۷ تو یہ اس صورت میں اگر حدیث کو مستفل غیر معذور پر محمول کیا جائے تو کچھ اشکال نہیں ۱۲۔

تو دو گنا ثواب ہوگا ورنہ آدھا، ایسے ہی ایک شخص کھڑا ہو کر نماز پڑھنے پر قادر تو ہے لیکن بڑی مشقت کے ساتھ سو یہ شخص اگر بیٹھ کر نماز پڑھے تو جائز ہے لیکن اگر کھڑے ہو کر پڑھے تو دو گنا ثواب ہوگا ورنہ آدھا۔ اور حضرت اقدس گنگوئی نے اس حدیث کو محمول تو اسی قسم کے معذور پر کیا ہے جو کلام خطابی میں مذکور ہے، یعنی جو بمشقت قیام اور قعود پر قادر ہو لیکن منتفل پر نہ کہ مفترض پر، وہ فرماتے ہیں (کافی الکوکب) کہ ایسے معذور کے لئے لیٹ کر نفل نماز تو جائز ہے لیکن فرض نماز جائز نہیں یعنی جو معذور فرض نماز بیٹھ کر پڑھنے پر قادر تو ہے لیکن بڑی مشقت کے بعد تو حضرت کے نزدیک اس کے لئے لیٹ کر فرض نماز پڑھنا جائز نہیں بیٹھنا ضروری ہے بخلاف نفل کے وہ لیٹ کر پڑھ سکتا ہے۔

علامہ سندی کی رائے علامہ سندی حاشیہ لنسائی ۲۴۵ میں اس حدیث پر کلام کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اس حدیث کے پیش نظر ہمارے بعض متاخرین نے نفل نماز مضطرباً بلا عذر کو جائز قرار دیا ہے لیکن اکثر علماء نے اس کا انکار کیا ہے اور لیٹ کر بغیر عذر نفل پڑھنے کو بدعت قرار دیا ہے، پھر اس کے بعد انہوں نے اس حدیث کی توجیہ یہ کی ہے کہ اس حدیث سے مقصود صحت صلوٰۃ اور فساد صلوٰۃ کو بیان کرنا نہیں بلکہ صلوٰۃ میں صحیحین میں سے احداہما کی فضیلت اخیری پر بیان کرنا مقصود ہے، اب یہ کہ کوئی نماز صحیح ہے کوئی نہیں یہ قواعد سے معلوم ہوگا، بس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جو نماز قاعداً صحیح ہوگی اس کا ثواب قائم پڑھنے سے نصف ہوگا خواہ وہ نماز فرض ہو یا نفل، ایسے ہی جو نماز مضطرباً صحیح ہوگی اس کا ثواب قاعداً پڑھنے سے نصف ہوگا نیز وہ لکھتے ہیں کہ یہ بات جو مشہور ہے کہ معذور کی نماز کا ثواب بیٹھ کر یا لیٹ کر پڑھنے سے ناقص نہیں ہوتا یہ بھی تسلیم نہیں انتہی کلام۔

اسلئے کہ یہ بات عمران بن حصین کی اس حدیث کے بظاہر خلاف ہے، لہذا اس حدیث کے پیش نظر یہ تسلیم کرنا ہوگا کہ عذر کی صورت میں بھی قاعداً نماز پڑھنا نقصان ثواب کا باعث ہے اور اس کے خلاف ہر کوئی صریح دلیل نہیں واللہ تعالیٰ اعلم۔

۳۔ حدثنا محمد بن سلیمان الانباری الخ۔ قوله۔ عن عمران بن حصین قال کان بی الناصور، اور بعض نسخوں میں الناصور سین کے ساتھ ہے اور بخاری شریف کی ایک روایت میں کان بی بواسیر، اور ایک دوسری روایت میں وکان مَبْسُوراً ہے، بواسیر باسور ہی کی جمع ہے بواسیر تو مشہور مرض ہے مقعد میں ورم ہو جاتی ہے، اور ناصور زخم کو کہتے ہیں اس کا تعلق بھی مقعد سے ہوتا ہے۔

قوله۔ فان لم تستطع فمقاعد، بیٹھ کر نماز پڑھی جائے تو کیفیت قعود کیا ہو اس میں اختلاف ہے، امام صاحب کے نزدیک افراش اولیٰ ہے جس طرح التقیات میں بیٹھتے ہیں یہی ایک روایت مرفی کی اما شافعی سے ہے، اور امام مالک و احمد

لہذا اب اگر ہم اس حدیث کو شخص مقدر پر محمول کر لیں خواہ وہ منتفل ہو یا مفترض تو کوئی اشکال ہوگا۔

وصاحبین کے نزدیک تزییع (چوزاؤ بیٹھنا) اولیٰ ہے یہی ایک روایت امام شافعی کی ہے۔
ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ ہیئت قعود ہیئت قیام سے مختلف ہے اور یہ قعود چونکہ قیام کا بدل ہے اس لئے کہ اس کی ہیئت بھی قعود اصلی سے مختلف ہونی چاہیئے۔

قول۔ فان لم تستطع فعلی جنب،

معدور کی نماز مستقیماً ہو یا مضطرباً؟ لیٹ کر نماز پڑھنے کی دو صورتیں ہیں ایک مضطرباً علی یمینہ یعنی دائیں کروٹ پر اور دوسری مستقیماً چٹ لیٹ کر اس طور پر کہ چہرہ اور قدین قبلہ کی جانب ہوں، جمہور کے نزدیک پہلی صورت اولیٰ ہے اگرچہ جائز دونوں ہیں اور شافعیہ و حنبلیہ کے قائل ہیں لہذا ان کے نزدیک اگر کوئی شخص باوجود مضطرباً پڑھنے پر قدرت کے مستقیماً پڑھے تو نماز صحیح نہ ہوگی، اور مالکیہ و حنابلہ کے نزدیک صرف استجاب کا درجہ ہے، جمہور کی دلیل حدیث الباب ہے اور حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ مستقی کا اشارہ ہوائے کعبہ یعنی اس کی فضا کی طرف واقع ہوگا اور فضا کعبہ آسمان تک قبلہ ہی ہے بخلاف مضطرب کے کہ اس کا اشارہ اپنے قدموں کی طرف ہوگا نہ کہ قبلہ کی جانب۔

۴۔ حدثنا احمد بن عبد اللہ بن یونس الخ، قوله۔ ما رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقرأ فی نشی یمن صلوۃ اللیل جالساً قطعت فی السکت، یعنی تہجد کی نماز آپ صلی اللہ علیہ وسلم کبر سن سے قبل کھڑے ہو کر ہی پڑھتے تھے اس کے بعد اخیر زمانہ عمر میں بیٹھ کر پڑھتے تھے۔

قولہ۔ حتی اذا بقی اربعون او ثلثون آیتاً قدام الخ، یعنی جب نماز آپ صلی اللہ علیہ وسلم بیٹھ کر پڑھتے تھے تو اس وقت ایسا کرتے تھے کہ جب تیس چالیس آیات باقی رہ جاتیں تو ان کو کھڑے ہو کر پڑھتے اس کے بعد رکوع میں جاتے تاکہ پوری نماز قاعدہ نہ ہو کچھ حصہ میں قیام ہی ہو جائے۔

۵۔ حدثنا مسدد الخ۔ قوله۔ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی لیلاً طویلاً قاعداً و لیلاً طویلاً قاعداً فاذا صلی قاعداً رجع قائماً، یعنی بعض مرتبہ ایسا ہوتا کہ رات میں بہت دیر تک آپ نفلیں کھڑے ہو کر پڑھتے اور پھر اسی رات میں بعض نفلیں دیر تک بیٹھ کر پڑھتے اگر نماز قاعداً شروع کرتے تو قاعداً ہی رکوع میں جاتے اور اگر قاعداً شروع فرماتے تو قاعداً ہی رکوع میں جاتے، حاصل یہ کہ بعض رکعات پوری قاعداً پڑھتے اور بعض پوری قاعداً یہ حدیث حدیث سابق کے خلاف ہے جس میں یہ ہے کہ جس نماز کو آپ قاعداً دفع تعارض بین الحیثین شروع فرماتے اس میں رکوع میں جانے سے قبل کھڑے ہو جاتے، اس تعارض کا مشہور جواب تو یہ ہے کہ یہ دو قسم کے مول ہیں جو مختلف اوقات اور زمانوں پر محمول ہیں کسی زمانے میں اس طرح کرتے اور کسی

۱۔ اس طور پر کہ سر اور مونڈھوں کے نیچے بڑا سیکہ رکھنے تاکہ ایسا کر سیکہ بغیر اس کے ایسا نہ ہو سکے گا ۱۷ منہ۔

میں اس طرح نہ ہمیشہ پڑھتے اور نہ ہمیشہ اُس طرح، اور حضرت گنگوہیؒ کی تقریر میں اس کی ایک اور توجیہ مذکور ہے وہ یہ کہ اس دوسری حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں بیٹھ کر قرأت پوری فرمائیے تو صرف رکوع میں جانے کے لئے کھڑے نہ ہوتے تھے بلکہ رکوع بھی اسی حالت میں کرتے، اور پہلی حدیث میں رکوع میں جانے سے قبل جو کھڑا ہونا مذکور ہے وہ اس طور پر کہ کھڑے ہو کر پہلے چند آیات پڑھتے پھر رکوع میں جاتے، کھڑے ہونے کے بعد فوراً رکوع کرنا وہاں مذکور نہیں اور یہاں اس دوسری حدیث میں کھڑے ہو کر فوراً رکوع میں جانیکی نفی ہے فلا تعارض بین الحدیثین۔

حدیث الباب سے ایک مسئلہ یہ بھی معلوم ہوا کہ جس طرح نفل نماز پوری بیٹھ کر پڑھنا جائز ہے بغیر عذر کے اسی طرح یہ بھی جائز ہے کہ بعض حصہ نفل نماز کا قانماً اور بعض قاعداً پڑھے خواہ قیام سے قعود کی طرف آئے یا قعود سے قیام کی طرف، منہل میں لکھا ہے کہ امام ابو حنیفہ و مالک شافعی وغیرہ اکثر علماء کا یہی مذہب ہے، اور ہدایہ میں یہ لکھا ہے کہ حناجین کے نزدیک نفل نماز قانماً شروع کرنے کے بعد بغیر عذر کے بیٹھنا جائز نہیں۔

۶۔ حدثنا عثمان بن ابی شیبۃ الخ قوله۔ سالت عائشة اکان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقرأ السورۃ فی رکعة قالت المفضل، بعض النسخ میں بجائے السورۃ کے السورۃ (مفرداً) مذکور ہے اور یہی کی روایت کے لفظیہ میں ہل کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقرن بین السورۃ قالت من المفضل، حاصل سوال یہ ہے کہ کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کئی کئی سورتیں ملا کر پڑھتے تھے تو انہوں نے جواب دیا کہ ہاں مفضل کی سورتوں میں سے ملا کر پڑھتے تھے، مفضل قرآن پاک کی سات منزلوں میں سے آخری منزل کا نام ہے سورہ حجرات یا ق سے لے کر آخر قرآن تک کیونکہ یہ سورتیں چھوٹی چھوٹی ہیں بار بار بسم اللہ کے ساتھ فصل آتا ہے اس لئے مفضل نام رکھا گیا، اب یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کن کن سورتوں کو ملا کر پڑھتے تھے وہ کونسی سورتیں ہیں اس کا بیان اسی کتاب میں ابواب مملوۃ اللیل کے بعد ایک باب آ رہا ہے باب تحزیب القرآن میں آ رہا ہے جس کا مضمون یہ ہے عبد اللہ بن مسعود فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم تہجد کی نماز میں ایک رکعت میں دو سورتیں ملا کر پڑھتے تھے النجم والرحمن فی رکعة وقتیبت والحادۃ فی رکعة والطور والذاریات فی رکعة الحدیث، اس حدیث کو حدیث النظائر سے تعبیر کر دیا کرتے ہیں کیونکہ اس میں مذکور ہے، کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقرأ النظار، حضرت شیخ نے لکھا ہے کہ صاحب بدائع نے تصریح کی ہے لا ینکرہ الجمع بین السورتین فی رکعة۔

قوله۔ حین حطمتہ الناس، یعنی نفل نماز بیٹھ کر پڑھنا آپ نے اس وقت شروع کیا جب لوگوں نے آپ کو توڑ کر رکھ دیا، یعنی آپ لوگوں کی خدمت کرتے کرتے چور ہو گئے۔

باب کیف الجلوس فی التشہد

الاحتیاط میں کیسے بیٹھنا چاہیے مسئلہ مختلف فیہ ہے۔

مذاہب ائمہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک تشہد اول ہو یا آخر دونوں میں اقرآش مسنون ہے یعنی بائیں پاؤں کو بچھا کر اس پر سرسری رکھنا اور دایاں پاؤں کھڑا کرنا، اور امام مالک کے یہاں مطلقاً تورک ہے یعنی سرسری کو زمین پر رکھنا اور دونوں پاؤں زمین پر بچھا کر دائیں جانب نکالنا، عورت کے حق میں حنفیہ بھی اسی کے قائل ہیں، اور امام شافعی، احمد کے نزدیک تشہد اول و ثانی میں فرق ہے، اول میں اقرآش، اور ثانی میں تورک اور جس نماز میں ایک ہی تشہد ہو جیسے فجر اور جمعہ کی نماز اس میں امام احمد کے یہاں اقرآش ہے اور امام شافعی کے نزدیک اس میں بھی تورک ہے، تو گویا امام احمد کے نزدیک تورک اس نماز کے ساتھ خاص ہو جو تشہد والی ہو اور امام شافعی کے یہاں یہ قید نہیں بلکہ جس تشہد کے بعد سلام ہے خواہ وہ ایک تشہد والی ہو یا دو اس میں تورک ہے۔

اصل منشأً تو اس اختلاف کا اختلاف احادیث ہے لیکن حکمت اور مصلحت کے درجہ میں شافعیہ کے نزدیک تورک کی علت طویل جلوس ہے اقرآش میں چونکہ نسبت مشقت ہوتی ہے اور تشہد اخیر طویل ہوتا ہے اس لئے اس میں تورک رکھا گیا، بخلاف تعدہ اولیٰ کے کہ اس میں بوجہ مختصر ہونے کے کوئی مشقت نہ تھی اس لئے اس میں اقرآش جو کہ اصل ہے اس کو باقی رکھا گیا، یہ تو شافعیہ کہتے ہیں اور حنابلہ یہ حکمت بیان کرتے ہیں کہ اصل تو قعود میں اقرآش ہے لیکن بعد میں آئیوالے کو تاکہ معلوم ہو جائے کہ امام کو ناسے تشہد میں ہے اس لئے اول و آخر کی کیفیت جلوس میں فرق رکھا گیا ہے اور جن نمازوں میں ایک ہی تشہد ہوتا ہے وہاں فرق اور تیز کی حاجت ہی نہیں۔

۱۔ حدثنا عبد اللہ بن مسلمۃ الخ۔ قال عن ابن عمر قال سنة الصلوة ان تنصب رجلک الیہنی وتثقی رجلک الی سری۔ ابن عمر فرماتے ہیں تشہد میں بیٹھنے کا مسنون طریقہ یہ ہے کہ دایاں پاؤں کھڑا رکھے اور بائیں پاؤں کو موڑ لے یعنی موڑ کر زمین پر بچھا دے۔

یہ اثر ابن عمر مجمل ہے اس میں یہ نہیں بیان کیا گیا کہ بائیں پاؤں کو زمین پر بچھا کر کیا کرے؟ پاؤں پر سرسری رکھے یا زمین پر رکھے اگر پاؤں پر رکھنا مراد ہے تب تو یہ اقرآش ہو جائیگا اور اگر زمین پر رکھنا مراد ہے تب تو یہ تورک ہوگا، یہ روایت دراصل موٹا امام مالک کہ ہے اس کے بعض طرق میں تو اسی طرح مجمل ہے، اور ایک دوسری روایت میں اس کی وضاحت مذکور ہے وہ یہ کہ سرسری کو زمین پر رکھے نہ کہ قدم پر لہذا یہ تورک ہو جائیگا۔ اس روایت میں ایک اور اعتبار سے بھی اجمال ہے وہ یہ کہ یہ کیفیت جلوس مطلقاً ہے جیسا کہ مالکیہ کہتے ہیں یا صرف تعدہ اخیرہ میں۔

حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں ایک دوسری روایت کو سامنے رکھ کر یہ فیصلہ کیا ہے کہ یہاں اس حدیث میں تعدہ اخیرہ

ہی مراسیہ کا ہو مسلک الشافعیہ۔

حنفیہ کے دلائل اور حنفیہ جو مطلقاً اقراش کے قائل ہیں ان کا استدلال حدیث عائشہؓ اور حدیث السی فی الصلوۃ اور ایسے ہی وائل بن حجر کی روایات سے ہے (بذل مصل)

۲۔ حدثنا هناد بن السري الخ۔ قوله۔ اذا جلس في الصلوة افترش رجله اليسرى حتى استوى ظهره قدمه چونکہ بایاں پاؤں آپ موڑ کر بچھاتے تھے اس لئے پشت قدم پر نشاں پڑ گیا تھا۔ لغت میں لکھا ہے، استوى السَّعْفُ اى اصْفَوَ اللَّيْسُ، جب گھاس اور درخت کی ٹہنی خشکی کی وجہ سے پیلی ہو جائے، باب کی یہ آخری حدیث مرسل غنی ہے اسلئے کہ ابراہیم غنی جو کہ تابعی ہیں وہ اس کو براہ راست حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کر رہے ہیں لیکن مشہور بین المحدثین یہ ہے مراسیل النخعی اقویٰ من مسانیدہ، کما مر فی البذل مصل۔

باب من ذكر التورك في الرابعة

اس باب میں مصنف نے ابو حمید ساعدی کی حدیث متعدد طرق سے ذکر کی ہے یہ حدیث رفع یدین کے باب میں بھی گزر چکی ہے اس کے بعض طرق میں تعدۃ اولیٰ میں اقراش اور تعدۃ اخیرہ میں تورک مذکور ہے، جیسا کہ شافعیہ و حنابلہ کا مسلک ہے لیکن اس سلسلہ میں یہ حدیث مضطرب ہے جیسا کہ اس کا بیان بذل مصل میں گزر چکا، اور یہاں بھی مصنف نے متن میں بیان کیا ہے۔

قوله۔ ويفتح اصابع رجله اذا سجد، یعنی سجدہ میں پاؤں کی انگلیوں کو کھڑ کر کے ان کو ذرا قبلہ کی طرف مائل کرے، یہ لفظ غار معجم کے ساتھ ہے۔

باب التشهد

ابحاث ثلاثہ یہاں پر یہ دو مسئلہ ہیں اول تشہد کا حکم، ثانی یہ کہ کس امام کے نزدیک کونسا تشہد رائج ہے اسلئے کہ تشہد متعدد صحابہ کی روایات سے مختلف الفاظ میں وارد ہے، تیسری بات الفاظ تشہد کی تشریح۔ بحث اول۔ امام مالک کے نزدیک تشہد اول و آخر دونوں سنت ہو کہ وہ ہیں، امام شافعی اور امام احمد علی القول اے صحیح کے نزدیک تشہد اول واجب اور تشہد ثانی فرض ہے، اور حنفیہ کی ظاہر الروایۃ میں دونوں واجب ہیں اور روایت ثانیہ یہ ہے کہ اول سنت اور ثانی واجب ہے۔

بحث ثانی۔ روایات حدیثیہ میں تین تشہد زیادہ مشہور ہیں، ۱۔ تشہد ابن مسعودؓ، ۲۔ تشہد ابن عباسؓ، ۳۔ تشہد

عمر بن الخطابؓ تشہد ابن مسعودؓ کے الفاظ وہ ہیں جو ہم اور آپ پڑھتے ہیں اور تشہد ابن عباسؓ جو خود آگے اسی کتاب میں چند احادیث کے بعد آ رہا ہے اس کے الفاظ یہ ہیں التحیات المبارکات الصلوات الطیبات لله السلام علیک ایہا النبی ورحمة الله وبرکاته الی اخره، اور تشہد عمر جو مؤطا مالک میں اور مشکوٰۃ میں بھی ہے اس کے الفاظ یہ ہیں التحیات لله الزکیات لله الطیبات الصلوات لله السلام علیک ایہا النبی الی اخره، ان تینوں میں سے حنفیہ و متاہلہ نے تشہد اول اور امام شافعیؒ نے تشہد ثانی اور امام مالکؒ نے تشہد ثالث کو اختیار کیا ہے، تشہد ابن مسعودؓ کی متعدد وجوہ ترجیح ہیں مگر یہ تشہد بیس سے زائد طرق سے مروی ہے مگر متعدد صحابہ سے مروی ہے ابو موسیٰ اشعریؓ ابن عمرؓ وعائشہؓ وجابر رضی اللہ عنہم اجمعین، امام ترمذیؒ فرماتے ہیں ہواصح حدیث دھوی فی الشہد، اس کے اندر دو واؤ آتے ہیں بخلاف تشہد ابن عباسؓ و عمرؓ کے اس میں کوئی واؤ نہیں اسی لئے ایک قصہ مشہور ہے جو عائشہؓ ترمذیؒ میں شرح السنۃ سے نقل کیا ہے، ایک اعرابی امام ابو حنیفہؒ کے پاس آئے امام صاحب اپنے اصحاب کیساتھ بیٹھے تھے اس نے آکر سوال کیا ہواؤ ام بو اوین امام صاحب نے جواب دیا ہواؤین اس پر اس اعرابی نے کہا بآرک اللہ نیک کہا بآرک فی لاؤ لا حاضرین کو کچھ پتہ نہ چلا کہ کیا سوال ہوا اور اس کا کیا جواب دیا گیا، شاگردوں کے استفسار پر امام صاحبؒ نے فرمایا کہ اس شخص نے مجھ سے تشہد کے بارے میں سوال کیا تھا کہ آپ کے نزدیک کونسا رائج ہے ایک واؤ والا جیسا کہ ابو موسیٰ اشعریؓ کے تشہد میں ہے یا دو واؤ والا جیسا کہ تشہد ابن مسعودؓ میں ہے تو میں نے جواب دیا دو واؤ والا تو اس نے مجھے دھار دی کہ جس طرح اللہ تعالیٰ نے درخت زیتون میں برکت فرمائی اسی طرح آپ کے علم میں بھی برکت فرمائی قال اللہ تعالیٰ من شجرة مبارکة زیتونة لا شرقیة ولا غربیة، مگر اس تشہد کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ اس کے الفاظ تمام طرق و روایات میں ایک ہی ہیں کوئی اختلاف اس میں نہیں، مگر یہ تشہد متفق علیہ ہے بخاری اور مسلم ہر دونے اس کو اختیار کیا ہے۔

بحث ثالث۔ التحیات لله یعنی حمد الواع تعظیم و تسلیم اللہ تعالیٰ شانہ کے لئے ہیں، ابوسلیمان خطابی مشہور شارح حدیث فرماتے ہیں کہ ہر زمانہ میں ہر بادشاہ کے لئے سلام و آداب کے طریق الگ الگ رہے ہیں لیکن حق تعالیٰ کی شایان شان ان میں سے کوئی سا بھی نہیں تھا اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان تمام الواع سلام کی طرف اشارہ کرتے

لے اور یہ اشارہ کرنا وہی جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں آپ سے بڑھ کر کوئی فصیح و بلیغ نہ ہوا نہ ہے، آپ ہی نے یہ تعظیم و تکریم اور بارگاہ رب العالمین میں سلام پیش کرنا یہ اسلوب اختیار فرمایا ہے، ایک اور نوید پر آپ نے اللہ تعالیٰ کی حمد و ثناء اس طور پر فرمائی ہے، اللهم لا احصى ثناء علیک انت کما اثبتت علی نفسك، طاعلی قاری نے لکھا ہے کہ انثیت علی نفسك سے غالباً اس آیت کریمہ کی طرف اشارہ ہے،

فلله الحمد رب السموات ورب الارض، رب العالمین، وله الکبرياء فی السموات والارض وهو العزیز العکیم،

میں آ رہا ہے وہ یہ کہ ان الفاظ کی ابتداء تو حضورؐ کی معراج کے موقع پر جسوقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے حضور میں سلام و نیاز پیش کر رہے تھے اس کے جواب میں باری تعالیٰ کی طرف سے ہوئی تھی ہم تو ان الفاظ کے ناقل ہیں جیسے تم نے سنا ہو گا کہ ایک قسم اعراب کی اعراب حکائی ہوتی ہے، تو یہ الفاظ بھی یہاں ابتدائی نہیں بلکہ حکائی ہیں فالحمد للہ اشکال رفع ہو گیا، اور ایک جواب اس کا یہ ہے جو بعض مشایخ کے کلام سے مستفاد ہے کہ ہماری مراد تو یہ ہے کہ یا اللہ ہم دور افتادہ گاہ کی جانب سے اپنے نبی کی بارگاہ میں ہماری طرف سے السلام علیک پہونچا دیجیے، جیسے ہمارے عرف میں سفر میں جانے والے سے کہہ دیا جاتا ہے کہ فلاں بزرگ کی خدمت میں ہماری طرف سے السلام علیکم پیش کر دینا۔

لطيفة التحیات شرح حدیث میں التحیات کے بارے میں لکھا ہے کہ جب واقعہ معراج میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں حاضر ہوئے تو آپ نے اللہ تعالیٰ شانہ کی حمد و ثناء ان مخصوص الفاظ میں عرض کی التحیات للہ والصلوات والطیبات تو اللہ تعالیٰ شانہ کی طرف سے جواب ملا السلام علیک ایہا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم تو چونکہ کسی موقع پر بھی اپنی امت کو نہ بھولتے تھے اس لئے آپ نے اللہ کی بارگاہ میں عرض کیا السلام علینا وعلی عباد اللہ الصالحین، مطلب یہ تھا کہ اے اللہ آپ کی جانب سے سلامتی صرف مجھ پر ہی نہیں بلکہ میرے ساتھ دوسرے نیک بندوں پر بھی ہونی چاہیے، یہ سارا منظر جبریل امین دیکھ رہے تھے تو اس پر انھوں نے فوراً فرمایا اشہدان لا الہ الا اللہ واشہدان محمداً عبده ورسوله۔

ایک اشکال و جواب چونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حمد و ثناء جناب باری میں لیلۃ المعراج میں ایک مخصوص مقام پر سدرۃ المنتہی سے آگے ہوئی تھی تو اس پر حضرت شیخ نے یہ اشکال لکھا کہ جبریل امین تو سدرۃ المنتہی پر پہنچ کر رک گئے تھے تو پھر وہ اس وقت مقام حمد و ثناء میں کہاں تھے کہ شہادتیں پڑھتے؟ حضرت نے یہ اشکال اپنے ایک مکتوب گرامی میں کیا ہے بندہ کے ذہن میں اس کا جواب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے واپسی میں جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جبریل کو اپنی تمام سرگزشت سنائی، ہو تب انھوں نے ایسا کہا ہو اشہدان لا الہ الا اللہ واشہدان محمداً عبده ورسوله واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۔ حدثنا مسدد بن الحنفیہ قال۔ لا تقولوا السلام علی اللہ فان اللہ هو السلام، امام نووی فرماتے ہیں مطلب یہ ہے کہ سلام اللہ کے ناموں میں سے خود ایک نام ہے پھر السلام علی اللہ کا کیا مطلب، اور بعض دوسرے مفسرین نے یہ لکھا ہے کہ سلام جو ہے وہ دراصل سلامتی کی دعا ہے جس کے محتاج بندے میں اللہ کو اس دعا کی ضرورت نہیں وہ تو خود سلامتی دینے والے ہیں۔

قولہ۔ ثم لیخیر أحدکم من الدعاء أعجبه البیہ، یعنی تشہد کے بعد جس شخص کو جو دعا پسند ہو اور اس کے حال کے مناسب ہو وہ اللہ سے مانگے۔

تشہد کے اخیر میں دعاء

اس حدیث میں یہ مسئلہ اختلافی ہے کہ نماز میں کس کس قسم کی دعاء مانگ سکتے ہیں اس پر ہمارے یہاں مفصل کلام باب دعاء الاستفتاح میں قال مالک لا بأس بالدعاء فی الصلوۃ فی اولہ ووسطہ الخ کے ذیل میں گذر چکا خلاصہ کے طور پر اتنا سن لیجئے کہ اس میں تین مذاہب ہیں عند المجہور ادعیۃ ما ثورہ یعنی وہ تمام دعائیں جو قرآن و حدیث میں وارد ہیں پڑھ سکتے ہیں، اور کتب حنفیہ میں لکھا ہے کہ وہ دعائیں جو الفاظ قرآن کے مشابہ ہوں جن کا سوال غیر اللہ سے نہ کیا جاسکتا ہو وہ پڑھ سکتے ہیں، اور بعض علماء جیسے ابراہیم نخعی فرماتے ہیں، لا یدعی الابیہایؤجد فی القرآن۔

۲۔ حدثنا تميم بن المنصور الخ۔ قوله۔ وكان يعلمنا كلمات ولم يكن يعلمنا هن كما يعلمنا التشهد، یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں ایک اور دعاء سکھاتے تھے مگر اس کو اتنے اہتمام سے نہیں سکھاتے تھے جتنے اہتمام سے تشہد سکھاتے تھے، اور یا مطلب یہ ہے کہ اس دوسری دعاء کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم تشہد سے بھی زیادہ اہتمام سے سکھاتے تھے وہ دعاء آگے کتاب میں مذکور ہے میں سبق میں طلبہ سے کہا کرتا ہوں کہ یہ بڑی اچھی اور بہت جامع مانع دعاء ہے اس کو ضرور یاد کر کے پڑھنا چاہیے نماز کے اخیر میں سلام سے قبل اور اس کے علاوہ بھی دعائیں پڑھ سکتے ہیں بلکہ میں یہ بھی کہا کرتا ہوں کہ حدیث کی کتابوں میں سیکڑوں بلکہ ہزاروں دعائیں وارد ہیں ہر شخص کو چاہئے کہ ان دعاؤں کو سامنے رکھ کر کتابوں میں سے اپنے اپنے حال کے مناسب منتخب کر کے ایک کاپی پر لکھ لینی چاہئیں، ہمیشہ وظیفہ کے طور پر پڑھنے کے لئے۔

۳۔ حدثنا عبد الله بن محمد النفيلي الخ۔ قوله۔ فذكر مثل دعاء حديث الاعمش، حدیث اعمش اس باب کی پہلی حدیث ہے لیکن اس میں تو کوئی دعاء مذکور نہیں اسی لئے صاحب منہل نے لکھا ہے کہ یہاں پر لفظ دعاء نہیں ہونا چاہئے بلکہ اس طرح ہونا چاہئے فذكر مثل حدیث الاعمش، دوسری بات یہ ہے کہ ذکر کی ضمیر کا مرجع بھی کسی شارح نے نہیں لکھا لہذا ضمیر مطلق راوی کی طرف راجع ہوگی۔

قوله۔ اذا قلت هذا او قضيت هذا فقد قضيت صلوته، امام خطابی فرماتے ہیں کہ اس جملہ کے بارے میں رواۃ کا اختلاف ہے بعض اس کو موعودا روایت کرتے ہیں اور بعض موقوفاً نیز وہ آگے لکھتے ہیں کہ اگر اس کا رفع ثابت ہو جائے تو پھر یہ دلیل ہوگی اس بات پر کہ تشہد کے بعد صلوۃ علی النبی واجب نہیں۔

نماز میں درود کا حکم | میں کہتا ہوں مسئلہ مختلف فیہ ہے حنفیہ مالکیہ کا مذہب تو یہی ہے البتہ امام شافعی و احمد کے نزدیک فرض ہے یعنی تعدۃ اخیرہ میں، یہاں پر بذل میں ایک مسئلہ اور بھی لکھا ہے وہ یہ کہ اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ تعدۃ اخیرہ مقدار تشہد فرض ہے، میں کہتا ہوں مجہور علماء اور اکثر ثلث کا مذہب بھی یہی ہے، لیکن مالکیہ کا اس میں اختلاف ہے وہ فرضیت کے قائل نہیں کہانی الا نوار الساطع، نیز اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ تسلیم فی الصلوۃ فرض نہیں جیسا کہ حنفیہ کہتے ہیں خلافاً للمجہور، اس کی بحث باب الوضوء کے شروع میں و تحلیہا التسليم

کے تحت گذر چکی۔

۴۔ حدثننا عمرو بن عون الخ۔ قوله۔ فلما جلس فی الخرص لونه قال رجل من القوم أقرت الصلوة

بالبر والذکوة۔

مضمون حدیث

حطان بن عبد اللہ کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ کی بات ہے کہ ہمارے استاد ابو موسیٰ اشعری نے ہمیں نماز پڑھائی جب تشہد میں بیٹھے تو پیچھے سے کسی مقتدی نے نماز کی مدح و تعریف میں یہ جملہ کہا جو اوپر مذکور ہے، یعنی نماز کیساتھ تعلق اور محبت کی وجہ سے بیساختہ وارادہ اس کی زبان سے یہ الفاظ نکل گئے جن کا مطلب یہ ہے کہ نماز نیکی اور گناہوں سے پاکی کے ساتھ برقرار رکھی گئی ہے، یعنی نماز اچھا عمل ہے اور اس سے گناہ بھی معاف ہوتے ہیں، جب ابو موسیٰ اشعری نماز سے فارغ ہوئے تو لوگوں کی طرف متوجہ ہو کر یو چھایا یہ الفاظ کس نے کہے تھے؟ لوگ خاموش رہے دوبارہ پھر یہی سوال کیا پھر بھی وہ خاموش رہے تو ابو موسیٰ اشعری اپنے منہ سے غصہ و شاکر دھڑکن سے کہنے لگے کہ اے حطان تو نے ہی کہے ہوں گے دیکھو کہ جس کے ساتھ استاد کو زیادہ خصوصیت اور بے تکلفی ہوئی ہے اسی کو ڈانڈتا ہے تو اس پر حطان بولے کہ اجی میں نے تو نہیں کہے، لیکن مجھے اندیشہ یہی تھا کہ آپ مجھ کو ہی ٹوکیں گے، پھر اگے حدیث میں یہ ہے کہ جس شخص نے یہ الفاظ کہے تھے ابو موسیٰ نے اس کو سمجھایا کہ نماز کے اندر اپنی طرف سے کچھ نہیں پڑھنا چاہیے بلکہ جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں بتایا اور سکھایا ہے وہی پڑھنا چاہیے، اور پھر نماز کا مفصل طریقہ جو آپ نے صحابہ کو تعلیم فرمایا تھا اس کو بیان کیا۔

۵۔ حدثننا عاصم بن النضر الخ۔ قوله۔ زاد فاذا استقرأ فانصتوا، گذشتہ حدیث کی سند میں قتادہ سے روایت کرنے والے ہشام تھے اور یہاں معتمر کے والد سلیمان تیمی ہیں زاد کی ضمیر اسی کی طرف راجع ہے، قال ابو داؤد قوله۔ انصتوا لیس بب محفوظ ولم یجئ بہ الاسلیمان النبی۔

واذا قرأ فانصتوا اس پر تفصیلی کلام فاتحہ خلف الامام کی بحث میں گذر چکا۔

۶۔ حدثننا قتیبہ بن سعید الخ۔ قوله۔ عن ابن عباس انه قال کان رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعلمنا التشہد کما یعلمنا القرآن الخ

تشہد ابن عباس رضی یہ وہی تشہد ابن عباس ہے جس کو شافعیہ نے اختیار کیا ہے، ہم کہتے ہیں کہ اس کے ساتھ ابن عباس

متفرد ہیں نیز اس کے الفاظ میں تمام رواۃ متفق بھی نہیں ہیں، حضرات مالکیہ کہتے ہیں کہ ہمارا تشہد راجع ہے کیونکہ حضرت عمر نے منبر پر اس کی تعلیم فرمائی تھی، حضرت شیخ زہد ابو حزمین لکھتے ہیں کہ ابن سعد و ولے تشہد کے الفاظ کو حضرت ابو بکر صدیق نے منبر پر تعلیم فرمایا ہے کہ وردنی روایۃ الطحاوی۔

۷۔ حدثننا محمد بن داؤد الخ۔ قوله۔ عن سمرة بن جندب اما بعد، یہ مکتوب سمرہ کی یا یہ کہیے کہ صحیفہ سمرہ

کی دوسری حدیث ہے اور پہلی حدیث ابواب المساجد میں باب اتخاذ المساجد فی الدور میں گذر چکی ابھی چار اور باقی ہیں
قولہ قال ابو داؤد و دلّت هذه الصحيفة ان الحسن سمع من سمرة،

سماع الحسن عن سمرة کی بحث | حضرت حسن بصری مشہور تابعی ہیں تابعین کے طبقہ وسطی میں ان کا شمار ہے اس میں تو شک نہیں کہ بعض صحابہ سے ان کا سماع ثابت ہے

اور بعض سے ان کا سماع مختلف فیہ ہے، امام احمد اور ابو جاتم رازی جو فن رجال کے بڑے ماہر ہیں وہ فرماتے ہیں کہ حسن کا سماع ابن عمر، انس، عبد اللہ بن مغفل، وعمر بن عبد اللہ ان چاروں صحابہ سے ثابت ہے ان کے علاوہ اور بعض ایسے ہیں جن کے سماع میں بہت اختلاف ہے بعض تسلیم کرتے ہیں اور بعض نہیں، ایسے ہی کتب صحاح میں بہت سی روایات ایسی ہیں جن کو حسن سمرد بن جندب سے روایت کرتے ہیں ابھی قریب میں باب التعلیقات میں سن کر روایت سمرد سے گذر چکی ہے لیکن اس میں محدثین کا اختلاف ہے کہ سمرد سے حسن کا سماع ثابت ہے یا نہیں علامہ زیلعی نے نسب الراوی میں اس پر تفصیلی کلام کیا ہے اس میں انھوں نے مدار کے تین قول ذکر کئے ہیں ۱۔ ایک جماعت کی رائے ہے جن میں امام دارقطنی اور امام نسائی بھی ہیں کہ حسن نے سمرد سے صرف حدیث العقیقہ سنی ہے چنانچہ بخاری شریف کی کتاب العقیقہ میں ہے ابن سیرین نے ایک شخص سے کہا کہ حسن بصری سے جا کر دریافت کرو کہ انھوں نے حدیث العقیقہ کس سے سنی۔ انھوں نے جواب دیا سمعہ من سمرة، ۲۔ ایک جماعت کہتی ہے کہ حسن کا سماع سمرد سے مطلقاً ثابت ہے یعنی حدیث العقیقہ کی قید نہیں بلکہ بعض اور حدیثیں بھی سنی ہیں جن کو وہ ان سے روایت کرتے ہیں اس کے قائل ہیں علی بن مدینی، امام بخاری و ترمذی اور حاکم صاحب مستدرک، امام ترمذی نے حسن عن سمرد کی بہت سی روایات پر صحت کا حکم لگایا ہے، ۳۔ ابن حبان اور یحییٰ بن سعین کی رائے یہ ہے۔

لم یثبت مطلقاً۔ اس تمہید کے بعد یہ سمجھے کہ مصنف جو یہ فرما رہے ہیں کہ صحیفہ سمرد اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ حسن کا سماع سمرد سے ثابت ہے

کلام مصنف پر ایک اشکال | حافظ ابن حجر تہذیب میں فرماتے ہیں کہ یہ بات ہماری سمجھ میں نہیں آئی کہ کیسے دلالت کرتا ہے؟ بظاہر حافظ کا اشکال صحیح ہے اس لئے کہ یہ بات

پہلے گذر چکی کہ صحیفہ سمرد کی تمام روایات ایک ہی سند سے مروی ہیں اور وہ وہی سند ہے جو اوپر مذکور ہے اور اس میں حسن مذکور نہیں، باقی! حافظ کا اشکال اس وقت زیادہ قوی تھا اگر مصنف یہ فرماتے کہ یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے حالانکہ ایسا نہیں کہا، اب ہو سکتا ہے کہ اس صحیفہ سے ضمناً اس کی کسی عبارت یا روایت سے یہ ثابت ہوتا ہو الایہ کہ حافظ نے اس پورے صحیفہ کا مطالعہ کیا ہو تو امر آخر ہے، اور صاحب پہل نے یہ توجیہ کی ہے کہ

اس صحیفہ کی اسانید میں سلیمان روایت کرتے ہیں سمرہ سے اور سلیمان وحسن بصری دونوں ایک ہی طبقہ کے ہیں لہذا جب ان میں سے ایک کا سماع ثابت ہے تو ظاہر یہ ہے کہ دوسرے کا بھی ثابت ہوگا اتحاد طبقہ کی وجہ سے۔
حضرت شیخ حاشیہ بذل میں لکھتے ہیں کہ مولوی عبد الجبار اہل حدیث جن کی بندہ سے خط و کتابت ہے انہوں نے مجھے لکھا ہے کہ شیخ حسین عرب یعنی بھوپالی نے اپنی کتاب قرۃ العینین میں لکھا ہے کہ انھوں نے سنن کے بعض نقلی نسخوں میں ایک سند دیکھی ہے جس میں اس طرح ہے حدثنا الحسن قال سمعت سمرۃ الخ پس اگر یہ نسخہ ثابت اور صحیح ہے تو پھر مصنف کی یہ بات بھی صحیح ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

بَابُ لِمَوْلَاةٍ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعْلًا لِتَشْهَدَ

مباحث اربعہ متعلقہ بدرود شریف | یہاں پر چند ابحاث ہیں نماز میں درود پڑھنے کا حکم اور اس میں مذہب ائمہ ملامتوۃ کے معنی اور اس کی تفسیر آل محمد کا مصداق یہ صلوۃ ابراہیمی میں تشبیہ پر کلام۔

بحث اول۔ شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک تشہد اخیر کے بعد درود کا پڑھنا فرض ہے شافعیہ کے یہاں صرف اللہ صل علی محمد، اور حنابلہ و بعض شافعیہ کے یہاں صلوۃ علی آلہ کا بھی حکم یہی ہے لہذا ان کے یہاں اللہ صل علی محمد و علی آل محمد پڑھنا فرض ہے۔ یہ فرضیت درود ان کے یہاں قعدہ اخیرہ میں ہے اور قعدہ اولیٰ میں ائمہ ثلاث کے یہاں درود نہیں ہے اور امام شافعی کا قول قدیم بھی یہی ہے البتہ ان کے قول جدید میں قعدہ اولیٰ میں بھی صلوۃ علی النبی مستحب ہے جیسا کہ علامہ سخاوی نے القول البدیع میں لکھا ہے شافعیہ کا استدلال فرضیت درود میں آیت کریمہ یا ایہا الذین امنوا صلوا علیہ وسلموا تسلیما سے ہے اس لئے کہ امر مطلق و جوب کے لئے ہوتا ہے، حنفیہ کہتے ہیں کہ امر تکرار کا تقاضا نہیں کرتا لہذا درود صرف ایک مرتبہ پڑھنا فرض ہے جیسے حج عمر بھر میں صرف ایک مرتبہ فرض ہے اور آیت کریمہ میں حالت صلوۃ کی تعیین نہیں ہے، قال الکرجی، اور امام طحاوی کی رائے یہ ہے کہ جب بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا نام نامی سنئے تو درود پڑھنا واجب ہے۔

۱۔ حدثنا حفص بن عمر الخ قولہ۔ ام السلام فقد عرضنا لک کیف نصلی علیک، آپ نے سلام پڑھنے کا طریقہ تو بتلادیا ہے یعنی التحیات میں جو آتا ہے السلام علیک ایہا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

لے اور درود اکل یہ ہے، اللهم صل علی سیدنا محمد وعلی آل سیدنا محمد کما صلیت علی سیدنا ابراہیم وعلی آل سیدنا ابراہیم وبارک علی سیدنا محمد وعلی آل سیدنا محمد کما بارکت علی سیدنا ابراہیم وعلی آل سیدنا ابراہیم فی العالمین، انت حمید مجید۔

قوله - قولوا لله صل علی محمد وآل محمد -

بحث ثانی۔ آل کے مصداق میں چند قول ہیں۔ جن پر مال زکوٰۃ حرام ہے جیسے بنو ہاشم اور شافعیہ کے نزدیک حرمت زکوٰۃ میں بنو ہاشم کے ساتھ بنو المطلب بھی ہیں۔ ہر مومن متقی سے تمام امت اجابت سے ازواج مطہرات و اولاد اور ان کے علاوہ آپ کے وہ تمام خاندان والے جن پر صدقہ حرام ہے۔ اولاد فاطمہ اور ان کی نسل۔ آپ کی ازواج و ذریت، اور آل ابراہیم سے مراد حضرت اسماعیل و اسحاق اور ان کی اولاد۔

بحث ثالث۔ صلوٰۃ کے معنی اور تفسیر میں چند قول ہیں۔ مثلاً اللہ تعالیٰ علیہ عند ملائکتہ، اللہ تعالیٰ کا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تعریف و توصیف کرنا ملائکہ کے سامنے۔ اللہ تعالیٰ کی رحمت رسول اللہ پر، صلوٰۃ بمعنی تعظیم یعنی اللہ تعالیٰ شانہ کی طرف سے آپ کا اعزاز و اکرام دنیا و آخرت میں دنیا میں آپ کے نام کو روشن اور آپ کے لئے ہوئے دین و شریعت کے بقا و ترقی کے ساتھ اور آخرت میں تکثیر ثواب اور تشفیغ امت کے ذریعہ۔

بحث رابع۔ تشبیہ پر اشکال یعنی اس درود میں جس کو درود ابراہیمی کہتے ہیں صلوٰۃ محمدی کو صلوٰۃ ابراہیمی کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے کہ اے اللہ جیسی صلوٰۃ آپ ابراہیم علیہ السلام پر بھیجتے ہیں ایسی ہی ہمارے پیغمبر محمد پر بھی بھیجے حالانکہ مشبہ باقوی ہوتا ہے مشبہ سے، تو کیا صلوٰۃ ابراہیمی زیادہ اقویٰ و اعلیٰ ہے صلوٰۃ محمدی سے؟

اس اشکال کی حافظ ابن حجر نے دس توجیہات ذکر کی ہیں من جملہ ان کے ایک یہ ہے۔ اے یہاں پر تشبیہ نفس صلوٰۃ اور اصل صلوٰۃ میں ہے قدر اور مرتبہ کے اعتبار سے نہیں ہے جیسا کہ اس آیت کریمہ میں انا اوحینا الیک کما اوحینا الی نوح، کتب علیکم الصیام کما کتب علی الذین من قبکم، لہذا ہو سکتا ہے کہ صلوٰۃ محمدی افضل و اقویٰ ہو صلوٰۃ ابراہیمی سے۔ اے کمالیت کا تعلق علیٰ آل محمد سے ہے، اعلیٰ محمد سے نہیں یعنی مشبہ صرف صلوٰۃ آل محمد ہے۔ مثلاً تشبیہ مجموع کی مجموع کیساتھ ہے لہذا مشبہ بہ صلوٰۃ ابراہیم و آل ابراہیم ہے اور آل ابراہیم میں خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم بھی داخل ہیں اس لئے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ابراہیم علیہ السلام کے بیٹے اسماعیل علیہ السلام کی اولاد میں سے ہیں لہذا مشبہ بہ کی جانب میں خود آپ بھی شامل ہیں۔ مثلاً مشبہ بہ کا مشبہ سے اقویٰ و افضل ہونا ضروری نہیں ہے کبھی اس کے برعکس بھی ہوتا ہے ہاں البتہ مشبہ بہ کا اشرہ و اعرف ہونا ضروری ہے کہ فی قولہ تعالیٰ، اللہ نود السموات والارض مثل منورہ کمشکوۃ فیہا مصباح، دیکھیے اس آیت میں نور خدا مشبہ اور نور مصباح مشبہ بہ ہے اب ظاہر ہے کہ چراغ کی روشنی اللہ کے نور کیسا سے کیا ہے یقیناً کمزور ہے لیکن حسی اور مشاہد ہونے کی وجہ

سہ امام نووی نے اس میں مختصراً تین قول لکھے ہیں۔ اے جمیع الامۃ اس کو انھوں نے محققین کا قول قرار دیا ہے، عدا بنو ہاشم و بنو المطلب،

مثلاً آپ کے اہل بیت و ذریت ۱۲ امۃ

سے نہایت واضح اور کھلی ہوئی چیز ہے۔ اسی طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم ابراہیم علیہ السلام سے گواہی و افضل ہیں لیکن وصف شہرت میں ابراہیم علیہ السلام آپ سے من وجہ بڑھے ہوئے ہیں چنانچہ ابراہیم علیہ السلام کی تعظیم تمام مل و طوائف میں معروف و مستعمل تھی یہود و نصاریٰ حتیٰ کہ مشرکین سبھی ان کی تعظیم کے قائل تھے اسی لئے یہاں صلوة محمدی کو صلوة ابراہیمی کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔

یہاں پر ایک سوال اور ہوتا ہے جس کو علامہ سخاوی نے بھی القول البدیع میں ذکر کیا ہے وہ یہ کہ اس درود میں ابراہیم علیہ السلام کی تخصیص کیوں کی گئی انبیاء تو اور بھی ہیں، اس کا ایک جواب تو یہ ہو سکتا ہے کہ ابراہیم علیہ السلام ہمارے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد تمام انبیاء میں افضل ہیں، اور ایک جواب یہ ہے کہ شب معراج میں آپ کی متعدد انبیاء کرام نے ملاقات ہوئی ان میں سے صرف حضرت ابراہیم ہی ایسے ہیں جنہوں نے بوقت ملاقات حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے سے آپ کی امت کو سلام کہلایا کہ اپنی امت سے میرا سلام کہدینا اور یہ بتلادینا کہ جنت چٹیل میدان ہے اور اس کے پورے سبحان اللہ والحمد للہ ولا الہ الا اللہ واللہ اکبر ہیں (ترمذی ص ۱۸)

۲۔ حدیثنا موسیٰ بن اسماعیل الخ۔ قولہ۔ مَنْ سَلَّمَ اَنْ يَكْتَالَ بِالْمِكْيَالِ الْاَوْفَى الْخ۔ یعنی جو شخص یہ چاہتا ہو کہ وہ اپنے درود کے ثواب کو کامل یا بڑے پیمانے سے ناپ کر لے تو اس کو چاہیے کہ ان الفاظ میں درود پڑھے، اللہم صل علی محمد النبی وازواجه امہات المؤمنین وذریئہ واهل بیتہ کما صلیت علی آل ابراہیم انک حمید مجید۔

بَابُ مَا يَقُولُ بَعْدَ التَّهْنِئَةِ

تہنئہ کے بعد جو چیز پڑھی جاتی ہے وہ تو درود شریف ہے جس کا ذکر پہلے باب میں گذر چکا لہذا یہ کہا جائے گا کہ مراد یہ ہے بعد التہنئہ والصلوة علی النبی۔

۱۔ حدیثنا احمد بن محمد الخ۔ قولہ۔ اِذَا دُرِّغَ اَحَدُكُمْ مِنَ التَّهْنِئَةِ اَلْاُخْرَى فَلْيَتَعَوَّذْ بِاللّٰهِ مِنْ اَرْبَعِ الْخ۔ بعض روایات میں یہ دعا اس طرح وارد ہے۔ اللہم انی اعوذ بک من عذاب القبر واعوذ بک من عذاب النار واعوذ بک من فتنة المسيح الدجال واعوذ بک من فتنة المحيا والممات، اسی کے قریب الفاظ آئندہ حدیث میں آ رہے ہیں۔

۲۔ اگرچہ ان کا یہ ماننا اور تعظیم کا قائل ہونا عند اللہ معتبر نہیں قال تعالیٰ ما کان ابراہیم یہودی ولا نصرانی وکن کان حنیفا مسلما وکان من المشرکین ۱۲ سنہ۔

بعض علماء جیسے طاؤس تشہد اخیر میں اس دعا کے وجوب کے قائل ہیں اور جہور صرف استحباب کے، نیز جہور کے نزدیک یہ دعا تشہد اخیر میں پڑھی جائیگی جیسا کہ حدیث میں تصریح ہے اور ابن حزم ظاہری اس دعا کے وجوب کے قائل ہیں تشہد اول میں بھی۔

فائدہ ۷۔ امام نسائی نے تشہد کے بعد کی ادعیہ میں وہ مشہور دعا بھی ذکر کی ہے جس کو سب پڑھتے ہیں، یعنی اللھم انی ظلمت نفسی الخ۔ یہ دعا حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ سے مروی ہے انھوں نے ایک مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا تھا کہ مجھ کو کوئی دعا نمازیں پڑھنے کے لئے تعلیم فرمادیجئے اس پر آپ نے ان سے فرمایا کہ یہ دعا پڑھا کرو، یہ دعا دراصل بہت اہم ہے علامہ سندی حاشیہ نسائی میں اس دعا کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر انسان اگرچہ وہ مرتبہ صدیقین ہی کو کیوں نہ ہو پونچ چکا ہو کثیر التقصیر انتہائی کوتاہی کرنے والا ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ انسان پر اللہ تعالیٰ کی نعمتیں بیشمار اور بیحد و حساب ہیں جن میں سے اقل قلیل کے شکر ادا کرنے کی بھی اس میں طاقت نہیں ہے بلکہ حقیقت تو یہ ہے کہ بندہ کا اللہ تعالیٰ کی نعمتوں میں سے کسی نعمت کا شکر ادا کرنا یہ خود ایک مستقل نعمت ہے جو موجب شکر ہے گویا ہمارا شکر خود محتاج شکر ہے، لہذا اگر ہم اس توفیق شکر پر شکر کریں گے تو یہ شکر اکثر بھی ایک نعمت ہوگا لہذا اس کا بھی شکر واجب ہوگا وھذا الی غیر النہایہ، لہذا ثابت ہوا کہ بندہ ایک نعمت کا بھی شکر ادا نہیں کر سکتا چہ جائیکہ بیشمار نعمتوں کا اور یہ سراسر تقصیر اور ظلم ہے اسی لئے کہا ظلمت نفسی ظن کثیراً۔

بَابُ اخْفَاءِ التَّشَهُّدِ

اسی طرح کا ترجمہ الباب ترمذی میں ہے باب ما جاء انہ یُخفی التَّشَهُّدَ، یہ مسئلہ اجماعی ہے سب کا اس پر اتفاق ہے کہ تشہد سرا پڑھا جائے گا۔

قولہ۔ من السنۃ ان یُخفی التَّشَهُّدَ، صحابی کا قول سن السنۃ کذا حدیث مرفوع کے حکم میں ہے صرح بر الاصولیون

بَابُ الْاِشَارَةِ فِي التَّشَهُّدِ

اشارہ فی التَّشَهُّدِ کی روایات | تشہد میں اشارہ بالمسبحہ صحیح مسلم اور سنن کی روایات صحیحہ سے ثابت ہے، بخاری شریف میں مجھے اس کی حدیث نہیں ملی نہ ہی کسی کے کلام میں اس کا حوالہ

۱۔ یعنی شکر اکثر کا شکر بھی ایک نعمت ہوگا لہذا شکر اکثر کا بھی شکر واجب ہوگا وھذا الی غیر النہایہ، لہذا ثابت ہوا کہ بندہ صرف ایک نعمت کا بھی شکر ادا نہیں کر سکتا تو پھر باقی نعمتوں کا نمبر کیسے آسکتا ہے واللہ العزیز والاعلیٰ ولا حول ولا قوۃ الا باللہ ۱۲ منہ۔

ملا، لیکن امام نووی نے شرح مسلم میں اس پر کوئی مستقل ترجمہ قائم نہیں کیا بلکہ انھوں نے اشارہ فی الشہد کی حدیث کو باب صفة الجلو فی الصلوۃ کے ذیل میں ذکر کیا ہے اسی طرح جمہور علماء سلفاً و خلفاً اور مذاہب اربعہ اس کے استحباب پر متفق ہیں البتہ حنفیہ میں سے بعض متاخرین نے اس کو مکروہ سمجھا ہے، چنانچہ تنویر الابصار (در مختار کا متن) میں ہے ولا یُشیخ بستانہ عند الشہادۃ و علیہ الفتویٰ، صاحب در مختار نے اور بھی بعض کتابوں کا حوالہ دیا ہے جن میں اشارہ بالستباب کو مکروہ لکھا ہے، لیکن وہ خود یہ فرماتے ہیں کہ یہ روایت معتمد نہیں ہے، صحیح بھی ہے کہ اشارہ کرنا چاہئے جیسا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے ثابت ہے۔

ملا علی قاری کی تالیف اور ملا علی قاری نے اس اشارہ کے ثبوت میں ایک مستقل رسالہ لکھا ہے، ترین عبارت فی تحقیق الاشارة، دراصل یہ رسالہ خلاصہ کیدانی (اسم کتاب) کے رد میں لکھا گیا ہے اس لئے کہ کیدانی نے اپنے اس رسالہ میں اشارہ بالستباب کو حرام قرار دیا ہے جس کی ملا علی قاری نے اپنی اس تصنیف میں پر زور تردید فرمائی ہے، وہ لکھتے ہیں کہ بعض مسلمان ماوراء النہر اور اہل خراسان و عراق و روم و بلاد ہند جنھوں نے اس سنت کو ترک کیا ہے یہ قابل اعتبار نہیں کیونکہ یہ تحقیق کے بھی خلاف ہے اور اپنے مسلک بلکہ ائمہ اربعہ کے مسلک کے بھی خلاف ہے، حضرت شیخ نے حاشیہ بذل میں لکھا ہے کہ حضرت مجدد الف ثانی نے بھی اپنے مکتوبات میں اشارہ بالسمیہ کا انکار فرمایا ہے اور حضرت مجدد صاحب کی جانب سے مرزا مظہر جان جانا نے اپنے مکاتیب میں یہ عذر پیش کیا ہے کہ مجدد صاحب کے زمانہ میں ہندوستان میں کتب حدیث مشہور نہیں ہوتی تھیں۔ اس کے بعد سمجھنا چاہئے کہ اشارہ بالسمیہ کی کیفیت میں ائمہ کے کچھ اختلافات ہیں ان کو بھی سینے۔

اشارہ سے متعلق مباحث اربعہ بحث اول۔ جمہور علماء ائمہ اربعہ کے نزدیک یہ اشارہ قبض اصابع کے ساتھ ہوگا اور مالکیہ کے مذہب کی تصریح الشرح الکبیر میں موجود ہے لیکن حضرت شیخ نے اجزیں لکھا ہے کہ میں نے مدینہ منورہ میں اہل مدینہ کو بسط اصابع کے ساتھ اشارہ کرتے دیکھا ہے اور خطابی نے بھی اہل مدینہ اسی کو لکھا ہے۔

پھر حنفیہ و حنابلہ صورت اشارہ میں تخلیق کے قائل ہیں یعنی خضر و بنصر کو موڑ کر ابہام و وسطی سے حلقہ بنایا جائے پھر سب سے اشارہ کیا جائے، اور شافعیہ کے نزدیک دو صورتوں میں سے کوئی سی ایک صورت اختیار کرے، عقد ترین یا عقد تینیس پہلی کی شکل یہ ہے کہ راس ابہام کو اصل مسجہ میں رکھے اور عقد تینیس کی شکل یہ ہے کہ راس ابہام کو وسطی کی جڑ میں رکھے، اور مالکیہ کے نزدیک (کن فی الشرح الکبیر) بوقت اشارہ عقد اصابع کی وہ بیئت مستحب ہے جو تقریباً عقد تینیس کی ہوتی ہے، بایں غور کہ شروع کی تینوں انگلیوں کو موڑ لے (لحمہ ابہام سے ملائے) اور سب کو پھیلا کر ابہام کو غبر وسطی پر رکھ لے۔

بحث ثانی۔ وقت اشارہ حنفیہ کے نزدیک نفی کے وقت انگلی اٹھائے یعنی لا الہ پر اور عند الاثبات یعنی الا اللہ

پراس کو رکھ دے، اور شافعیہ کے نزدیک الاشارة کے وقت اشارہ کرے اور پھر اخیر تک سب کو اٹھائے رکھے یہ حضرات اداۃ رفع کے قائل ہیں
خاندانہ کہتے ہیں یشیر کل مر علی لفظ الجلالہ یعنی جب بھی تشہید میں لفظ اللہ آئے تو اس پر اشارہ کرے، اور مالکیہ
کا مسلک یہ ہے کہ اشارہ بالمسبحہ تشہید کے شروع سے آخر تشہید تک اور اس کے بعد بھی سلام تک کرے
بحث ثالث۔ مالکیہ اشارہ کے وقت تحریک سب سے پہلے شمالاً کے قائل ہیں ائمہ ثلاث اس تحریک کے قائل
نہیں ہیں اس کا ذکر آئندہ حدیث الباب میں بھی آ رہا ہے۔

بحث رابع۔ حنفیہ کے نزدیک قبض اصابع اشارہ کے وقت ہوگا شروع میں انگلیاں بسوط رہیں گی اور ائمہ
ثلاثہ کے نزدیک جس وقت تشہید کے لئے بیٹھے اسی وقت سے انگلیاں موڑی جائیں گی۔
تنبیہ۔ اشارہ کے وقت سب کو بالکل سیدھی اور آسمان کی طرف نہ کرے بلکہ اس کو قبضہ کی طرف مائل کرے جیسا کہ
آگے حدیث میں آ رہا ہے قدحنا ہا شیئاً۔

۱۔ حدثنا ابراہیم بن الحسن الخ۔ قال۔ کان یشیر باصبعہ اذا دعا ولا یجھو کہما۔ عبد اللہ بن الزبیر
کی اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ اشارہ کے وقت انگلی کو دائیں بائیں حرکت نہیں دی جائیگی جیسا کہ جمہور کا مسلک
ہے، مالکیہ تحریک کے قائل ہیں جیسا کہ باب کے شروع میں گذر چکا، ان کا استدلال دائل بن حجر کی حدیث سے ہے یہی
میں جس میں مذکور ہے ضرایستہ یجھو کہما، جمع بین الحدیثین اس طرح کیا گیا ہے کہ تحریک سے مراد عین اشارہ ہے
اس لئے کہ اشارہ تحریک ہی سے تو ہوتا ہے تو یہ اشارہ کے لئے انگلی کو اٹھانا اور رکھنا ہی تحریک ہے۔

قولہ۔ ویتعامل النبی صلی اللہ علیہ وسلم بیدہ الیسری علی فخذہ الیسری، تعامل کے معنی بوجھ ڈالنے
کے ہیں، اور یہاں مراد ہاتھ کو ران پر رکھنا اور اس کو پچھا دینا ہے، اور بائیں ہاتھ کی قید بظاہر اس لئے ہے کہ دایاں
ہاتھ تو مقبوض الاصابع ہوتا ہے اومی کو اس کے ذریعہ اشارہ کرنا ہوتا ہے خصوصاً مالکیہ کے یہاں تو التیات میں شروع
سے اخیر تک ہی اشارہ ہوتا رہتا ہے تو گویا وہ ہاتھ ایک دوسرے کام میں مشغول ہے بخلات بائیں ہاتھ کے کہ اس
سے کوئی کام نہیں لیا جاتا وہ بائیں ران پر پچھا رہتا ہے اور اس سے اشارہ ایک اور بات بھی معلوم ہوتی ہے جو میرے
ذہن میں آیا کرتی ہے کہ التیات میں کمر کو سیدھا رکھے پیچھے کی طرف کو نہ جھکائے جس طرح گدا لگانے کے وقت
کرتے ہیں جبھی تو تعامل علی الفخذ کے معنی پائے جائیں گے جو یہاں حدیث میں مذکور ہے اور میری اس بات کی تائید
اس روایت سے بھی ہوتی ہے جس میں یہ ہے کہ بائیں ہاتھ سے بائیں گھٹنے کا لقمہ بنا لے رہائیں ہاتھ کی انگلیوں کے

لہ مشہور عند الاحاث تو یہی ہے لیکن اس میں حضرت گنگوہی کی رائے یہ نہیں ہے وہ فرماتے ہیں یہ اشارہ سلام تک باقی رہنا چاہیے حدیث سے یہ ثابت
ہے (کذا فی تذکرۃ الرشید ص ۳۳) والکوک پ ۳۳ لیکن کوکبے حاشیہ سے معلوم ہوتا ہے حضرت شیخ اس پر منشرح نہیں ہیں امداد القادی میں بھی اس پر تفصیل کلام ہے
اسکا حاصل بھی یہی ہے کہ عند الاثبات اشارہ کو فم کر دیا جائے میں نے پہلے بعض اساتذہ کو دیکھا ہے کہ وہ مسبحہ کو عند الاثبات بالکل تو نہیں رکھتے تھے البتہ ذرا جھکا پیتے تھے

باب فی تخفیف القعود

قوله - کان فی الرکعتین الاولیین کاذباً علی التخصیف، رُضِفَ رُضْفٌ کِی جمع ہے بمعنی گرم پتھر۔
شرح حیشد میں دو قول | اس حدیث کی تشریح میں دو قول ہیں، اول یہ کہ رکعتیں اولیں سے مراد قعدہ اولیٰ ہے اور مطلب یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم قعدہ اولیٰ کو مختصر کرتے تھے اور ایسی جلدی اٹھ جاتے تھے گویا گرم پتھر جس پر زیادہ دیر بیٹھا نہیں جاتا، یعنی صرف تشہد پڑھ کر اٹھ جاتے تھے درود و دعا نہ پڑھتے تھے، چنانچہ جمہور علماء و ائمہ ثلاث کا یہی مذہب ہے اور امام شافعی کا قول قدیم بھی یہی ہے اور قول جدید ان کا یہ ہے جیسا کہ پہلے باب الصلوٰۃ علی النبی میں گذر چکا کہ قعدہ اولیٰ میں بھی درود پڑھنا مستحب ہے لیکن صرف محمد پر بدون آل محمد کے اللہ تعالیٰ صل علی محمد و آل محمد۔

مصنف کی طرح امام ترمذی و نسائی نے بھی حدیث کے یہی معنی مراد لیے ہیں نسائی کا ترجمہ باب التخیف فی التشہد الاول اور ترمذی ص ۱۸۱ ما جاری فی مقدار القعود فی الرکعتین الاولیین، اور دوسرا مطلب حدیث کا یہ بھی ہو سکتا ہے کہ رکعتیں اولیں سے مراد قعدہ اولیٰ نہیں بلکہ پہلی رکعت اور تیسری رکعت ہے پہلی رکعت پوری کر کے جب دوسری کے لئے کھڑے ہوتے تھے، اور ایسے ہی تیسری رکعت پڑھ کر جب چوتھی کے لئے کھڑے ہوتے تھے تو ایسی جلدی کھڑے ہو جاتے تھے گویا کہ آپ گرم پتھر پر ہیں، بظاہر اس صورت میں جلسۂ استراحت کی نفی ہو رہی ہے، جلسۂ استراحت انہیں دو رکعتوں میں ہوتا ہے ان لوگوں کے نزدیک جو اس کے قائل ہیں۔

قوله - قلنا حتی یقوم قال حتی یقوم، اس عبارت میں اخلاق ہے اس کی تشریح ترمذی کی روایت سے ہوئی ہے جس کے لفظ یہ ہیں، قال شعبۃ شم حرث سَعْدًا شَفَقْتِیۃً بَشِیۃً فَاَقُولُ حَتّٰی یَقُومَ فِیَقُولُ حَتّٰی یَقُومَ، مطلب یہ ہے شعبہ کہتے ہیں کہ میں نے اپنے استاذ سعد بن ابراہیم سے حدیث لے مذکورہ بالا الفاظ تو اچھی طرح سنے تھے اس کے بعد انھوں نے جو لفظ کہے وہ میں نے اچھی طرح نہیں سنے میں نے اپنے اطمینان کے لئے ان سے پوچھا کہ آگے حدیث کے لفظ حَتّٰی یَقُومَ ہیں تو انھوں نے کہا ہاں حتی یقوم ہی ہیں۔

باب فی السّلام

یوں سمجھئے کہ یہ صفت صلوٰۃ کا آخری باب ہے کیونکہ سلام افعال صلوٰۃ میں سے آخری فعل ہے، اور باب فی الیدین عند التحریر صفت صلوٰۃ کا پہلا باب تھا وہاں سے لے کر یہاں تک تقریباً کل شرائع ابواب میں جن سے ہمیں فراغت ہوگئی،
 فَلَلهِ الْحَمْدُ وَالْمُنَّةُ۔

جاننا چاہیے کہ کتاب الطہارۃ میں تحریر بہا التکبیر و تمجیدہا التسليم حدیث کے ذیل میں دوسرے گزر چکے، ایک سلام کا حکم من حیث الفرض والوجوب اور دوسرا مسئلہ عدد سلام۔

یہاں پر مصنف کی غرض عدد سلام کو بیان کرنا ہے، ائمہ ثلاثہ اور جہور علماء نماز میں تسلیتین کے قائل ہیں اور امام مالک تسلیۃ واحدہ کے تلقار۔

تسلیۃ واحدہ اور تسلیتین کی بحث

وجہ ماثلًا الی الین، امام اور منفرد کے حق میں، اور تصدی کے حق میں تین سلام پہلا سلام دائیں طرف دوسرا تلقار وجہ اور تیسرا سلام بائیں جانب بشرطیکہ اس طرف کوئی مصلی ہو ورنہ نہیں، امام شافعی فی قول اور بعض صحابہ جیسے ابن عمر و عائشہؓ اور ایسے ہی حسن بصری و عمر بن عبدالعزیز بھی تسلیۃ واحدہ کے قائل ہیں، سبیل السلام شرح بلوغ المرام میں لکھا ہے کہ تسلیتین کی روایات پندرہ صحابہ سے مروی ہیں جن میں سے بعض صحیح ہیں اور بعض حسن اور بعض ضعیف ہیں، عبداللہ بن مسعود کی حدیث جس کو مصنف یہاں لائے ہیں امام ترمذی نے اس کے بارے میں حدیث حسن صحیح لکھا ہے، حافظ نے التلخیص النجیر میں لکھا ہے اخروجه الاربعة والدارقطنی وابن حبان نیز حافظ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کی اصل صحیح مسلم میں ہے وہ یہ کہ مکہ میں ایک امیر تھے وہ جب نماز پڑھاتے تھے تو دوسرا سلام دائیں بائیں پھرتے تھے اس پر عبداللہ ابن مسعودؓ نے فرمایا آتٰی عَیْلَقُہَا اَنْ رَّسُولَ اللّٰہِ صَلی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّم کَانَ یَفْعَلُ اَمَامٌ مَّالِکٌ کَاِسْتِدْلَالٍ عَلٰی اٰہْلِ مَدِیْنَةِ اور حدیث عائشہؓ سے ہے جس کے لفظ یہ ہیں شَمَّ یُسَلِّمُ تَسْلِیْمَةً رواہ اصحاب السنن والحاکم۔

امام ترمذی فرماتے ہیں واضح الروایات عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم تسلیتان، اور تسلیۃ واحدہ کی حدیث پر انھوں نے کلام فرمایا ہے، حافظ ابن حجر فتح الباری میں لکھتے ہیں کہ امام بخاری نے تسلیم کے سلسلہ میں متعدد ابواب قائم فرمائے ہیں مالکیہ کے رد میں بھی ایک باب منعقد فرمایا ہے، لیکن عدد تسلیم کی کوئی صریح حدیث ذکر نہیں فرمائی نہ تسلیتین کی اور نہ تسلیۃ واحدہ کی البتہ امام مسلم نے دو حدیثیں ابن مسعود اور سعد بن ابی وقاص کی تسلیتین کے سلسلہ میں ذکر فرمائی ہیں، نیز حافظ لکھتے ہیں کہ ابن عبدالبر نے تسلیۃ واحدہ کی روایات کو معطل قرار دیا ہے۔

تسلیۃ واحدہ کی توجیہ

ہمارے حضرت گنگوہی نے اس کی یہ توجیہ فرمائی ہے کہ یہ روایت محمول ہے رفع صوت اور جہر پر، یعنی پہلا سلام آپ زیادہ زور سے کہتے تھے بخلاف تسلیۃ ثانیہ کے، اور اس کی تائید بعض الفاظ روایت سے ہوتی ہے۔ مثلاً ابو داؤد کی ایک روایت میں ہے یسلم تسلیۃ یکا دیوقظ آخرا، کہ ایک سلام آپ اتنے زور سے کہتے تھے کہ سونے والے جاگ جائیں، اور بعض مشایخ نے یہ تاویل کی ہے کہ ممکن ہے آپ سلوۃ اللیل میں گاہے ایک سلام پر اکتفا فرماتے ہوں اور تسلیتین والی احادیث محمول ہیں فرض نماز پر

لَا یَعْلَمُ اَنْہُ لَمْ یَسْمَعْہُ ؟ بَشِکَ حَضَرُ صَلی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّم اِیَّاسَی کَمَا کَرَّتَ تَحْتِہٖ اَمَنَ ۔

جو آپ مسجد میں سب کے ساتھ ادا فرمایا کرتے تھے۔

احقر کہتا ہے غالباً اسی لئے تسلیمہ واحدہ کی روایت کو مصنف نے یہاں ذکر نہیں کیا بلکہ اس کو ابواب صلوۃ اللیل میں لائے ہیں۔

۱۔ حدیثنا محمد بن کثیر بن ابی مصنف نے تسلیمتین کے بارے میں اولاً عبد اللہ بن مسعود کی حدیث ذکر فرمائی ہے اور ثانیاً وائل ابن حجر کی اور ثالثاً جابر بن عمرہ کی، ان تینوں روایات سے تسلیمتین کا ثبوت ہو رہا ہے، عبد اللہ بن مسعود کی حدیث کی سند بڑی لمبی ہے اس لئے کہ اس میں پانچ تحوّل ہیں جن کی تفصیل آگے آئیگی۔

قولہ۔ کلہم عن ابی اسحاق عن ابی الاحوص، اس حدیث کی سند کا مدار ابوالاسحاق پر ہے، ابوالاسحاق سے روایت کرنے والے بہت ہیں، کلہم کی ضمیر کا مرجع ہر سند کا آخری راوی ہے چنانچہ پہلی سند کے آخری راوی سفیان ہیں اور دوسری کے زائدہ تیسری کے ابوالاحوص چوتھی کے عمر بن عبیدہ پانچوس کے شریک اور چھٹی کے آخری راوی اسرائیل یہ سب روایات اس حدیث کو روایت کرتے ہیں ابوالاسحاق سے ابوالاسحاق ملتقی الاسانید ہیں۔

نیز جاننا چاہیے تیسری سند میں جو ابوالاحوص آئے ہیں وہ اور ہیں ان کا نام سلام بن مسلم ہے اور اخیر میں جو ابوالاحوص آئے ہیں وہ عوف بن مالک ہیں۔

قولہ۔ قال ابوداؤد وھذا لفظ حدیث سفیان و حدیث اسرائیل لم یفسرہ۔ یہاں پر حدیث میں دو جملے ہیں ایک شروع میں کان یسئل عن یمینہ وعن شمالہ۔ اور دوسرا آخر میں السلام علیکم ورحمۃ اللہ یہ جملہ ثانیہ جملہ اولیٰ ہی کی تفسیر ہے مصنف فرما رہے ہیں کہ اس جملہ تفسیر یہ کو صرف سفیان نے ذکر کیا اسرائیل نے نہیں۔

قال ابوداؤد ورواہ زھیر عن ابی اسحاق و یحییٰ بن آدم عن اسرائیل عن ابی اسحاق عن عبد

الرحمن ابن الاسود عن ابیہ،

شرح السند پہلی پانچ سندیں اس طرح تھیں کہ ان میں ابوالاسحاق اور عبد اللہ بن مسعود کے درمیان صرف ایک واسطہ تھا ابوالاحوص کا اور چھٹی سند میں جو اسرائیل کی ہے اس میں واسطہ تو ایک ہی ہے لیکن ابوالاحوص کے ساتھ کے ساتھ اسود بھی شامل ہیں، اور درواہ زہیر سے جو سندیں مصنف بیان کر رہے ہیں ان میں ابوالاسحاق اور عبد اللہ بن مسعود کے درمیان دو واسطہ ہیں، عبد الرحمن بن الاسود اور اسود، تو گویا دو فرق ہوئے ایک تو یہ کہ گذشتہ اسانید میں ابوالاسحاق اور صحابی کے درمیان صرف ایک واسطہ تھا اور زہیر و یحییٰ بن آدم کی روایات میں دو واسطہ ہیں، اور دوسرا فرق تعین واسطہ کا ہے کہ وہاں واسطہ ابوالاحوص کا تھا اور یہاں بجائے اس کے عبد الرحمن ابن الاسود اور اسود کا ہے۔

قولہ۔ وعلقمۃ عن عبد اللہ، اس میں ایک احتمال تو یہ ہے کہ علقمہ کا عطف عبد الرحمن پر ہو اس صورت

میں مطلب یہ ہوگا کہ ابواسحاق روایت کرتے ہیں علقمہ سے اور علقمہ عبداللہ بن مسعود سے، دوسرا احتمال یہ ہے کہ علقمہ کا عطف ابیہ پر ہو اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ عبدالرحمن جس طرح اپنے باپ اسود سے روایت کرتے ہیں اسی طرح علقمہ سے بھی روایت کرتے ہیں اور پھر یہ دونوں اسود و علقمہ عبداللہ بن مسعود سے کرتے ہیں، احتمال اول میں ابواسحاق کی روایت براہ راست علقمہ سے ہوگی اور احتمال ثانی میں ابواسحاق کی روایت اسود و علقمہ دونوں سے بواسطہ عبدالرحمن کے ہوگی اور یہ تمام اسانید اس طرح ہو جائیں گی۔

ابواسحاق عن ابی الاحوص عن ابن مسعود { ان دوین شروع کی چھ سندیں آگئیں۔
۲۱ عن الاسود
۲۲ عن عبد الرحمن بن الاسود عن الاسود عن عبد اللہ بن مسعود،
۲۳ عن علقمہ عن ابن مسعود

قال ابو داؤد و شعبۃ کان یسکر هذا الحدیث حدیث ابی اسحاق، شعبہ اس حدیث کا انکار بظاہر اسی لئے کرتے ہوں گے کہ اس کی سند میں اختلاف واضطراب ہے کیونکہ ابواسحاق اس حدیث کو بھی ابو الاحوص سے روایت کرتے ہیں اور کبھی عبدالرحمن بن الاسود سے اور کبھی علقمہ سے، اور بظاہر مصنف کا میلان بھی اسی طرف ہے ورنہ شعبہ کی رائے نہ کرتے یا نقل کے بعد اس کی تردید کرتے، لیکن امام ترمذی نے اس حدیث کے بارے میں کہا ہے هذا حدیث حسن صحیح تو گویا امام ترمذی کو شعبہ کی اس رائے سے اتفاق نہیں کیونکہ ہو سکتا ہے کہ یہ روایت ان سب طرق سے محفوظ اور ثابت ہو، واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲- حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ إِسْحَاقَ - قَوْلُهُ السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ -

نماز کے سلام میں وبرکاتہ کی زیادتی | وائل بن حجر کی اس حدیث میں وبرکاتہ کی زیادتی صرف تسلیماً اولیٰ میں موجود ہے، حضرت نے بذل المجہود میں اس پر تفصیل سے کلام فرمایا

ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اس زیادتی کا امام نووی اور ابن الصلاح محدث نے انکار کیا ہے لیکن حافظ ابن حجر اس کو ثابت مانتے ہیں اسی لئے انھوں نے بلوغ المرام میں تسلیتین کے سلسلہ میں یہی ایک حدیث وائل بن حجر کی جس میں وبرکاتہ کی زیادتی ہے ذکر کی ہے اور لکھا ہے رواہ ابو داؤد باسناد صحیح، اور علامہ شوکانی لکھتے ہیں کہ یہ زیادتی صحیح ابن حبان میں ابن مسعود کی حدیث میں بھی مذکور ہے اور اسی طرح ابن ماجہ میں، لیکن ہمارے حضرت سہان پوریؒ اس رائے سے متفق نہیں بلکہ یہ فرماتے ہیں کہ یہ زیادتی شاذ ہے، اور عبداللہ بن مسعود کی جتنی بھی روایات اس بارے میں صحاح ستہ اور مسند احمد و بیہقی اور طحاوی وغیرہ کتب حدیث میں موجود ہیں ان میں یہ زیادتی نہیں کہیں نہیں ملی ابن ماجہ کا جو نسخہ ہمارے پاس ہے اس میں بھی زیادتی نہیں ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

فاسئدہ - تسلیم کے الفاظ مسنون کیا ہیں اس کی تفصیل صاحب منہل نے لکھی ہے اس میں یہ بھی لکھا ہے کہ ائمہ ثلاث کے نزدیک السلام علیکم ورحمۃ اللہ مسنون طریقہ ہے اور مالکیہ کے نزدیک ورحمۃ اللہ کی زیادتی مسنون نہیں اور لکھا ہے کہ حنابلہ اور سرخسی من الحنفیہ اور رویانی و امام اکثر میں من الشافعیہ کے نزدیک سلام اول میں وبرکاتہ کی زیادتی بھی مستحب ہے احقر کہتا ہے کہ یہاں ایک اختلاف اور ہے وہ یہ کہ نسائی شریف کی بعض روایات میں سلام الی الیین میں السلام علیکم ورحمۃ اللہ اور سلام الی الیسار میں صرف السلام علیکم وارد ہے بدون ورحمۃ اللہ کے اور امام نسائی نے بھی الگ الگ دو باب قائم کئے ہیں پس ممکن ہے کہ آپ نے کبھی اس طرح بھی کیا ہو لیکن چونکہ اکثر روایات میں یہ فرق نہیں ہے اس لئے جمہور نے عدم فرق ہی کو اختیار کیا ہے منہل میں لکھا ہے حتیٰ یرى بیاض خذہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مصلیٰ کو چاہئے سلام کی وقت التفات یمینا و شمالا میں مبالغہ کرے، یہی مذہب ہے کہ ثلاث شافعیہ حنفیہ و حنابلہ کا اور مالک فی روایت اور دوسری روایت امام مالک سے یہ ہے کہ سلام کی وقت التفات سامنے کی جانب ہونا چاہئے مالا الی الیین، حاصل یہ کہ ان کے نزدیک التفات یسر ہے صرف یمین کی جانب۔

۳۔ حدثننا عثمان بن ابی شیبۃ عن ابیہ عن جابر بن سمرة، یہاں سے یہی تیسری حدیث شروع ہو رہی ہے اس کو مصنف نے روایات لی ہیں ابن مسعود، وائل بن حجر، جابر بن سمرة، یہاں سے یہی تیسری حدیث شروع ہو رہی ہے اس کو مصنف نے متعدد طرق سے جن کے سیاق مختلف ہیں ذکر فرمایا ہے، ان میں سے بعض میں رفع یدین عند السلام پایا جا رہا ہے جس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نکیر فرمائی، اکثر محدثین تو یہی فرماتے ہیں کہ آپ کی یہ نکیر مالی ادا کم رافعی ایدیکم کا نہا اذ ناب خین شہیں اسی رفع عند السلام پر ہے، اور علماء احناف یہ فرماتے ہیں کہ آپ کی نکیر دونوں پر ہے رفع عند السلام پر بھی اور رفع فی اثناء الصلوۃ عند الركوع وغیرہ پر بھی، اس کی مزید وضاحت ہمارے یہاں رفع یدین کی بحث میں گذر چکی۔

باب الرد علی الامام

قولہ - ان ترد علی الامام وان نتحابت وان یسلم بعضنا علی بعض، رد علی الامام کا مطلب یہ ہے کہ جب مقتدی نماز میں السلام علیکم کہے تو کم کے خطاب میں امام کو بھی شامل کرے، اور باقی حدیث کا مطلب ظاہر ہے نمازیوں کو چاہئے کہ آپس میں ایک دوسرے سے محبت رکھیں اور ایک دوسرے کو سلام کریں نماز میں بھی اور خارج نماز بھی، نماز میں سلام کر نیکا مطلب یہ ہے کہ ہر مقتدی جب السلام علیکم کہے تو جس طرح اس میں امام کے سلام کی نیت کرے اسی طرح نماز میں شریک ہو کر نوا لے مقتدیوں کی نیت بھی کرے بلکہ علماء نے لکھا ہے کہ ملائکہ جو جماعت میں شریک ہوں ان کی بھی نیت کی جائے۔

بَابُ التَّكْبِيرِ بَعْدَ الصَّلَاةِ

قوله - عن ابن عباس قال كان يعلم انقضاء صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتكبير - حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ ہم لوگوں کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز (جو مسجد میں ہوتی تھی) اس کے پورا ہونے کا علم تکبیر کے ذریعہ ہوتا تھا یعنی فرض نماز کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں صحابہ کرام نماز کے سلام کے بعد جہراً اللہ اکبر کہا کرتے تھے جس سے ہم سمجھتے تھے کہ اب مسجد میں نماز ختم ہوئی ہے۔

اس حدیث سے ذکر بالجہر کا استحباب فرض نماز کے بعد ثابت ہوتا ہے، بعض سلف اور ابن حزم ظاہری اس کے قائل تھے لیکن جہور اور ائمہ اربعہ اس کے قائل نہیں وہ اس کی توجیہ یہ کرتے ہیں ہو سکتا ہے کہ کچھ دنوں شروع اسلام میں ایسا ہوا ہو تعلیم ذکر کے لئے کیونکہ اس وقت آئے دن لوگ اسلام میں داخل ہوتے رہتے تھے وہ ان چیزوں سے چونکہ ناواقف ہوتے تھے تو ان لوگوں کو سکھانے کے لئے ایسا کیا جاتا ہوگا اس کا سلسلہ پھر بعد میں قائم نہیں رہا لہذا یہ ایک وقتی حکم تھا جو اسی وقت منسوخ ہو گیا تھا، اور بعض علماء نے اس کی توجیہ یہ کی ہے کہ اس حدیث میں تکبیر سے مراد تکبیرات تشریف ہیں جو کہ ایام تشریف میں شروع ہیں اور یہ ہر زمانہ کا حکم نہیں ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

یہاں ایک اشکال ہوتا ہے کہ ابن عباس نماز میں خود کیوں شریک نہیں ہوتے تھے دور سے بیٹھے کیوں سنتے تھے، اس کا جواب امام نووی نے یہ لکھا ہے کہ یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں کس نے تھی تو یہ واقعہ ان کے بچپن کا ہے، اور ایک جواب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس حدیث کا تعلق سب لوگوں سے نہیں بلکہ ان صبیان اور نسا سے ہے جو گھر میں نماز پڑھتے ہوں ایسے ہی سعد و رین بھی۔

بَابُ حَذْفِ السَّلَامِ

قوله - قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حذفت السلا مة سنة - اس کی دو تفسیریں کی گئی ہیں، حذفت الحركة عن لفظ الصلاة، یعنی سلام کے اخیر میں جو لفظ اللہ ہے ورحمة اللہ میں اس کی حرکت کو حذف کر کے ساکن پڑھنا، اور دوسری تفسیر یہ کی گئی ہے الاسراع و ترك المدة والاطالة، یعنی نماز کا سلام جلدی سے کہہ کر فارغ ہو جانا زیادہ بکھر کر اور تجوید سے نہ پڑھنا، اس میں مصلحت یہ ہے کہ اگر امام صاحب اس لفظ کو خوب تجوید کے ساتھ کھینچ کر کہیں گے تو ممکن ہے کوئی مقتدی امام سے پہلے سلام کہہ کر فارغ ہو جائے تو اس میں

تقدم علی الامام لازم آئیگا جو جمہور کے نزدیک مفسد صلوٰۃ ہے اور حنفیہ کے نزدیک مکروہ ہے۔
 ہمارے حضرت شیخ نور اللہ رحمہ اللہ بھی یہ چاہتے تھے کہ امام کا سلام مختصر ہو اس میں اطالہ ہونے پائے۔
 امام ترمذی اس حدیث کے بعد فرماتے ہیں قال ابن المبارک یعنی ان لاشدۃ مدّاً وروی عن ابیہم
 النخعی انه قال التکبیر جزءٌ والسلام جزءٌ، سہل میں لکھا ہے یہ مسئلہ اجماعی ہے اس میں کسی کا اختلاف نہیں
 اور مصلحت اس میں وہی ہے جو اوپر مذکور ہوئی، لیکن صاحب عون المعبود نے اس میں بعض اہل تشیع کا اختلاف نقل
 کیا ہے کہ وہ کہتے ہیں اس میں جلدی کرنا مکروہ ہے بلکہ سکون و وقار کے ساتھ ہونا چاہیے، لیکن علامہ شوکانی فرماتے
 ہیں وهو مردود بهذا الدلیل الخاص۔

بَابُ إِذَا احْدَثَ فِي الصَّلَاةِ

اس قسم کا باب کتاب الطہارۃ میں بھی گزر چکا یہ باب یہاں پر مکرر ہے، لہذا اس مسئلہ میں اختلاف و دلائل سب
 وہیں گزر چکے، نیز اس مسئلہ کی طرف اشارہ باب فرض الوضوء میں لایقبل اللہ صلوٰۃ احدکم اذا احْدَثَ حتی یتوضأ کے ذیل
 میں بھی گزر چکا۔

قوله۔ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا فسا احدکم فی الصلوٰۃ فلیتصرف فلیتوضأ ولیمعد
 صلوٰۃ، نماز میں اگر حدت لاحق ہو جائے تو وضوء کے بعد سابق نماز پر بنا کر سکتے ہیں یا نہیں ائمہ ثلاث کے یہاں جائز
 نہیں بلکہ نماز کا اعادہ و استیناف واجب ہے، حنفیہ کے نزدیک بنا کر جائز ہے البتہ اولی استیناف ہے ہاں تعدید حدت
 کی صورت میں بنا کر حنفیہ کے یہاں بھی جائز نہیں۔

بَابُ فِي الرَّجُلِ يَتَطَوَّعُ فِي مَكَانِ الَّذِي صَلَّى فِيهِ الْمَكْتُوبَةُ

اس سے پہلے البواب الامامہ میں اس سلسلہ کا ایک باب گزر چکا ہے، باب الامام یتطوع فی مکانہ۔
 قوله۔ ایتعجز احدکم ان یتقدم او یتأخر انہ کیا تم سے اتنا نہیں ہوتا کہ فرض نماز سے فارغ ہونے کے
 بعد اپنی جگہ سے ہٹ کر آگے یا پیچھے یا دائیں بائیں ہٹ کر نفلیں یا سنتیں پڑھا کر دے، اس میں ترغیب ہے کہ ایسا کرنا
 چاہیے، اس میں علماء نے دو فائدے لکھے ہیں، ایک ازالہ اشتباہ دوسرے استکثار شہود، کیونکہ اگر فرض نماز کے
 بعد تمام نمازی اسی طرح اپنی جگہ پر دوبارہ نیت باندھیں گے سنتوں کی تو مسجد میں بعد میں داخل ہونے والے شخص کو
 اول دہلہ میں یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ جماعت کھڑی ہے نماز ہو رہی ہے، اور دوسری مصلحت جو بیان کی گئی وہ یہ ہے
 کہ قیامت کے روز زمین کا ہر وہ حصہ جس پر انسان نے عبادت کی ہو گی وہ گواہی دے گا، لہذا اپنے لئے شاہدوں

کو بڑھانا چاہیے۔ وفی المنہل وذلك لتكثير مواضع السجود كما قال البخاری والبخوی لان مواضع السجود تشهد له يوم القيامة كما في قوله تعالى يومئذ تعدّث اخبارها

قولہ صلی بنا امام لنا یکتفی ابار مشۃ ابو البور مشۃ کے نام میں اختلاف ہے تقریباً التذیب میں لکھا ہے قیل اسمہ رفاعۃ بن شربی ویقال عکسہ ویقال عمارۃ بن شربی ویقال حیوان بن وعبید وقیل جندب وقیل خشاش، اور بعض کتب حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ لفظ البور یہ ہے، حافظ فرماتے ہیں تقریب میں کہ اس کو ابن مندہ نے اسی طرح ضبط کیا ہے، لیکن ابو داؤد کے نسخوں میں البور مشۃ ہے، حضرت نے بذل میں اس راوی کی تحقیق میں بہت کچھ تحریر فرمایا ہے ہم نے تو یہاں حافظ نے جو کچھ تقریب میں لکھا ہے اسی پر اکتفا کیا ہے۔
یہ کافی طویل حدیث ہے اس کا مضمون یہ ہے۔

مِضمون حدیث | ازرق بن قیس کہتے ہیں ایک مرتبہ ہمیں ایک امام نے نماز پڑھائی جس کی کیفیت ابو ر مشۃ تھی انھوں نے نماز پڑھانے کے بعد ایک واقعہ سنایا کہ ایک مرتبہ میں نے ایک نماز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ پڑھی اور حضرات شیخین ابو بکر و عمر کا معمول نماز میں اگلی صف میں دائیں جانب کھڑے ہونے کا تھا تو ہوا یہ کہ ایک شخص جو نماز میں شروع سے شریک تھے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سلام پھیرنے کے بعد اور حضورؐ کے قبلہ سے رخ پھیر کر بیٹھنے کے بعد کا فتال ابی ر مشۃ، اس کا مطلب یہ ہے کہ ابو ر مشۃ کہہ رہے ہیں کہ جس طرح میں اس وقت تمہارے سامنے سلام پھیر کر رخ بدل کا بیٹھا ہوں اسی طرح حضورؐ بھی بیٹھے تھے، غرضیکہ وہ شخص جو نماز میں شروع سے شریک تھا کھڑا ہوا اور جس جگہ فرض نماز پڑھی تھی وہیں نفل نماز پڑھنے لگا تو حضرت عمرؓ کھڑے ہوئے اور اس شخص کے دونوں مونڈھے پکڑ کر زور سے ہلائے اور فرمایا کہ اہل کتاب کی ہلاکت و بربادی اسی وجہ سے ہوئی ہے کہ انکی نمازوں میں فصل نہیں ہوتا تھا فرض کو نفل کے ساتھ خلط کر دیتے تھے، اہل کتاب کا آسمانی کتابوں میں تحریف کرنا اور احکام میں اپنی طرف سے تفسیر اور کمی و زیادتی کرنا تو مشہور ہے، غالباً حضرت عمرؓ کی مراد یہ ہے کہ جس جگہ فرض نماز پڑھی ہے فوراً اسی جگہ کھڑے ہو کر نفلیں پڑھنا یہ بھی ایک قسم کا خلط اور تغیر ہے، پھر حضورؐ نے حضرت عمرؓ کے اس فعل کی تصویب و تحمیل فرمائی۔

باب السہو فی السجدة

سجدتین سے مراد رکعتیں ہے یعنی اگر کوئی شخص دو رکعت پڑھنا بھول جائے اور بجائے چار کے دو پر سلام پھیر دے تو اس کا کیا حکم ہے۔

یہاں سے ابواب السہو شروع ہو رہے ہیں یعنی سجدہ سہو اور اس کے احکام۔

سہو سے متعلق چند مسائل و ابحاث

یہاں پر اولا چند مسائل سن لیجئے۔ ۱۔ سجدہ سہو حنفیہ کے نزدیک واجب ہے اور امام شافعی کے نزدیک سنت ہے۔ ۲۔ سجدہ سہو کے لئے تکبیر افتتاح کی ضرورت ہے یا نہیں ائمہ ثلاث کے نزدیک نہیں امام مالک کے نزدیک ہے بشرطیکہ سجدہ سہو بعد السلام ہو اور اگر قبل السلام ہو تو پھر اس کے لئے تکبیر تحریمہ کی حاجت نہیں ۳۔ سجدہ سہو کے بعد دوبارہ تشہد پڑھنا ضروری ہے یا نہیں، ائمہ ثلاث کہتے ہیں کہ اگر سجدہ سہو بعد السلام کیا ہے تب تو دوبارہ تشہد پڑھا جائے گا ورنہ نہیں، اور حنفیہ کے نزدیک ہر صورت میں پڑھا جائے گا، اور حسن بھری کا مذہب یہ ہے کہ سجدہ سہو کے بعد نہ تشہد ہے اور نہ تسلیم، اس مسئلہ کے لئے مصنف نے آگے چل کر مستقل باب باندھا ہے جس کے لفظ یہ ہیں، باب سجدتی السہو فیہما تشہد و تسلیم، ۴۔ سجدہ سہو قبل السلام ہے یا بعد السلام، حنفیہ کے نزدیک مطلقاً بعد السلام اور عند الشافعی مطلقاً قبل السلام، اور امام مالک کے یہاں تفصیل ہے کہ اگر وہ سہو جس کی وجہ سے سجدہ کر رہا ہو نقصان کے قبیل سے ہے تب تو سجدہ سہو قبل السلام ہوگا اور اگر وہ سہو زیادتی کے قبیل سے ہے تو سجدہ بعد السلام ہوگا، ان کا مذہب یاد کرنے کا طریقہ یہ ہے اتفاق للقاء والدال لللال، امام احمد فرماتے ہیں کہ ہر حدیث کو اس کے موقع پر استعمال کیا جائیگا، یعنی جس سہو میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سجدہ قبل السلام کیا ہے ہم لوگ بھی اس سہو میں سجدہ قبل السلام کریں گے اور جس سہو میں آپ نے سجدہ بعد السلام کیا ہے اس میں ہم بھی سجدہ بعد السلام کریں گے۔ اور جو صورت کسی حدیث میں وارد نہیں ہوئی اس میں قبل السلام ہوگا، اسحاق بن راہویہ کا مذہب بھی مثل امام احمد کے ہے مگر وہ یوں فرماتے ہیں کہ جس سہو کے بارے میں حضور سے کچھ ثابت نہیں اس میں امام مالک کے قول کو لیا جائیگا، یعنی اگر وہ سہو نقصان کے قبیل سے ہے تو قبل السلام اور اگر زیادتی کے قبیل سے ہے تو بعد السلام، نیز امام مالک فرماتے ہیں کہ جب نقصان و زیادتی دونوں جمع ہو جائیں تو نقصان کو غلبہ دیتے ہوئے سجدہ قبل السلام ہوگا۔

۱۔ حدثنا محمد بن عبید الخ۔ قولہ۔ عن ابی ہریرۃ قال صلی بنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

احدی صلاتی العشی الظهر والعصر۔

مضمون حدیث

ابو ہریرہ فرماتے ہیں کہ ایک روز آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم لوگوں کو ظہر یا عصر کی نماز پڑھائی اور دو رکعت پر ہی سلام پھیر دیا اور پھر مسجد میں آگے کی جانب ایک لکڑی گرمی ہوئی تھی اپنے دونوں ہاتھ اس پر رکھ کر کھڑے ہو گئے غصہ کے اشار آپ کے چہرہ پر نمایاں تھے، دو رکعت پڑھنے کے بعد جو جلد باز تھے (جو ان پارٹی) وہ فوراً مسجد سے جانے لگے یہ کہتے ہوئے قُصُرَتِ الصَّلٰوۃ قُصُرَتِ الصَّلٰوۃ یعنی نمازیں میں تخفیف ہو گئی بجائے چار کے دو رکعت رہ گئیں نماز پڑھنے والوں میں حضرات شیعین ابو بکر و عمر بھی تھے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ عرض کرنے کی ان دونوں کی توہمت نہ ہوئی (اس لئے کہ مشہور ہے نزدیکان رایش بود حیرانی یعنی جو لوگ مقرب ہو آکرتے ہیں ان کو

ڈر زیادہ ہوا کرتا ہے اور عام لوگوں کو کوئی خاص پرواہ نہیں ہوتی، فقہام و جہل کل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یتبہ ذوالیہدین، الخ ذوالیہدین نے حضورؐ سے عرض کیا یا رسول اللہ کیا بات ہوئی نماز میں قصر واقع ہو گیا یا آپ بھول گئے، اس سوال و جواب کے بعد آپؐ نے پہلی نماز پر بنا کر کرتے ہوئے دو رکعت اور پڑھیں اور سجدہ سہو بھی فرمایا اس حدیث میں چند باتیں ہیں ۱۔ ابو ہریرہ جو اس واقعہ کے راوی ہیں وہ کبھی توشک کے ساتھ یہ فرماتے ہیں کہ یہ واقعہ ظہر یا عصر کی نماز کا تھا اور کبھی عصر کی تعیین اور کبھی ظہر کی تعیین فرمادیتے ہیں۔

شرح اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ اصل میں تو ان کو اس کی تعیین میں شک ہی تھا اسی لئے کبھی توشک ہی کے ساتھ بیان کر دیتے تھے اور بعض مرتبہ سوچنے سے ظہر کی رائے غالب ہو جاتی تھی تو ظہر کی تعیین فرمادیتے تھے اور جب عصر کی رائے کو غلبہ ہوتا تھا تو عصر کی تعیین فرمادیتے تھے، ۲۔ اس حدیث میں ابو ہریرہ نے فرمایا کہ ہم لوگوں کو حضورؐ نے نماز پڑھائی، حنفیہ کہتے ہیں کہ یہ مراد نہیں کہ خود ابو ہریرہ کو پڑھائی ابو ہریرہ اس واقعہ میں شریک نہیں تھے، لہذا مراد یہ ہے کہ ہماری قوم کو اور ہماری جماعت کے لوگوں کو آپؐ نے نماز پڑھائی، یا یہ کہتے ہمارے مسلم بھائیوں کو آپؐ نے نماز پڑھائی اور حنفیہ کے نزدیک اس تاویل کی ضرورت اس لئے ہے کہ اس واقعہ میں ذوالیہدین کا موجود نہ ہونا یقینی ہے کیونکہ وہ جنگ بدر میں شہید ہو چکے تھے اس وقت تک ابو ہریرہ اسلام بھی نہیں لائے تھے ان کا اسلام لانا مکہ میں ہے لہذا یہ حدیث مرسل ابو ہریرہ ہوئی ابو ہریرہ نے اس کو کسی قدیم الاسلام صحابی سے سن کر بیان فرمایا۔

۳۔ کلام فی الصلوٰۃ کا مسئلہ مختلف فیہ ہے جو ہمارے یہاں پہلے گذر چکا حنفیہ حنابلہ کے نزدیک کلام فی الصلوٰۃ مختلفاً قلیل ہو یا کثیر عمداً یا نسیاناً سب ناجائز اور مفسد صلوٰۃ ہے اور شافعیہ فرماتے ہیں کلام قلیل نسیاناً اگر ہو تو اس کی گنجائش اور جائز ہے، اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ اگر کلام یسیر قصد اصلاح صلوٰۃ کی غرض سے ہو تو جائز ہے اور اگر ویسے ہی نسیاناً ہو تو ناجائز، یہ حضرات شافعیہ و مالکیہ دونوں اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں لہذا یہ حدیث حنفیہ و حنابلہ کے خلاف ہوئی۔

حدیث ذوالیہدین کی توجیہ عند الحنابلہ | خلافت تو حنابلہ کے بھی ہوئی چاہیے تھی مگر انھوں نے کلام فی الصلوٰۃ کی ایک خاص شکل کا استثناء کر دیا جس کو امام ترمذی نے اپنی سنن میں حضرت امام احمد کی طرف سے نقل فرمایا ہے لہذا وہ اشکال سے بچ گئے وہ شکل یہ ہے کہ اگر کوئی شخص خواہ وہ امام ہو یا مقتدی نماز میں کلام یہ سمجھ کر کرے کہ میری نماز پوری ہو گئی خواہ واقع میں پوری نہ ہوئی ہو تو یہ صورت جائز ہے اور یہاں اس قصہ میں ایسا ہی ہوا اس لئے کہ یہ تو ظاہر ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بھی سمجھ رہے تھے کہ میں نے نماز پوری پڑھائی کیونکہ آپؐ فرما رہے ہیں کُنْ اَنْتَ وَلَمْ تَقْصُرْ لیکن ذوالیہدین بھی یہی سمجھ رہے تھے کہ نماز پوری ہو چکی اور وہ یہی سوچ کر بولے تھے۔

در اصل وہ یہ سمجھتے تھے کہ اُسے دن نزول وحی سے احکام میں کمی زیادتی ہوتی رہتی ہے تو بظاہر نمازیں قصر ہوا ہے اور چار کی دورہ گئیں تاہم احتیاطاً انھوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ آپ کو کہیں نسیان تو نہیں ہو گیا، اب رہ گئے احاث شکر اللہ مساعیہم ان کے یہاں کلام فی الصلوٰۃ کی کوئی صورت بھی مستثنیٰ نہیں۔

انھوں نے اس کا جواب دیا کہ یہ واقعہ کلام فی الصلوٰۃ کے نسخ سے پہلے کا ہے کلام فی الصلوٰۃ کا نسخ اس واقعہ کے بعد ہوا ہے لہذا اس سے استدلال صحیح نہیں، جبور نے

کہا کہ یہ واقعہ نسخ کے بعد کا ہے کیونکہ کلام فی الصلوٰۃ کا نسخ مکہ میں ہو چکا تھا اور یہ واقعہ مدینہ کا ہے قرینہ اس کا عبد اللہ بن مسعود کی وہ حدیث ہے جو باب رد السلام فی الصلوٰۃ میں گذر چکی فلما وجدنا من عند النجاشی کیونکہ یہاں پر رجوع سے رجوع اول مراد ہے جو مکہ کی جانب ہوا تھا اور یہ قصہ ذوالیہدین او آخر ہجرت کا ہے کیونکہ اسکے راوی ابو ہریرہ ہیں جو سب میں اسلام لئے، ہماری طرف سے اولاً تو اس کا جواب یہ دیا گیا کہ جناب والا! یہ حدیث کسی کے بھی موافق نہیں ہے نہ شافعیہ کے نہ مالکیہ کے، کیونکہ شافعیہ نسیاناً کلام کے جواز کے قائل ہیں یہ کلام نسیاناً کہاں تھا یہ تو عمداً تھا کما صوطا ہر اور مالکیہ کے بھی خلاف ہے اس لئے کہ ذوالیہدین کا کلام کو اصلاح صلوٰۃ کے ارادہ سے تھا لیکن سرعان الناس کا کلام تو اس فرض سے نہ تھا یہ جواب تو گویا الزامی تھا اور تحقیقی جواب ہمارا یہ ہے کہ یہ واقعہ ذوالیہدین نسخ الکلام فی الصلوٰۃ سے پہلے کا ہے کیونکہ ہماری تحقیق یہ ہے کہ نسخ الکلام مدینہ میں اوائل ہجرت میں ہوا نہ کہ مکہ میں اور قرینہ اس پر زید بن ارقم کی وہ حدیث ہے جو باب النہی عن الکلام فی الصلوٰۃ میں گذر چکی جس میں اس طرح ہے فنزل قوله تعالى فتموا لله قانتين فامرونا بالسكوت ونهيننا عن الكلام اور زید بن ارقم انصاری صحابی خود بھی مدنی ہیں اور یہ آیت بھی بالاتفاق مدنی ہے لہذا ماننا پڑے گا کہ نسخ الکلام فی الصلوٰۃ مدینہ میں ہوا اور وہ جو قرینہ آپ نے پیش کیا تھا ابن مسعود کی حدیث کا اس کے بارے میں ہم یہ کہتے ہیں کہ وہاں رجوع سے رجوع ثانی مراد ہے جو مدینہ کی جانب ہوا تھا اس صورت میں زید بن ارقم اور ابن مسعود دونوں کی حدیثیں متفق ہو جائیں گی ورنہ دونوں میں تعارض ہوگا، اور ابن مسعود کا رجوع ثانی الی المدینہ اوائل ہجرت میں تھا جنگ بدر سے پہلے کا تقریباً محلہ۔

پس معلوم ہوا کہ نسخ الکلام بھی اوائل ہجرت میں ہوا اور یہ قصہ ذوالیہدین بھی اوائل ہجرت اور بدر سے پہلے کا ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ ذوالیہدین جنگ بدر میں شہید ہوئے ہیں لہذا یہ قصہ بھی بدر سے پہلے کا ہے ابو ہریرہ اس میں خود شریک نہ تھے لہذا یہ حدیث مرسل صحابی ہے جب صورت حال یہ ہے کہ نسخ الکلام فی الصلوٰۃ اور اسی طرح قصہ ذوالیہدین دونوں کا وقوع بدر سے پہلے ہوا تو اب یقین کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا کہ ان میں سے کون سے وقوع پہلے ہوا اور کون سے کا آخر میں، فلایصح الاستدلال به لاجل احتمال النسخ۔

جمہور کی طرف سے تردید | انھوں نے ہماری اس تقریر کا یہ جواب دیا کہ جنگ بدر میں شہید ہونے والے ذوالیہدین

نہیں ہیں بلکہ ذوالشمالین ہیں اور یہ صاحب قصہ ذوالیدین ہیں، امام زہری سے اس میں غلطی ہوئی کہ انہوں نے اس واقعہ کی روایت میں بجائے ذوالیدین کے ذوالشمالین کہہ دیا حالانکہ ایسا نہیں بلکہ صاحب قصہ ذوالیدین ہیں جن کا خلافت معاویہ میں انتقال ہوا اور ذوالشمالین ایک دوسرے صحابی ہیں جو جنگ بدر میں شہید ہوئے، لہذا اس حدیث کو مرسل صحابی ماننے کی ضرورت نہیں یہ قصہ اوخر ہجرت کا ہے ابوہریرہ خود اس میں شریک تھے۔

ذوالیدین و ذوالشمالین ایک ہی ہیں ہمارے علماء نے جواب دیا کہ ذوالیدین اور ذوالشمالین دونوں ایک ہی ہیں اور دلیل اس کی نسائی شریف کی روایت ہے چنانچہ

نسائی ۱۸۲ کی حدیث جس کو ابن شہاب البوسلمہ سے روایت کرتے ہیں اور البوسلمہ ابوہریرہ سے جس میں یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک مرتبہ سہو واقع ہوا فقال لہ ذوالشمالین اقصر الصلوۃ ام نبئت یا رسول اللہ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اصدق ذوالیدین، اور اسی طرح اس کو عمران بن ابی النس بھی البوسلمہ سے روایت کرتے ہیں، دیکھئے اس روایت میں ایک ہی شخص پر ذوالیدین اور ذوالشمالین کا اطلاق ہو رہا ہے۔ علامہ سندھی حاشیہ نسائی میں لکھتے ہیں کہ ابن عبدالبر نے فرمایا کہ اس قصہ میں ذوالشمالین کہنے میں زہری متفرد ہیں کسی نے ان کی متابعت نہیں کی حالانکہ عمران بن ابی النس نسائی کی اس روایت میں زہری کی متابعت کر رہے ہیں، لہذا تفرد کا دعویٰ باطل ہے، حضرت ہمار پوری نے بذل میں نسائی کے علاوہ بھی بعض کتب حدیث کا حوالہ دیا ہے کہ ان میں بھی اسی طرح ہے مثلاً سند بزار اور طبرانی کی معجم کبیر میں معلوم ہوا کہ یہ دونوں ایک ہیں یہی رائے ابن حبان اور ابن سعد کی ہے اور اسی کو ترجیح دی ہے ابن الاثیر الجزری نے جامع الاصول میں اور مبرّد نے الکامل میں اور ایک دوسری جماعت یہ کہتی ہے کہ یہ دونوں الگ الگ ہیں انھیں میں سے سبیل ہیں اور بیہقی، ابن الاثیر الجزری صاحب اسد الغابہ اور ابن مندہ یہ سب حضرات یہ کہہ رہے ہیں کہ زہری سے اس میں غلطی واقع ہوئی، نیز انہوں نے کہا کہ دونوں ایک کیسے ہو سکتے ہیں جبکہ دونوں کے نام اور قبیلہ مختلف ہیں ذوالشمالین غیر بن عمرو الخزاعی ہیں اور ذوالیدین خزاع بن عمرو السہمی ہیں، ہماری طرف سے جواب دیا گیا کہ ہو سکتا ہے خزاع لقب ہو اور غیر نام، اور اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ ولیدیت دونوں کی ایک ہے یعنی عمرو، رہی یہ بات کہ ایک خزاعی ہے دوسرا سہمی۔ سو اس کا جواب یہ ہے کہ سہمی نسبت ہے سلیم کی طرف جو اس قبیلہ کا جدِ اعلیٰ ہے اور سلیم دراصل دو ہیں سلیم بن ملکان اور سلیم بن منصور، سلیم بن منصور بے شک غیر خزاعی ہے لیکن سلیم بن ملکان خود قبیلہ خزاعہ سے ہے لہذا دونوں ایک ہو سکتے ہیں۔

۱۔ ابن الاثیر الجزری صاحب جامع الاصول اور ابن الاثیر الجزری صاحب اسد الغابہ دوسرے ہیں یہ دونوں سہمی صحابی ہیں یہاں ایک تیسرے شخص ہیں ابن الجزری، صاحب خص حصین محمد بن محمد بن محمد بن محمد الجزری ۱۲ منہ۔

حافظ کہتے ہیں کہ بعض ائمہ کی رائے ہے کہ یہ قصہ دونوں کے ساتھ پیش آیا ہو ذوالیہدین اور ذوالشمالین جن میں سے ایک میں ابو ہریرہ شریک ہوں اور دوسرے کو انھوں نے مرسل روایت کیا ہو، نیز یہ بھی کہا گیا ہے کہ ذوالیہدین اور ذوالشمالین ہر دو لفظ کا اطلاق دونوں شخصوں پر ہوتا ہے اس وجہ سے اشتباہ واقع ہو گیا یہاں تک باب کی حدیث اول پر تفصیلی کلام ہو چکا۔

۲۔ حدیث عبد اللہ بن مسلم الخ۔ قولہ۔ وحدیث حماد استم۔ پہلی حدیث میں ایوب سے روایت کرنے والے حماد تھے اور یہاں مالک ہیں، مصنف کہہ رہے ہیں کہ حماد کی حدیث مالک کی حدیث سے اتم ہے، قال۔ دلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یقل بنا، یعنی حماد نے اپنی روایت میں ابو ہریرہ کا قول صلی بنا رسول اللہ نقل کیا تھا اور مالک نے صرف صلی رسول اللہ کہا ہوتا نہیں تھا۔

حیث کے مرسل ابو ہریرہ ہونے پر کلام | یہ بات پہلے گزر چکی ہے ہماری طرف سے کہ اس واقعہ میں ابو ہریرہ شریک نہیں تھے تو اگر انھوں نے صرف صلی رسول اللہ کہا ہے تب تو کوئی اشکال ہی نہیں اور اگر صلی بنا کہا تو اس کی تاویل گزر چکی کہ بنا سے مراد جماعت مسلمین ہے خود متکم اس میں داخل نہیں امام طحاوی نے اس کی بہت سی نظیریں پیش کی ہیں نزال بن سبرہ کہتے ہیں، قال لناد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، حالانکہ نزال تابعی ہیں انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو نہیں دیکھا، اور طاؤس نے ایک موقع پر کہا قدم علینا معاذ بن جبل حالانکہ طاؤس وہاں موجود نہیں تھے ایسے ہی حسن بصری فرماتے ہیں خطبنا عتبہ بن غزوہ حالانکہ حسن اس خطبہ کی وقت موجود نہیں تھے، البتہ ایک روایت میں ہے ابو ہریرہ فرماتے ہیں بیانا انا اُحسّی اس کا جواب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے یہ روایت بالمعنی ہو۔

۳۔ حدیث ثناء علی بن نصر الخ۔ قولہ۔ وقال هشام یعنی ابن حسان کبر و سجد، یہاں تکبیر دو مرتبہ مذکور ہے، باب کے شروع میں سجدہ سہو کے طریقہ کے بیان میں گزر چکا ہے کہ امام مالک کے نزدیک اگر سجدہ سہو بعد السلام ہو تو اس صورت میں تکبیر تحریر کہی جائیگی، ایک مرتبہ اللہ اکبر تحریر کہی نیت سے کہے دوسری مرتبہ سجدہ میں جانے کے لئے، اس روایت سے مالکیہ کی تائید ہو رہی ہے، آگے چل کر مصنف فرما رہے ہیں کہ حماد بن زید کے علاوہ کسی نے بھی دو مرتبہ لفظ کبر نقل نہیں کیا لہذا یہ زیادتی شاذ ہے۔

۴۔ حدیث شام محمد بن یحییٰ بن فارس الخ۔ قولہ۔ ولم یسجد سجدتی السہو حتی یقنہ اللہ ذلک، یعنی اس واقعہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سجدہ سہو اس وقت کیا جب اللہ تعالیٰ نے آپ کے دل میں اس بات کا یقین ڈال دیا کہ ہاں واقعی مجھ سے سہو ہوا ہے اور بجائے چار کے دو رکعت پر سلام پھیر دیا ہے، بظاہر یہ اس اشکال کا

جواب ہے کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس بات کا یقین تھا کہ مجھ سے کوئی سہو نہیں ہوا جیسا کہ آپ نے فرمایا تھا لَمْ اَنْسَ وَلَمْ تَقْصُرْ تو پھر آپ نے لوگوں کے کہنے پر اپنے یقین کے خلاف عمل کیسے کیا تو راوی نے اس کا جواب دیا کہ آپ نے محض لوگوں کے کہنے پر ایسا نہیں کیا بلکہ اللہ تعالیٰ کے یقین پیدا کرنے کے بعد کیا، اور مسئلہ بھی یہی ہر چنانچہ درمختار میں لکھا ہے کہ اگر امام اور مقتدیوں میں سہو کے بارے میں اختلاف رائے ہو جائے تو اگر امام کو اپنی بات پر یقین ہے تو نماز کا اعادہ یا سجدہ سہو نہ کرے اور اگر امام کو یقین نہ ہو تب قوم کی بات اختیار کرے، ویسے یہ مسئلہ بہت تفصیل طلب ہے علامہ شامی نے اس کی تفصیل لکھی ہے جو بذلل مجہود میں موجود ہے۔

تنبیہ۔ بعض روایات میں بجائے حتی یقنہ اللہ کے حتی نقاہ الناس آیا ہے اس کا مطلب بھی یہی لینا ہوگا کہ لوگوں کی تلقین اور اللہ تعالیٰ کے یقین دلانے کے بعد آپ نے سجدہ سہو کیا، اور بعض روایات میں سجدہ سہو کی مطلقاً نفی ہے چنانچہ آگے آ رہا ہے ولہم یسجد سجدة فی السہو، اسی لئے شراح نے لکھا ہے کہ زہری کی روایت اس سلسلہ میں مضطرب ہے۔

۵۔ حدثنا اسماعیل بن اسد الخ۔ قوۃ۔ ثم سجد سجدة ین وهو جالس بعد التسليم، اس روایت سے اور اس کے بعد آئی والی دو روایتوں سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ اس موقع پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سجدہ سہو بعد السلام کیا تھا جیسا کہ حنفیہ کا مسلک ہے اور یہ حدیث بالکلیہ کے خلاف ہے اس لئے کہ ان کے یہاں نقصان کی صورت میں سجدہ قبل السلام ہے اور یہ نقصان ہی کی صورت تھی لیکن اس کے باوجود آپ نے سجدہ سے بعد السلام کئے۔

۶۔ حدثنا مسدد الخ۔ قوۃ۔ عن عمران بن حصین،

حدیث عمران بن حصین فی قصۃ السہو | اب تک ابو ہریرہ کی روایات کا سلسلہ چل رہا تھا اب یہ حدیث عمران بن حصین کی آئی ہے یہ گذشتہ روایت کے خلاف ہے اس میں یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرتبہ عمر کی نماز میں تین رکعت پر سلام پھیر دیا، اب اگر اس کو مستقل الگ واقعہ قرار دیا جائے تب تو کوئی اشکال نہیں، اور اگر یہ وہی ذوالیدین والا واقعہ ہے جس کے راوی ابو ہریرہ تھے تب تعارض ہو جائے گا۔ اس میں محدثین کا اختلاف ہے امام ابن خزیمہ اور ان کے متبعین کی رائے تعدد واقعہ کی ہے کہ یہ دو واقعہ الگ الگ ہیں، شوکانی نے اسی کو ظاہر قرار دیا ہے اور حافظ ابن حجر کی رائے عدم تعدد کی ہے کہ یہ دونوں حدیثیں ایک ہی واقعہ سے متعلق ہیں۔ میں کہتا ہوں اسی طرح آگے ایک تیسری حدیث آ رہی ہے معاویہ بن عبدیج کی اس میں بھی یہی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی جبکہ ایک رکعت باقی تھی تو آپ نے سلام پھیر دیا۔

لے بہتر یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ نفی مطلق جہاں ہے وہاں بھی مفید مراد ہے یعنی حتی یقنہ اللہ تعالیٰ۔

حدیث ابو ہریرہ و حدیث عمران، و حدیث معاویہ
ابن رسلان شارح البوداؤد کی رائے یہ ہے کہ یہ تینوں حدیثیں الگ الگ اور مختلف قصے ہیں ابو ہریرہ کی حدیث کا قصہ الگ ہے اس میں آپ کی دو رکعت رہ گئی تھیں، اور حدیث عمران اور معاویہ بن حدیج ان دونوں میں آپ سے ایک ایک رکعت سے بھول ہوئی تھی لیکن عمران بن حصین کی حدیث عصر کی نماز سے متعلق ہے اور معاویہ بن حدیج کی حدیث مغرب کی نماز کا قصہ ہے (کذا فی حاشیۃ البندلی)

قولہ۔ **تَمَّ دَخَلَ قَالَ عَنْ مُسْلِمَةَ الْعَجَّاجِيَّ** حُجْرٌ حُجْرٌ کی جمع ہے مصنف فرما رہے ہیں الحُجْرُ کالْفَرْقِ مَسْلَمَةُ بن محمد کی روایت میں ہے اور مصنف کے دوسرے استاذ یعنی مسدد کی روایت میں نہیں ہے، مضمون حدیث یہ ہے کہ ایک مرتبہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عصر کی نماز میں تین رکعت پر سلام پھیر دیا اور سلام پھیرنے کے بعد ازواج مطہرات کے حجروں میں سے کسی حجرہ میں اپنی جگہ سے اٹھ کر تشریف لے گئے کیونکہ آپ تو یہ سمجھ رہے تھے کہ نماز میں نے پوری پڑھائی ہے۔

فائدہ۔ تحفۃ الاحوذی شرح ترمذی میں علامہ عینی سے نقل کیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے نماز کے اندر پانچ قسم کا سہو واقع ہوا ہے ترک القعدة الاولى التسلیم فی الركعتین فی الرباعیۃ، التسلیم علی ثلاث رکعات ولو سلم تعدد القصتين) زیادة رکعة فصلی خمس رکعات، السجود علی الشک کا فی حدیث ابی سعید۔

بَابُ اِذَا صَلَّی خَمْسًا

۱۔ **حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ**۔ قولہ۔ **صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الظَّهْرَ خَمْسًا**، ایک مرتبہ آپ نے ظہر کی نماز بجائے چار کے پانچ رکعت پڑھا کر سلام پھیرا لوگوں نے لقمہ بظاہر اس لئے نہیں دیا کہ ممکن ہے حکم میں تغیر ہو گیا ہو اور بھائے چار کے پانچ ہو گئی ہوں، غرضیکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا گیا، آپ نے اس کی تلافی میں سجدہ سہو کر لیا، باقی اس روایت میں یہ مذکور نہیں کہ رکعت رابعہ پر آپ نے قعدہ کیا تھا یا نہیں۔

مذہب ائمہ۔ جمہور علماء ائمہ ثلاث تو یہ فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں نماز صحیح ہو جائے گی سجدہ سہو کر لینا کافی ہے اور احناف یہ کہتے ہیں کہ چوتھی رکعت پر بیٹھنے کی صورت میں تو نماز صحیح ہو جائے گی، سجدہ سہو کر لینا کافی ہوگا، اور اگر بغیر قعدہ کے آدمی کھڑا ہو جائے تو اگر سجدہ میں جانے سے پہلے یاد آ جائے تو قعدہ کی طرف لوٹ آئے نماز درست ہو جائیگی اور اگر سجدہ میں چلا گیا تو حنفیہ کے نزدیک اس کی نماز باطل ہو جائیگی شیعین تو یوں فرماتے ہیں کہ اس کا فرض باطل ہوگا ویسے اس کی یہ نماز نفل ہو جائے گی لہذا ایک رکعت اور شامل کر لے اور امام محمد کے نزدیک مطلقاً ہی باطل ہو جائے گی۔

کیا یہ حدیث جمہور کی دلیل ہے؟ | جمہور علماء اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں، حنفیہ یہ کہتے ہیں غلط

بین الفرض والنفل مفسدہ صلوٰۃ ہے اگر کوئی شخص فرض نماز کو اس کی تکمیل سے پہلے نفل کے ساتھ غلط کر دے تو نماز باطل ہو جائے گی، قعدہ اخیرہ نہ کرنے کی صورت میں پانچویں رکعت میں داخل ہونے سے جس کا تحقق سجدہ سے ہوتا ہے غلط بین الفرض والنفل قبل تکمیل الفرض لازم آتا ہے اس لئے نماز باطل ہو جائے گی، بخلاف اس کے کہ قعدہ اخیرہ کر چکا ہو وہاں گو غلط لازم آئے گا، لیکن بعد تکمیل الفرض لہذا نماز درست ہو جائے گی، یہ بات تو حنفیہ کی اصولی ہے لیکن جمہور یہ کہتے ہیں کہ آپ کی یہ تفصیل حدیث کے خلاف ہے حدیث تو مطلق ہے حنفیہ کہتے ہیں کہ حدیث میں جو مذکور ہے یہ واقعہ جزئی ہے اب ظاہر ہے کہ مطلق کا تحقق اس کے دو فردوں میں سے کسی ایک فرد کے ضمن میں ہوگا لہذا یہاں اس واقعہ میں اب دو احتمال ہیں قعدہ اخیرہ کرنے کا اور نہ کر نیک، لیکن وقوع ان میں سے یقیناً ایک ہی کا ہوا ہوگا اس لئے ہم نے صرف ایک ہی صورت اختیار کی اور وہ صورت وہ ہے جس کا قرینہ ہمارے پاس موجود ہے وہ قرینہ یہ ہے کہ راوی کہہ رہا ہے صلی اللہ علیہ وسلم اب ظہر تو ظہر جمہور بھی ہوگی جب اس کے جملہ فرائض پائے جا چکے ہوں اور ان میں ایک قعدہ اخیرہ بھی ہے ہماری بات تو ہے یہ اب آگے آپ کا اختیار ہے۔

۲- حدثنا محمد بن عبد اللہ بن نمیر عن ابرہۃ - قال ابو داؤد رواہ حصین بن نعلان عن

کلام مصنف کی تشریح | یہاں پر مصنف نے اس حدیث کو دو طریق سے ذکر کیا اولاً بطریق منصور عن ابراہیم ثانیاً بطریق الاعمش عن ابراہیم، اب یہاں مصنف طریق الاعمش کو ترجیح دے رہے ہیں طریق منصور پر اس لئے کہ حصین نے اعمش کی موافقت کی ہے اور اس کے بالمقابل جیسا کہ حضرت نے ہذل میں لکھا ہے امام بیہقی نے منصور کی روایت کو ترجیح دی ہے اعمش کی روایت پر اب یہ کہ ان دونوں کی روایت میں فرق کیا ہے وہ سمجھنا چاہئے اور وہ یہ ہے کہ یہ واقعہ جو حدیث میں مذکور ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرتبہ ظہر کی پانچ رکعت

لے لیکن حنفیہ نے جو شکل اختیار کی اس میں ایک عقلی اشکال ہے جس کو غالباً علامہ سندھی نے حاشیہ نسائی میں لکھا ہے وہ یہ کہ اگر یہ فرض کیا جاتا ہے کہ آپ نے چوتھی رکعت میں قعدہ کیا تھا تو اس میں تکرار سہو لازم آتا ہے وہ اس طرح ہم پوچھتے ہیں کہ آپ جب رابعہ میں بیٹھے تھے تو کیا سمجھ کر بیٹھے تھے اگر رکعت ثانیہ سمجھ کر بیٹھے تھے تو پھر کھڑے ہونے کے بعد ایک رکعت کیوں پڑھی دوپڑھنی چاہئے تھیں، لہذا یہ دوسرا سہو ہوا اور اگر آپ چوتھی ہی سمجھ کر بیٹھے تھے تو پھر پانچویں کے لئے کھڑے کیوں ہوئے، لہذا پہلی ہی صورت اختیار کرنی ہوگی اور اس میں تکرار سہو ہے، میں کہتا ہوں یہ بھی ممکن ہے کہ کہا جائے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم چوتھی رکعت پر بیٹھے تو سمجھتے اس کو چوتھی ہی سمجھ کر لیکن بعد میں آپ کو اس کے بارے میں تردد ہوا ہو کہ یہ چوتھی ہے یا تیسری اس بنا پر ایک اور رکعت آپ نے پڑھی اس پر یہ اشکال ہوگا کہ پھر آپ نے سجدہ سہو کیوں نہیں فرمایا اسکا جواب سوچ لیا جائے یا یہ کہا جائے کہ اس موقع پر آپ نے اسکو بیان جواز کے لئے ترک کر دیا ہوگا اسلئے کہ بعض علماء کے نزدیک سجدہ سہو غیر واجب ہے۔

پڑھادیں تو سلام کے بعد صحابہ کے ٹوکنے پر سجدہ سہو فرمایا اور ایک قاعدہ کی بات آپ نے تنبیہاً فرمائی تو حدث فی الصلوۃ شئیء انبأ تکم بہ ولكن انما انا بشر النبی کہا تنسوا الخ یہ پورا جملہ آپ نے کب ارشاد فرمایا منصور کی روایت سے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ جملہ آپ نے سجدہ سہو وغیرہ سے فارغ ہونیکے بعد اخیر میں فرمایا اور اعمش کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ بات آپ نے سجدہ سہو کرنے سے پہلے ارشاد فرمائی، من حیث الفقه والقواعد منصور کی روایت رائج ہوئی چاہیے ورنہ روایتہ الاعمش کے پیش نظر تو در بیان صلوۃ بات کرنا لازم آتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

۳۔ حدثنا قتیبہ بن سعید الخ۔ قوۃ۔ عن معاویۃ بن حدیج الخ اس روایت پر کلام ہمارے یہاں گذشتہ باب کے اخیر میں گذر چکا۔

باب اذا شکی فی الثنین والثلاث من قال یقی الشک

اگر کسی شخص کو نماز کی حالت میں عدد رکعت میں شک و شبہ ہو تو اس کو کیا کرنا چاہیے، اس میں بعض علماء کی رائے تو یہ ہے کہ ایسے شخص کو چاہیے کہ شک واقع ہونے کے بعد فوراً بیٹھ کر سجدتین کے بعد سلام پھیر دے نہ استیناف کی ضرورت نہ تحریر کی اور نہ بنا علی الاقل کی یہ قول منسوب ہے حسن بھری کی طرف۔

حنفیہ کے نزدیک یہ مسئلہ مشکوک ہے اس کی تین صورتیں ہیں ایک صورت میں استیناف مذابہب ائمہ کی تفصیل (از سر نو نماز پڑھی جائے گی) اور ایک صورت میں بنا علی الاقل المستیقن، اور ایک صورت میں بنا علی الظن الغالب، اور اسی کو تحریر کہتے ہیں، جس شخص کو نماز میں اس طرح کا شک و شبہ کثرت سے پیش نہ آتا ہو بلکہ اتفاقاً کسی ہو جاتا ہو اس کے لئے استیناف ہے از سر نو نماز پڑھے، اور جس شخص کو شک و شبہ پیش آتا رہتا ہو اس کیلئے تحریر ہے، تحریر کے بعد جس طرف رجحان زائد ہو اس کو اختیار کرے اور اگر سوچنے کے باوجود کسی ایک جانب کو غلبہ نہ ہو تو پھر بنا علی الاقل ہے، مثلاً کسی شخص کو شبہ ہوا تھا کہ اس کی تین رکعت ہوئی یا چار تو اگر سوچنے سے کسی ایک جانب رجحان ہو جائے تو اس کو اختیار کرے ورنہ جو اقل مستیقن ہے یعنی تین رکعت اس کو اختیار کرے لہذا ایک رکعت اور پڑھے، اور امام شافعی بنا علی الاقل کے قائل ہیں اور روایات میں جو تحریر کا ذکر آتا ہے اس کے بارے میں وہ فرماتے ہیں کہ تحریر کے معنی ہیں قصد کرنا یعنی جو بات مواب اور درست ہے اس کو اختیار کرنا، وہ فرماتے ہیں کہ مواب اور درست چیز اقل مستیقن ہی ہے، اور امام مالک کا مسلک یہ ہے کہ اگر مصلی مستنج ہے یعنی جس کو شک و شبہ کثرت سے پیش آتا رہتا ہے اس کے لئے حکم تحریر ہے اپنی تحریر پر عمل کرے اور اگر غیر مستنج ہے تو اس کو چاہیے کہ بنا علی البیقین کرے، اور امام احمد کا مشہور مذہب یہ ہے کہ اس مسئلہ میں کہ امام اور منفرد کے درمیان

فرق ہے۔ امام کے لئے تحریر اور ظن غالب پر عمل کرنا ہے اور منفرد کے لئے بنار علی الاقل۔ امام احمد سے اس مسئلہ میں دو روایتیں اور ہیں ایک تحریر مطلقاً۔ بنار علی الاقل مطلقاً (ذکرہ الحی فظ ابن الیقین) مذکورہ بالا تفصیل سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر ثلاثہ میں سے کوئی استیناف کا قائل نہیں ہے بلکہ تحریر یا بنار علی الاقل، وہ یہ کہتے ہیں کہ استیناف کی روایت ضعیف ہے۔

استیناف کی دلیل میں کہتا ہوں استیناف کی روایت کتب صحاح میں سے تو کسی میں نہیں ہے صاحب ہدایہ نے اس کو عبد اللہ بن مسعود سے مرفوعاً روایت کیا ہے اور بھی بعض دوسرے صحابہ کی طرف اس کو منسوب کیا ہے۔ لیکن حافظ ابن حجر نے الدراریہ میں لکھا ہے کہ یہ حدیث شیعہ مرفوعاً کہیں نہیں ملی ہاں موقوفاً علی ابن عمر مصنف ابن ابی شیبہ میں ملی ہے۔

۱۔ حدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ الْإِمْلَقِيُّ - قَالَ - عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا شَكَّ أَحَدُكُمْ فِي صَلَوتِهِ فَلْيَبْتَغِ الشُّكَّ وَلْيَبْنِ عَلَى الْيَقِينِ. اس حدیث سے شافعیہ استدلال کرتے ہیں کہ شک کی صورت میں بنار علی الاقل ہی کرنا چاہئے وہی متعین ہے۔

حیث کی توجینہ حنفیہ اور دوسرے حضرات فرماتے ہیں کہ چونکہ روایات میں تحریر کا بھی ذکر آتا ہے اس لئے اس حدیث کا مطلب یہ لیا جائے گا کہ جب باوجود تحریر کے کسی ایک جانب کا رجحان اور میلان نہ ہو اور شک ہی باقی رہے تو ایسے شخص کو بنار علی الاقل کرنا چاہئے اور ایسے شخص کے بارے میں حنفیہ بھی یہی کہتے ہیں۔

قوله - فَإِنْ كَانَتْ صَلَوتُهُ تَامَةً كَانَتِ الرُّكْعَةُ نَافِلَةً وَالسُّجُودَاتُ -

شرح حیث یعنی ایسے شخص کی نماز اگر ایک رکعت پڑھنے سے پہلے ہی پوری ہو چکی تھی تو یہ ایک رکعت نفل ہو جائے گی اور دو سجدے قائم مقام نفل کی دوسری رکعت کے ہو جائیں گے، تو گویا ایسے شخص کی چار رکعت فرض ہو جائیں گی اور دو نفل، اور اگر ایک رکعت شامل کرنے سے پہلے اس کی نماز ناقص تھی تو اب ایک رکعت پڑھنے سے اس کی نماز فرض پوری ہو جائیگی اور یہ دو سجدے زائد ہوں گے، سجدتین کو مرغبتین کہا گیا ہے یعنی شیطان کو رسوا اور ذلیل کرنے والے، شیطان نے تو شک میں ڈال کر یہ چاہا تھا کہ اس کی فرض نماز بھی پوری نہ ہو اور اس نے اپنی فرض نماز پوری کر کے مزید دو سجدہ کے جس سے شیطان اپنے مقصد میں ناکام ہو کر ذلیل و خوار ہوا۔ مرغبتین ارغام سے ہے کہا جاتا ہے ارغم اللہ انہ ای انصقہ بالارغام، ارغام بمعنی مٹی یعنی اللہ تعالیٰ اسکی ناک خاک آلود کرے۔ اور یہ ترغیم سے بھی ہو سکتا ہے جیسا کہ آگے آ رہا ہے فالسجدتان ندرغیم للشیطان۔

بَابُ مَنْ قَالَ يَتِمُّ عَلَى الْتَرْظَنَةِ

یعنی تحرّی کرے اور جس طرف گمان غالب ہو اس کو اختیار کرے۔

۱۔ حَدَّثَنَا النُّفَيْلِيُّ الْوَزَّاقُ قَالَ ابُو دَاوُدَ رَوَى عَنْ عَبْدِ الْوَاحِدِ عَنْ خَصِيفٍ وَلَمْ يَرْفَعْهُ وَوَاقٍ عَبْدُ الْوَاحِدِ اَيْضًا سَفِيَّانُ وَشَرِيكُ وَاسْمَاعِيلُ مِمْ حَاصِلُ يَكُ اسَ حَدِيثُ كُومَرُ فَوْقًا لِنَقْلِ كَرْنِي فِي تِلَاوَةِ خَصِيفٍ فِي سَمِي مَحْمُودِ بِنِ سَلَمَةَ مَسْفُودِ هِي چِنَا نَجْرَ عَبْدِ الْوَاحِدِ نِي اسَ حَدِيثُ كُومَرُ فَوْقًا رَوَايَتُ كِيَا اور سَفِيَّانُ وَغِيَرَهُ نِي اسَ فِي عَبْدِ الْوَاحِدِ كِي مَوَافَقَتُ كِي هِي اَكْرَجُ الْفَاظُ مَتْنُ كِي نَقْلُ كَرْنِي فِي سَفِيَّانُ اور شَرِيكُ وَغِيَرَهُ اَبَسَ فِي مَخْتَلَفِ هِي لَكِنِ مَوَقُوفًا لِنَقْلِ كَرْنِي فِي سَبِّ مَتَّفِقِ هِي۔

۲۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ الْوَزَّاقُ قَالَ اِذَا صَلَّيْتَ اَحَدَكُمْ فَلَمْ يَدْرِ اَدَامَ نَقَصٍ فَلْيَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ وَهُوَ قَاعُ الْوَزَّاقِ۔ اسَ حَدِيثُ فِي تَحْرِی یا بِنَا رَهِلِ الْاَقْلُ كُوسِي كَا ذَكْرُ نَهِيں، غَالِبًا هِي حَدِيثُ مَا خَذِي هِي اسَ مَسْلُكُ كَا جِسْ كُوسِنِ بَهْرِي وَغِيَرَهُ نِي اَخْتِيَارُ كِيَا جِيَا كَا كُذْشَتِ بَابُ كِي شُرُوعِ فِي كُذْرُ چَكَا۔

بَابُ مَنْ قَالَ بَعْدَ التَّسْلِيمِ

قَوْلُهُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ، يَرْوَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ حَفْظَتُ عَلِيٍّ كِي بَهَائِي جَعْفَرُ بِنِ ابِي طَالِبُ كِي بِيْطُ هِي مِغَارِ صَحَابِہ فِي هِي مَحْضُورِ صَلَّي اللّٰهُ عَلِيْهِ وَسَلَّمُ كِي اِنْتِقَالُ كِي وَقْتُتُ دَسَ سَالِ اَعْمَرُ تَقِي۔ سَجْدَةُ سَهْوِ قَبْلُ السَّلَامِ هِي يَا بَعْدَ السَّلَامِ اسَ كِي تَفْصِيْلُ شُرُوعِ فِي كُذْرُ چَكِي۔

بَابُ مَنْ قَامَ مِنْ ثَنَتَيْنِ وَلَمْ يَتَسَهَّلْ

يَعْنِي قَعْدَةُ اُولَى بَهْوَلِ جَائِي، حَدِيثُ الْبَابِ فِي يِي هِي كِي اِيكُ مَرْتَبَةُ اَبِي صَلَّي اللّٰهُ عَلِيْهِ وَسَلَّمُ سِي اِيَا سَهْوِ كِيَا تُو اَبِي نِي اسَ صَوْرَتُ فِي سَجْدَةِ سَهْوِ فَرَمَا يَا جُو قَبْلُ التَّسْلِيمِ تَمَّا، سَهْوِ كِي يِي نَقْصَانُ وَالِي شَكْلُ تَقِي جِسْ فِي اَبِي نِي سَجْدَةُ سَهْوِ قَبْلُ السَّلَامِ كِيَا اَبِ شَا فَنِي كِي يِيَا تُو هَرُ جَكَا اَسِي طَرَحُ بُو تَا هِي اور مَالِكِيَا سَ كُو نَقْصَانُ وَالِي صَوْرَتُ كِي سَا تَهْ فَاصُ كَرْتِي هِي، اور هَمَارِي دَلِيلُ بَابُ سَابِقُ كِي حَدِيثُ هِي جِسْ فِي مَطْلَقًا سَجْدَةُ سَهْوِ بَعْدَ السَّلَامِ كَا حَكْمُ مَذْكُورُ هِي۔

قَوْلُهُ وَهُوَ قَوْلُ الزَّهْرِيِّ، اِمَامُ زَهْرِي كَا قَوْلُ بَكِي يِي هِي كِي صَوْرَتُ مَذْكُورَةُ فِي رُو هُو تَرَكُ الْقَعْدَةَ (الاولى) سَجْدَةُ سَهْوِ قَبْلُ التَّسْلِيمِ كِيَا جَائِي۔

بَابُ مَنْ لَسِيَ أَنْ يَتَشَهَّدَ وَهُوَ جَالِسٌ

الفرق بین الترتیبین | ترجمہ سابقہ اور اس ترجمہ میں تشہد اول کے نسیان کا بیان ہے لیکن فرق بین الترتیبین یہ ہے کہ پہلے ترجمہ میں یہ تھا کہ اس کو تشہد قیام کے بعد یاد آیا اور اس دوسرے باب میں اس کی قید نہیں ہے بلکہ عام ہے سیدھا کھڑا ہونے کے بعد یاد آیا یا اس سے پہلے۔

۱- حدثنا الحسن بن عمرو بن حماد - قوله - قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الامام في

الركعتين فان ذكر قبل ان يستوي قاشئا فليجلس،

مسئلۃ الباب میں مذاہب ائمہ | امام شافعی اسی کے قائل ہیں اور حنفیہ کی ظاہر الروایۃ بھی یہی ہے اسی کو ابن ابیہام نے بھی اختیار کیا ہے یعنی اگر تشہد اول کو بھول جائے تو اگر سیدھا کھڑا ہونے سے پہلے یاد آجائے تو تشہد کی طرف لوٹ آئے اور اگر سیدھا کھڑا ہونے کے بعد یاد آئے تو نہ بیٹھے تشہد کو ترک کر دے، اور دوسری روایت اس میں حنفیہ کی جو مشہور ہے وہ یہ کہ اگر ایسے وقت یاد آئے جبکہ اقرب الی القیام ہو تو کھڑا ہو جائے اور اگر اقرب الی القعود ہو تو بیٹھ جائے، اور مالکیہ کا مسلک یہ ہے کہ جو شخص قعدہ اولیٰ کو چھوڑ کر کھڑا ہونے لگے تو جب تک ہاتھ زمین پر ٹکے ہوئے ہیں تو یاد آنے پر لوٹ آئے اور اگر ہاتھ زمین سے اٹھ چکے ہیں تو پھر نہ لوٹے۔

اور اگر کوئی شخص اس قاعدہ کے خلاف کرے یعنی جس صورت میں کھڑا ہونا چاہیے تھا وہ بجائے کھڑے ہونے کے بیٹھ جائے تو اس کا کیا حکم ہے، امام مالک کے یہاں تو کچھ حرج نہیں نماز باطل نہ ہوگی حنفیہ کی بھی ایک روایت یہی ہے اور اسی پر فتویٰ ہے اور دوسری روایت یہ ہے کہ نماز باطل ہو جائے گی، اور شافعیہ کے نزدیک رجوع الی القعدہ جائز نہیں بلکہ حرام ہے اور اگر کوئی شخص لوٹ آئے عاذاً علاناً بتحریم تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی وان کان ناسیاً فلا تبطل مبلوۃ ویلزمہ القیام عند تذکرہ

قال ابو داؤد و لیس فی کتابی عن جابر الجعفی الا هذا الحدیث،

جابر جعفی کی جرح و تعدیل | جابر جعفی کی توثیق و تضعیف مختلف فیہ ہے ایک جماعت جیسے شعبہ اور سفیان وغیرہ نے اس کی توثیق کی ہے اور یحییٰ بن یسین اور امام ابو حنیفہ نے اس کی تکذیب کی ہے وقال ما رأیت اکذب من جابر الجعفی، بذل میں لکھا ہے کہ یہ رافضی تھا بلکہ سبائی عبد اللہ بن سبا کے

لہ دراصل مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ سجدہ سے اٹھتے وقت رکبتین زمین سے پہلے اٹھائے جائیں اور یدین بعد میں کما تقدم فی محلہ ۱۲ منہ۔

اصحاب میں سے، اور اس کی عادت روافض کی طرح تقیہ کی تھی اسی وجہ سے بعض محدثین کو اس کے بارے میں دھوکہ ہو گیا اور انھوں نے اس کی توثیق کر دی، واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲۔ حدیثنا عبید اللہ بن عمر الجشعی الخ۔ قوله۔ قال ابو داؤد وکذا رواه ابن ابی لیلی عن الشعبي مصنف کی غرض اس کلام سے کیا ہے اس میں دو احتمال ہیں اول یہ کہ مصنف یہ کلام مصنف کی تشریح فرما رہے ہیں کہ جس طرح اوپر والی روایت میں جس کے راوی زیاد بن علاقہ ہیں سجدہ سہو بعد السلام مذکور ہے اسی طرح ابن ابی لیلی اور ابو عیسیٰ ان دونوں نے بھی سجدہ سہو بعد السلام ذکر کیا، اور پھر آگے چل کر مصنف بعض دوسرے صحابہ جیسے سعد بن ابی وقاص اور عمران بن حصین وغیرہ کا مذہب بھی یہی نقل کر رہے ہیں کہ یہ سب حضرات سجدہ سہو بعد السلام کے قائل تھے مگر ہر صورت میں نہیں بلکہ اس صورت میں جو یہاں مذکور ہے یعنی تعدہ اولیٰ کے ترک کرنے کی صورت میں۔

اور دوسرا احتمال مصنف کی غرض میں یہ ہے کہ میفرہ بن شعبہ کی اس حدیث کے بیان کرنے میں رواۃ مختلف ہیں، جابر جعفی نے تو اس کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث قوی قرار دیا جیسا کہ باب کی پہلی حدیث میں ہے، قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الخ اور جابر کے علاوہ دوسرے رواۃ جیسے زیاد بن علاقہ اور ابن ابی لیلی اور ابو عیسیٰ ان سب نے اس حدیث کو دوسری طرح بیان کیا وہ یہ کہ میفرہ بن شعبہ نے ایک مرتبہ نماز پڑھائی جس میں تعدہ اولیٰ کو بھول کر کھڑے ہو گئے اور پھر بعد میں سجدہ سہو بعد السلام کیا اور پھر لوں فرمایا روایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصنع کما صنعت اس صورت میں یہ حدیث قوی نہیں بلکہ فعلی ہوگی۔
خلاصہ یہ کہ اکثر رواۃ نے اس حدیث کو فعلی اور جابر جعفی نے اس کو قوی قرار دیا۔

۳۔ حدیثنا عمرو بن عثمان الخ۔ قوله۔ عن ثوبان عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لکل سہو سجدتان بعدما یُسَلِّم، ذرا غور سے سنئے۔

یہ حدیث سجدہ سہو بعد السلام میں تنفیہ کی مرتبہ دلیل ہے اور حدیث بھی قوی ہے نہ کہ فعلی اور استدلال حنفیہ اس میں قاعدہ کلیہ بیان کیا گیا ہے جیسے کہ تنفیہ کہتے ہیں فالحدیث، لیکن اس کی سند میں اسماعیل ابن عیاش ہیں جو ضعیف ہیں۔

امام بیہقی کا نقد چنانچہ امام بیہقی نے اسی بنا پر حدیث کو معرقۃ السنن والاثر میں ضعیف قرار دیا ہے جواب اس کا یہ ہے کہ یہ بات مشہور بین المحدثین ہے جس کے خود بیہقی بھی قائل ہیں کہ ابن عیاش کی روایت اہل حجاز و عراق سے تو ضعیف ہے اور شامیہ سے صحیح ہے اور یہاں پر ان کی یہ روایت عبداللہ بن عبیدہ کلامی سے ہے جو کہ شامی ہیں لہذا کوئی اشکال نہیں۔

دوسرا نقد اس کے بعد سمجھیے کہ امام بیہقی نے اپنی ایک دوسری تصنیف یعنی سنن بیہقی میں اس حدیث پر معنوی حیثیت سے بھی کلام کیا ہے وہ یہ کہ اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ ہر سہو کے لئے مستقل دو سجدے ہونے چاہئیں لہذا اگر کسی شخص کو نماز میں دو مرتبہ سہو واقع ہو تو اس کو چار کرنے چاہئیں حالانکہ ائمہ اربعہ میں سے یہ کسی کا مذہب نہیں البتہ ابن ابی لیلیٰ اس کے قائل ہیں کہ تکرار سہو سے تکرار سجود ہوتا ہے لہذا حنفیہ کا یہ مسئلہ مخدوش ہو گیا اس اشکال کا جواب ہماری طرف سے یہ دیا گیا ہے کہ لکھن سہو میں لفظ کل مجموعی ہے افراد کی نہیں یعنی تمام سہوؤں کے لئے دو ہی سجدے ہیں لہذا کوئی اشکال نہیں، ایک اور بھی جواب ہو سکتا ہے کہ اس حدیث میں لفظ کل افراد مصلین کے اعتبار سے لایا گیا ہے یعنی جس مصلیٰ کو بھی سہو پیش آئے ہر مصلیٰ کے لئے یہی حکم ہے، یا انواع سہو کے اعتبار سے لفظ کل لایا گیا ہے یعنی جس نوع کا بھی سہو ہو خواہ نقصان کے قبیل سے ہو خواہ زیادتی کے قبیل سے سب کا حکم یکساں ہے، و هذا ان الجوابان الاخيران خاطري ابو عذرهما۔

ابن ابی لیلیٰ وغیرہ کا مسلک اوپر ابن ابی لیلیٰ کا مذہب گذر چکا کہ ان کے نزدیک تکرار سہو سے تکرار سجود واجب ہوتا ہے، اور امام اوزاعی تکرار سہو کی صورت میں یہ فرماتے ہیں کہ اگر دو سہو ایک ہی قسم کے ہوں از قبیل نقصان یا از قبیل زیادتی اس صورت میں تو تکرار سجود نہ ہوگا اور اگر دو قسم کے سہو الگ الگ ہوں تب تکرار سجود ہوگا (من المنہل)

باب سجدة في السهو فيهما تشهد وتسليم

یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے اختلاف کی تفصیل ابواب السہو کے شروع میں گذر چکی۔

باب انصراف النساء قبل الرجال من الصلوة

ترجمہ اور حدیث دونوں واضح ہیں محتاج تشریح نہیں اس ترجمہ الباب اور حدیث الباب کا حوالہ ہمارے یہاں بہت پہلے باب طول القيام من الركوع وبين السجدين کی حدیث کے ذیل میں آچکا جہاں پر فجلسنہ بین التسليم والانصراف مذکور ہے۔

باب كيف الانصراف من الصلوة

اس سلسلہ کا ایک باب ابواب الامامة میں گذر چکا باب الامام يخرف بعد التسليم انحراف کے معنی بھی انحراف ہی کے ہیں لہذا یہ بظاہر تکرار ہے اس پر تفصیلی کلام پہلی جگہ

گذر چکا لا حاجة الى الاعداد۔

قولہ۔ فكان ينصرف عن مشقة۔ حضرت نے بذل میں انصراف کے معنی میں دونوں احتمال لکھے ہیں تحول الی القوم، اور مشی الی موضع الحاجة یعنی اٹھ کر جانا، ہم پہلی جگہ لکھ چکے ہیں کہ گذشتہ باب میں تحول الی القوم کو بیان کرنا مقصود تھا اور اس باب سے مشی الی موضع الحاجة مراد ہے، یعنی امام نماز سے فارغ ہو کر اٹھ کر دائیں طرف کو نکلے یا بائیں طرف کو اس احتمال کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ آگے روایت میں ہے قال عمارة انتيت البدينة فرائيت منازل النبي صلى الله عليه وسلم عن يسارة، یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم زیادہ تر نماز سے فارغ ہونے کے بعد بائیں طرف کو لوٹتے تھے، آگے راوی کہہ رہا ہے اس لئے کہ حضور کے حجرات بھی بائیں جانب میں تھے گویا اسی لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس طرف کو لوٹتے تھے۔

حضرت شیخ کی رائے | حضرت شیخ نے لامع الدراری کے حاشیہ میں اس موضوع پر تفصیلی کلام فرمایا ہے اور ایک بات یہ بھی تحریر فرمائی کہ انحراف والنصراف کے معنی میں سے ایک کو دوسرے کے تابع کیا جائے یعنی اگرچہ یہ دو معنی الگ الگ ہیں اس کے باوجود ایک کو دوسرے کے تابع کر سکتے ہیں، وہ اس طرح کے تحول الی القوم کو موضع حاجت کے تابع قرار دیا جائے، یعنی اگر امام کو مثلاً دائیں طرف جانا ہے، اس طرف حجرہ وغیرہ ہونے کی وجہ سے تو تحول الی القوم بھی دائیں طرف ہو اسی طرف رخ کر کے بیٹھے اور اگر موضع حاجت بائیں طرف ہو تو اسی طرف رخ کر کے بیٹھے ورنہ اگر ایسا نہ کیا گیا تو پھر اٹھ کر جانے کے وقت میں دوران یعنی گھومنا پڑے گا، جو کچھ ہم نے یہاں لکھا اور جو باب سابق میں یہ سب مل کر بحمد اللہ کافی دشانی بحث ہو گئی جس کا مأخذ حاشیہ لامع ہے۔

بَابُ صَلَاةِ الرَّجُلِ التَّطَوُّعِ فِي بَيْتِهِ

اس باب میں مصنف نے دو مرفوع حدیثیں ذکر فرمائی ہیں، حدیث ابن عمر اجعلوا فی بیوتکم من صلوتکم، اور دوسری حدیث زید ابن ثابت کی صلوة المرء فی بیتہ افضل من صلوة فی مسجدی هذا الا المکتوبة، اور یہی دو حدیثیں امام ترمذی نے بھی ذکر فرمائی ہیں اسی طرح امام بخاری نے ابواب التہجد میں باب التطوع فی البیت ترجمہ قائم کر کے اس میں یہی حدیث ابن عمر ذکر فرمائی ہے۔

مذہب علماء | امام نووی فرماتے ہیں کہ جمہور علماء رائے ثلاثہ وغیرہ کا مذہب یہی ہے کہ نوافل مطلقاً راتبہ وغیرہ راتبہ کا گھر میں پڑھنا مستحب ہے، وہ فرماتے ہیں سلف میں سے ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ ان سب کو مسجد میں پڑھنا اولیٰ ہے، اور تیسرا مسلک امام مالک اور سفیان ثوری کا ہے وہ یہ کہ نوافل نہاریہ کا مسجد میں ادا کرنا اولیٰ ہے اور نوافل لیلیہ کا گھر میں، حافظ فرماتے ہیں کہ امام مالک کا استدلال بخاری کی ایک روایت سے ہے

جس کے لفظ یہ ہیں وبعد المغرب رکعتیں فی بیتہ، اور ایک روایت میں ہے فاما المغرب والعشاء ففی بیتہ، لیکن حافظ نے اس استدلال پر اشکال کیا ہے وہ یہ کہ ظاہر یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ایسا عدا نہیں کرتے تھے بلکہ اس وجہ سے کہ دن میں آپ لوگوں کے کاموں میں مشغول رہتے تھے اس لئے وہ مسجد میں ادا فرماتے تھے، اور رات میں مشغولی لوگوں کے ساتھ نہ ہوتی تھی اس لئے ان کو گھر میں ادا فرماتے تھے، اور ابن رشد نے اہام مالک کے مذہب کی حکمت یہ لکھی ہے کہ دن میں آدمی کے اپنے اہل بیت کے ساتھ مشغول ہو جانے کا اندیشہ ہے اس لئے نوافل ہناریہ کا مسجد ہی میں ادا کرنا اولیٰ ہے، اور رات کے وقت میں یہ اندیشہ کچھ زیادہ نہیں اس لئے اس کو گھر ہی میں پڑھنا اولیٰ ہے، لہذا اگر کسی شخص کو اپنے گھر والوں کے ساتھ مشغول ہو جانے کا اندیشہ نہ ہو تو نوافل ہناریہ کا بھی گھر میں پڑھنا اولیٰ ہوگا، ہمارے یہاں بحر الرائق وغیرہ میں بھی یہی لکھا ہے کہ اگر کسی شخص کو گھر میں جا کر مشغول ہو جانے کا اندیشہ نہ ہو تو پھر مسجد ہی میں پڑھنا اولیٰ ہے۔

اور معارف السنن ملا میں مولانا انور شاہ کشمیری سے نقل کیا ہے کہ اصل مذہب تو یہی ہے لیکن بعد میں ارباب فتاویٰ نے یہ لکھا ہے کہ ادار السنن فی المسجدی افضل ہے تاکہ روافض کے ساتھ بظاہر تشبہ نہ ہو جائے کہ وہ سنتیں نہیں پڑھتے، نیز جانتا چاہئے کہ اس حکم سے وہ نوافل مستثنیٰ ہیں جو اسلام کے شعائر سے ہیں ان کو مسجد ہی میں پڑھنا اولیٰ ہے جیسے عیدین و تراویح اور کسوف و استسقاء وغیرہ۔

قولہ۔ اجعلوا فی بیوتکم من صلواتکم ان یعنی اپنی بعض نمازیں اپنے گھروں میں پڑھا کر و، ان بعض سے مراد ظاہر ہے کہ نفلیں ہیں اس لئے کہ فرض نمازیں تو جماعت کے ساتھ پڑھی جاتی ہیں اور محل جماعت مساجد ہیں، قولہ۔ ولا تتخذوا ہذا قبورا۔ یعنی جس طرح اموات اپنی قبور میں نماز نہیں پڑھتے اسی طرح ترک صلوٰۃ کر کے تم اپنے گھروں کو بمنزلہ قبور کے نہ بناؤ، یا یہ کہ جس طرح قبرستان میں نماز نہیں پڑھی جاتی اپنے گھروں کے ساتھ یہ معاملہ نہ کرو۔

شرح حیشہ

اس صورت میں یہ حدیث کا ٹکڑا ماقبل ہی کی تاکید ہوگا اور بعضوں نے اس کو جملہ مستانفہ قرار دیا ہے کہ یہ ایک دوسرا مستقل حکم ہے گھروں میں قبر نہیں بنانی چاہئے وہاں مردوں کو دفن نہ کیا جائے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو جو آپ کی منزل میں دفن کیا گیا سو یہ انبیاء علیہم السلام کی خصوصیت ہے یہ جملہ دوسرے مطلب کی صورت میں بھی ماقبل سے مربوط ہو سکتا ہے، وہ اس طور پر کہ اگر گھروں میں قبریں بنائی جائیں گی اور وہاں مردوں کو دفن کیا جائیگا تو وہ گھر مقبرہ ہو جائیگا اور مقبرہ میں نماز پڑھنا مکروہ ہے حالانکہ گھروں میں نماز پڑھنے کا حکم ہے، اور بعض ظرفار نے اس کا مطلب ایک اور لکھا ہے کہ یہ کہ گھروں میں نمازیں بھی پڑھنی چاہئیں اور اگر ہمارے آئے تو اس کی ضیافت اور کھانا پلانا بھی چاہئے نہ جیسا کہ قبرستان میں ہوتا ہے کہ وہاں کوئی ضیافت

کرنے والا نہیں ہوتا۔

بَاب من صلی لغير القبلة ثم علم

یہ لوں سمجھئے کہ یہ بغیر پلیٹ فارم کا اسٹیشن ہے جو اچانک آپہونچا، میرا مطلب یہ ہے کہ مصنفین کا طریق یہ ہے کہ جب وہ ایک نوحہ کے مسائل سے فارغ ہو کر دوسری قسم کے مسائل شروع کرتے ہیں تو اس کے لئے اولاً ایک جلی سرحی (عنوان کلی) قائم کرتے ہیں لفظ کتاب کے ساتھ یا اس کے مثل کوئی اور لفظ، اور پھر اس کے ذیل میں اس کے مناسب ابواب لاتے ہیں، یہاں پر مصنف نے ایسا نہیں کیا ہاں امام نسائی نے کیا ہے انھوں نے کتاب المساجد اور اس کے ابواب سے فارغ ہونے کے بعد کتاب القبلة سرحی قائم کی ہے اور پھر اس کے تحت چند ابواب اس کے مناسب لائے ہیں، منجملہ ان کے ایک ترجمہ انھوں نے یہ قائم کیا ہے باب استبانت الخطأ بعد الاجتهاد، اور پھر اس کے ذیل میں وہی حدیث ذکر کی جس کو امام ابوداؤد اس باب میں لائے ہیں، نسائی اور ابوداؤد کے ترجمہ کے لفظ اگرچہ مختلف ہیں لیکن مسئلہ دونوں ایک ہی بیان کر رہے ہیں۔

اس کے بعد آپ سمجھئے کہ جس مسئلہ کو مصنف یہاں بیان کر رہے ہیں وہ وقوع الخطأ فی التحری ہے جو فقہ کا ایک مشہور مسئلہ ہے وہ یہ کہ جس شخص کو سمت قبلہ کا صحیح علم نہ ہو اور نہ کوئی بتائے والا ہو تو اس شخص کا حکم یہ ہے۔

مسئلۃ الباب میں مذاہب ائمہ | کہ ایسا شخص قبلہ کی تحری کرے یعنی قبلہ کے بارے میں غور و خوض کر کے ایک رائے قائم کرے اور جس جانب زیادہ میلان ہو اس کو قبلہ قرار دے کر اس کی طرف رخ کر کے نماز شروع کر دے، اور اگر بالفرض نماز کے اندر اس کی تحری بدل جائے تو نماز ہی میں اس جانب پھر بدل جائے اور اس دوسری جانب کے بارے میں بھی اگر رائے بدل جائے تو نماز ہی میں اس تیسری جانب اپنا رخ بدل دے حتیٰ کہ اگر چاروں جانب گھومنے کی نوبت آجائے تو کچھ مضائقہ نہیں نماز درست ہو جائیگی، یہ مذہب حنفیہ کا ہے اور یہی قول حنابلہ کا بھی ہے اور مالکیہ کے نزدیک اعادہ فی الوقت ہے لا بعد الوقت، اور شافعیہ کے اس میں دو قول ہیں، قسطلانی فرماتے ہیں اظہر القولین وجوب الاعادہ ہے اور قول ثانی عدم الاعادہ ہے، لیکن امام نووی نے شرح مسلم میں حدیث الباب کے تحت یہ لکھا ہے کہ اصح قول شافعیہ کا عدم الوجوب ہے اور حافظ ابن حجر نے صرف ایک ہی قول یعنی وجوب الاعادہ لکھا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قسطلانی کی بات ٹھیک ہے۔

لے ہمارے حضرت شیخ فرمایا کرتے تھے کہ امام نووی کی عادت ہے کہ جس مسئلہ میں امام شافعی کے دو قول ہوتے ہیں تو مسلم شریف کی حدیث ان کے جس قول کے مطابق ہوتی ہے اسی کے بارے میں وہ (نووی) لکھتے ہیں کہ یہی مذہب شافعی کا ہے ۱۷۔

۱۔ قولہ۔ عن النبی ان اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واصحابہ كانوا یصلون نحو بیت المقدس فلما نزلت هذه الاية اؤا ابتداء ہجرت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم بیت المقدس کی جانب نماز پڑھتے تھے اس کے بعد تحویل قبلہ ہو گیا، تحویل قبلہ کب ہوا اور کتنی مدت تک آپ نے مدینہ منورہ کے قیام میں بیت المقدس کی جانب نماز پڑھی نیز قبل ہجرت مکہ مکرمہ میں آپ نماز کس طرف پڑھتے تھے یہ تمام بحثیں ہمارے یہاں کتاب الاذان میں احیلت الصلوۃ الی ثلاثۃ احوال الحدیث کے ذیل میں گذر چکیں۔

قولہ۔ فتح الرحمن من بنی سلمۃ فناداهم وهم رکوع فی صلوۃ الفجر نحو بیت المقدس الا ان القلبۃ قد تحولت الی الکعبۃ الخ۔ جاننا چاہیے کہ جو قصہ اس حدیث میں مذکور ہے یعنی یہ کہ صحابہ کرام ایک مسجد میں صبح کی نماز پڑھ رہے تھے جس وقت رکوع میں پہنچے تو مسجد کے باہر سے ایک اعلان کرنے والے کا اعلان سنا۔ الا ان القلبۃ قد تحولت باخبر ہو جاؤ کہ قبلہ بدل گیا ہے۔

تحویل قبلہ کے بارے میں یہ حدیث ابن عمر کی ہے اور یہ صبح کی نماز کا اقصہ ہے جیسا کہ روایت میں تصریح ہے، نیز یہ حدیث بخاری و مسلم میں بھی ہے، اسی طرح کا ایک دوسرا قصہ جو بخاری و مسلم اور ترمذی میں بھی مذکور ہے اس میں عصر کی نماز کا ذکر ہے اور اس کے راوی برابر بن عازب ہیں، اس کو تنازع نہ سمجھنا چاہیے بلکہ یہ دو قصہ الگ الگ ہیں عصر کی نماز والا قصہ جو برابر کی حدیث میں ہے وہ مسجد بنو حارثہ کا ہے جو داخل مدینہ ہے اور صبح کی نماز کا قصہ جس کے راوی ابن عمر ہیں جو یہاں ابو داؤد میں ہے یہ خارج مدینہ یعنی تبا کا واقعہ ہے۔ داخل مدینہ میں خبر پہلے پہنچ گئی یعنی عصر کی نماز میں اور تبا میں اطلاع اگلے روز ہوئی جبکہ وہ لوگ صبح کی نماز پڑھ رہے تھے، یہاں پر چند علمی بحثیں ہیں جن کا جاننا ضروری ہے۔

حدیث الباب سے متعلق مباحث عشرہ | بحث اول۔ تحویل قبلہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کے اثناء میں ہوئی یا نہیں؟ اگر آپ کی نماز کے اثناء میں ہوئی ہے تو پھر کون سی نماز ہے اور کس مسجد میں، حضرت گنگوہی کی رائے یہ ہے تحویل خارج صلوۃ ہوئی حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کے درمیان میں نہیں ہوئی، حضرت فرماتے ہیں اور جو ایسا کہتے ہیں وہ غلط ہے، علامہ سیوطی کی رائے بھی یہی معلوم ہوتی ہے۔ (کافی الاوجز) لیکن مشہور عند الشراح یہ ہے کہ فی وسط الصلوۃ ہوئی۔

بحث ثانی۔ اب یہ کہ کس نماز اور کس مسجد میں ہوئی، حافظ عینکے ہیں کہ اس میں روایات مختلف ہیں۔ ظاہر حدیث برابر سے معلوم ہوتا ہے وہ نماز ظہر ہے اسی طرح محمد بن سعد نے طبقات میں ذکر کیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم مسجد نبوی میں نماز ظہر پڑھا رہے تھے دو رکعت پڑھا چکے تھے کہ تحویل قبلہ کا حکم نازل ہوا پس آپ نماز ہی میں پھر گئے، اور کہا گیا ہے کہ آپ اُم بشر کی زیارت کے لئے بنو سلمہ میں تشریف لے گئے تھے انھوں نے آپ کے لئے کھانا تیار کیا تھا

ظہر کی نماز کا وقت آگیا آپ نماز میں مشغول تھے کہ اسی حال میں تخیل ہو گئی، تو گویا آدھی نماز آپ نے بیت المقدس کی طرف ادا فرمائی اور آدھی نماز بیت الشریک کی طرف اسی وجہ سے اس مسجد کا نام مسجد القبلتین ہو گیا۔
 بحث ثالث - مخبر کی خبر پر مصلین کا استدراہ، اس سلسلہ میں دو قصہ ہیں ایک اہل قبا کا اور دوسرا بنو حارثہ کا جیسا کہ اس کی تفصیل شروع باب میں گذر چکی۔

بحث رابع - اس مخبر اور اعلان کرنے والے کا نام کیا تھا؟ مشہور یہ ہے کہ اس کا نام عبّاد بن بشر ہے وہو الراح۔ وقیل عبّاد بن نضیک، لیکن ابو داؤد کی روایت میں رجل من بنی سلمۃ واقع ہے حالانکہ عبّاد بن بشر بنو حارثہ میں سے ہیں، پس ہو سکتا ہے کہ ایک واقعہ میں عبّاد بن بشر ہوں دوسرے میں کوئی اور۔

بحث خامس - نسخ القطعی بخبر الواحد، یعنی جس طرف صحابہ پہلے سے نماز پڑھ رہے تھے اس کا قبہ ہونا تو قطعی اور یقینی تھا اور مخبر کی یہ خبر خبر واحد ہے تو حکم قطعی خبر واحد سے کیسے منسوخ ہو گیا، اس کے دو جواب ہیں، اول یہ کہ یہ خبر واحد محتف بالقرائن تھی اور جو خبر واحد محتف بالقرائن ہو وہ مفید یقین ہوتی ہے جیسا کہ تم شریعت نجدہ میں پڑھ چکے ہو اور اس کی مثال بھی وہاں گذر چکی ہے لہذا یہ نسخ القطعی بالقطعی ہے نہ کہ بالظنی، اور دوسرا جواب یہ ہے کہ عہد صحابہ میں نسخ القطعی بخبر الواحد جائز تھا وجہ اس کی یہ ہے کہ احادیث کے جو مختلف درجات و مراتب ہیں کوئی حسن کوئی صحیح کوئی ضعیف، یہ اختلاف احوال سند کے اعتبار سے ہے جس درجہ کی سند ہوتی ہے اسی درجہ کی حدیث مانی جاتی ہے ورنہ حدیث من حیث الحدیث یعنی فی حد ذاتہ قطعی اور یقینی ہے اس کے ضعیف ہونے کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا بلکہ سند اور رواۃ کے ضعف کی وجہ سے

کرام اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان کوئی واسطہ اور سند حائل ہی نہیں ہے اس لئے صحابی کے حق میں کوئی حدیث ضعیف ہو ہی نہیں سکتی کیونکہ وہ تو براہ راست اس کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان سے سنتے تھے لہذا صحابی کے حق میں خبر واحد بھی قطعی اور یقینی ہوتی تھی اس کا انکار کفر تھا۔

بحث سادس - کیفیت الاستدراہ یعنی یہ لوگ نماز میں کس طرح گھومے اس کا بیان طبرانی کی ایک روایت میں اس طرح ہے فتحوّل النساء مکان الرجال والرجال مکان النساء اس کی تشریح یہ ہے کہ بیت المقدس مکہ سے بالکل جانب مقابل میں ہے، بیت المقدس مدینہ سے بجانب شمال ہے اور مکہ بجانب جنوب ہے اب جب قبلہ شمال کے بجائے جنوب کی طرف ہو گیا تو یہ ممکن نہیں کہ امام اور مقتدی سب اپنی جگہ رہتے ہوئے صرف رخ کو بدل دیں اس لئے کہ اس صورت میں امام سب سے پیچھے ہو جائے گا اس کے آگے صف الرجال ہوگی اور اس سے آگے صف النساء تو سب سے آگے عورتوں کی صف ہو جائے گی، اور یہ بھی ممکن نہیں کہ امام تو اپنی جگہ ہوتے ہوئے رخ بدل دے اور مردوں اور عورتوں کی صفیں اپنی جگہ سے منتقل ہو کر امام کے پیچھے آجائیں اس لئے کہ امام کے پیچھے مسجد میں

اتنی گنجی نشی ہی نہیں کہ وہاں یہ سب سما جائیں اس لئے اس کی شکل یہ ہوئی کہ امام اپنی جگہ یعنی مقدم مسجد سے منتقل ہو کر منور مسجد میں آگیا اور عورتوں کی جماعت اپنی جگہ سے مردوں کی جگہ اور مرد اپنی جگہ سے منتقل ہو کر عورتوں کی جگہ میں آگئے (افادہ الحافظ ابن حجر)

بحث سابع۔ مذکورہ بالا صورت میں ظاہر ہے کہ نماز کے درمیان مٹھی اور عمل کثیر پایا گیا، یہ بات موجب اشکال ہے حافظ نے اس کے دو جواب لکھے ہیں اول یہ کہ ممکن ہے یہ واقعہ عمل کثیر کی تحریم سے قبل کا ہو کیونکہ ایک زمانہ وہ تھا جس میں کلام فی الصلوٰۃ اور عمل کثیر فی الصلوٰۃ جائز تھا بعد میں یہ سب کچھ منسوخ ہو گیا، دوسرا جواب یہ کہ ہو سکتا ہے یہ واقعہ تحریم کے بعد ہی کا ہو لیکن چونکہ یہ عمل کثیر نمازی کی مصلحت کے لئے تھا اسی لئے اس کو مستغفر قرار دیا گیا۔ بحث ثامن۔ اختلاف الروایات فی مدۃ النسخ۔

بحث تاسع۔ صلوٰۃ علیہ الصلوٰۃ والسلام بمکۃ ابن کانت ای فی ای جانب یہ دونوں بحثیں پہلے گذر چکیں کتاب الاذان میں۔

بحث عاشر۔ وہ احکام کون سے ہیں جن میں نسخ کا وقوع دو یا تین مرتبہ ہوا، ایک قول کی بنا پر تو حیل قبلہ بھی اسی قبیل سے ہے اس کا بیان باب الوضوء مما مست النار میں گذر چکا، تلك عشرة كاملة مثلث الحمد والمنة قوله۔ فمالوا کما هم رکوع الی الکعبۃ، اس میں کاف مفاہجۃ اور مبادرۃ کے لئے ہے اور لفظ رکوع راکع کی جمع ہے یعنی اعلان سنتے ہی وہ لوگ فوراً رکوع ہی کی حالت میں کعبہ کی طرف گھوم گئے، اس حدیث سے بہت سے فوائد مستفاد ہوئے جن کو شرح حدیث نے لکھا ہے بخلاف ان کے ایک یہ ہے کہ نسخ کا حکم مکلف کے حق میں اس وقت تک ثابت نہیں ہوتا جب تک اس کو اس کی اطلاع نہ ہو، دیکھیے یہاں پر نسخ قبلہ ایک دن پہلے ہو چکا تھا مگر اہل قبا کو اس کی اطلاع اگلے دن صبح کی نماز میں ہوئی تب انھوں نے اس پر عمل شروع کیا اور اس سے پہلے وہ اپنے اجتہاد سے اور استصحاب حال کے طور پر بیت المقدس ہی کی طرف نماز پڑھتے رہے حالانکہ ان کا یہ اجتہاد غلط تھا اسی سے فقہار نے یہ مسئلہ مستنبط کیا کہ قبلہ کے بارے میں تخری اور اجتہاد میں غلطی واقع ہو جائے تو وہ معاف ہے۔ اس کے مذاہب اس مسئلہ میں گذر رہی چکے ہیں۔

باب تفزیح ابواب الجمعة

ما قبل سے مناسبت۔ اب تک صلوٰۃ خمسہ اور ان سے متعلق احکام و مسائل کا بیان چل رہا تھا اب یہاں سے مصنف صلوٰۃ مخصوصہ جیسے جمعہ اور استسفار کسوف اور عیدین کا بیان شروع کرتے ہیں تفزیح کے معنی تفصیل اور تجزیہ کے ہیں، جو مضمون تفصیل طلب ہوتا ہے اور اس کے بارے میں مصنف کا قصد

مبعد ابواب قائم کرنے کا ہوتا ہے تو اس کے شروع میں مصنف اکثر لفظ تفریع لگاتے ہیں لہذا یہ عنوان بمنزلہ کتاب کے ہے جس طرح اس کے تحت بہت سے ابواب ہوتے ہیں اسی طرح اس میں بھی، یہاں پر چند بحثیں ہیں۔

بحث اول۔ ماقبل سے مناسبت، اس کا بیان ابھی اوپر گذر چکا۔

بحث ثانی۔ لفظ جمعہ کی لغوی تحقیق اور وجہ تسمیہ، یہ مضمون کتاب الطہارۃ میں باب غسل الجمعۃ میں گذر چکا۔

بحث ثالث۔ خصائص الجمعہ، حافظ ابن قیم نے زاد المعاد میں یوم جمعہ کی تینتیس خصوصیات ذکر کی ہیں ان میں سے حافظ ابن حجر نے پچیس کا اختصار کیا جن کو حضرت نے بذل الجہود میں نقل فرمایا ہے، اور علامہ سیوطی نے اس پر ایک مستقل رسالہ لکھا ہے، "اللمعة فی خصائص الجمعة" اس میں انھوں نے جمعہ سے متعلق ایک نوسو خصوصیات و احکام ذکر فرمائے ہیں۔

افضل الايام کی تعیین | **بحث رابع۔** افضل الايام کا مصداق اور اس کی تعیین، سو جانا چاہیے کہ اس سلسلہ میں روایات مختلف ہیں، مصنف نے اس باب میں جو پہلی حدیث ذکر کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ افضل الايام جمعہ کا دن ہے، حافظ منذری لکھتے ہیں کہ اس حدیث کی تخریج امام ابو داؤد کے علاوہ امام ترمذی و نسائی نے بھی کی ہے، اور امام ترمذی نے فرمایا ہے ہذا حدیث صحیحہ، اور امام بخاری نے اس حدیث کا ایک ٹکڑا جو جمعہ کی ساعت اجابت سے متعلق ہے وہ ذکر کیا ہے، اور امام مسلم نے اس حدیث کا پہلا حصہ خیر یوم طلعت علیہ الشمس یوم الجمعة ذکر فرمایا ہے، شوکانی فرماتے ہیں اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ یوم الجمعہ افضل الايام ہے اور اسی کے ساتھ جزم کیا ہے ابن العربی نے لیکن صحیح ابن حبان میں عبد اللہ بن قریظ کی حدیث سے مرفوعاً مروی ہے افضل الايام عند اللہ تعالیٰ یوم النحر، اور صحیح ابن حبان میں جابرؓ کی حدیث سے مرفوعاً وارد ہے ما من یوم افضل عند اللہ تعالیٰ من یوم عرفۃ۔ حافظ عراقی نے ان روایات مختلفہ کے درمیان اس طرح جمع کیا ہے کہ یوں کہا جائے ايام اُسبوع (ہفتہ) میں یوم الجمعہ افضل ہے، اور پورے سال کے ايام میں یوم عرفہ افضل ہے یا یوم النحر، نیز انھوں نے یہ بھی فرمایا کہ یوم الجمعہ کی فضیلت کی حدیث زیادہ صحیح ہے۔

۱۔ حَدَّثَنَا الْقَعْنَبِيُّ عَنْهُ قَوْلُهُ فِيهِ خَلَقَ آدَمَ وَفِيهِ أَهْبَطَ الْإِنْسَانَ

شرح حدیث میں شرح کے دو قول | جمعہ کے روز پیش آنے والے جن امور کا ذکر اس حدیث میں ہے اس کے بارے میں شرح کے دو قول ہیں جن کو امام نووی نے نقل کیا ہے،

۱۔ قاضی عیاض کی رائے یہ ہے کہ ان امور کو ذکر کرنے سے مقصود اثبات فضیلتہ للیوم نہیں ہے بلکہ جو امور عظام اس دن میں پیش آئے یا انہی والے ہیں صرف ان کی اطلاع دینا مقصود ہے تاکہ انسان اس دن میں اعمال صالحہ کے لئے تیار ہو جائے حصول رحمت اور دفع نفع کے لئے، اس لئے کہ آدم علیہ السلام کا اخراج جنت سے اس دن میں ہونا اور اس دن میں قیامت کا قائم ہونا یہ کوئی فضیلت کی بات نہیں ہے۔

۲۔ اس کے بالمقابل ابو بکر بن العربی کی رائے عارضۃً الاحوذی شرح ترمذی میں یہ ہے کہ یہ تمام امور اثباتِ فضیلت ہی کے لئے ذکر کئے گئے ہیں اس لئے کہ آدم علیہ السلام کا جنت سے نکل کر دنیا میں آنا نسلِ عظیم اور اس ذریت کے وجود میں آنے کا سبب ہے جو انبیاء اولیاء و صلحاء پر مشتمل ہے، نیز ان کا جنت سے نکلنا طرہً اُنہ تھا بلکہ چند مدت کے لئے قفسِ حواج کے طور پر تھا اور پھر لوٹ کر وہیں جانا تھا، اسی طرح اہل حق کا جنت میں دخول اور اہل باطل کا جہنم میں داخل ہونا یہ روز قیامت پر ہی موقوف ہے لہذا اس سے اس دن کی فضیلت ظاہر ہے۔

قول۔ وما من دابة الا وهي مسيخة يوم الجمعة من حين تصبح حتى تطلع الشمس شققا من الساعة الا العجب والانس، یعنی جمعہ کے دن صبح صادق سے لے کر طلوع شمس کے وقت تک جتنے بھی حیوانات ہیں جن و انس کے علاوہ وہ کان لگائے رہتے ہیں (صور کی آواز سننے کے لئے) قیامت کے خوف سے کیونکہ قیامت اسی دن میں آئیگی جیسا کہ اس سے پہلے اسی حدیث میں گذر چکا ہے، اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ قیامت کا وقوع جمعہ کے دن صبح صادق کی وقت میں ہوگا۔ یہ بڑی عبرت کا مقام ہے کہ قیامت کا خوف اور اس کا فکر عام جانوروں کو تو لاحق ہو اور انسان کو نہ ہو۔ آگے اس حدیث میں ساعتِ اجابت کا ذکر ہے جس کو سن کر کعب احبار (جو کہ مخفرتین سے ہیں صدیق اکبرؓ کے زمانہ میں اسلام لائے اور توراۃ کے بڑے عالم تھے) وہ ابو ہریرہؓ کو خطاب کر کے کہنے لگے کہ یہ ساعتِ اجابت سال کے صرف ایک جمعہ میں ہوتی ہے ابو ہریرہؓ نے فرمایا ہمیں ہر جمعہ میں اس پر کعب نے توراۃ اٹھا کر دیکھی اور پھر ابو ہریرہؓ کی تصدیق کی اور کہا صدق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، اس سے معلوم ہوا کہ شریعتِ محمدیہؐ گذشتہ آسمانی کتابوں کے لئے مُصَدِّق ہے، اور یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ گذشتہ آسمانی کتابیں اس کے لئے مُصَدِّق ہیں۔ قال ابو ہریرہؓ ثم نقیت عبد اللہ بن سلام۔ حضرت ابو ہریرہؓ بعد میں عبد اللہ بن سلام سے ملے اور جو کچھ گفتگو ان کی کعب احبار سے ہوئی تھی اس کو ان سے ذکر کیا اس پر عبد اللہ بن سلام نے فرمایا میں جانتا ہوں وہ کون سی ساعت ہے، ابو ہریرہؓ کے دریافت

لئے یہ روایت یہاں مختصر ہے پوری مفصل روایت نسائی شریفؒ میں ہے اس میں یہ بھی ہے ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ میں ایک مرتبہ کوہ طور پہنچا میں نے وہاں کعب احبار کو پایا ایک دن وہاں قیام رہا میں ان کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثیں سناتا تھا اور وہ مجھ کو توراۃ کی باتیں سناتے تھے اسی ذیل میں ابو ہریرہؓ نے ان کو فضیلتِ جمعہ کی یہ حدیث بھی سنائی جس پر کعب احبار نے یہ کہا کہ یہ ساعتِ اجابت سال میں صرف ایک مرتبہ ہوتی ہے نیز اس میں یہ ہے کہ واپسی میں میری ملاقات عبد اللہ بن سلام سے ہوئی اور میں نے ان سے عرض کیا کہ میں طور سے واپس آ رہا ہوں وہاں میری کعب احبار سے ملاقات ہوئی تھی، اور جو کچھ ان کے ساتھ گفتگو ہوئی تھی اس کو جب عبد اللہ بن سلام سے نقل کر رہے تھے تو جب نقل کرتے کرتے یہاں پہنچے کہ کعب احبار نے یہ کہا تھا ذک یوم فی کل سنۃ، تو اس پر فوراً عبد اللہ بن سلام بولے کذب کعب، پھر آگے ابو ہریرہؓ نے پوری بات بتائی کہ ہاں میں نے بھی ان کی تردید کی تھی اور پھر بعد میں انھوں نے اس کو تسلیم کر لیا، ۱۲ منہ۔

کرنے پر انہوں نے بتایا کہ وہ جمعہ کے دن آخری ساعت ہے آگے مضمون حدیث واضح ہے۔

قول۔ وفيه النفخة وفيه الصعقة۔

شرح حیشد اور عدد نفخات میں علماء کا اختلاف | نفخہ سے مراد نفخۃ البعث ہے جس کو نفخۃ الإخبار بھی کہتے ہیں یعنی نفخہ ثانیہ جس سے سب لوگ زندہ ہو کر قبروں سے

اٹھیں گے اور صعقہ سے مراد نفخۃ الصعق ہے یعنی نفخہ اولیٰ جس سے سب جاندار مر جائیں گے کافی قولہ تعالیٰ ونفخ فی الصور فصق من فی السموات ومن فی الارض الا من شاء اللہ ثم نفخ فیہ اخری فاذا هم قیام ینظرون، اس آیت سے بظاہر یہی معلوم ہو رہا ہے کہ نفخۃ الصعق نفخہ اولیٰ ہے جس سے سب مر جائیں گے اس کے بعد دوبارہ صور پھونکا جائیگا جس سے سب زندہ ہو جائیں گے جس کو نفخۃ البعث کہا جاتا ہے لیکن آیۃ شریفہ کی ترتیب تو قیاس کے مطابق ہے کہ اول کو اولاً ذکر کیا اور ثانی کو ثانیاً، لیکن حدیث میں ترتیب اس کے برعکس ہے۔ جانتا چاہیے کہ عدد نفخات میں اختلاف ہے دو تو متفق علیہ ہیں نفخۃ الاماتۃ اور نفخۃ البعث (نفخۃ الإخبار) اور بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ نفخات تین ہیں دو تو وہ جو اوپر مذکور ہوئے اور ایک ان دونوں سے پہلے ہوگا جس سے زمین میں زلزلہ آئے گا اور تسخیر جبال و تنکیر شمس اور انکدار نجوم اور تسخیر البحار وغیرہ امور عظام کا وقوع ہوگا لیکن اس نفخہ سے لوگ مریں گے نہیں سخت حیران و سرگردان ہو جائیں گے پھر اس کے بعد نفخہ ثانیہ و ثالثہ پائے جائیں گے جن کا ذکر اس حدیث میں ہے اور بعض نے چوتھی اور پانچویں قسم بھی ذکر کی ہے جس کی تفصیل لایح الداراری میں ہے۔

۲۔ حدثنا هارون بن عبد الله الخ۔ قول۔ فاكش واعلى من الصلوة فيه، اس سے جمعہ کے دن خاص طور سے صلوٰۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم کا مامور ہونا معلوم ہو رہا ہے، اور بھی بہت سی روایات میں جمعہ کے دن خصوصیت سے درود کی ترغیب وارد ہے۔

باب الاجابة ایتہ ساعة هي في يوم الجمعة

یوم جمعہ کی فضیلت اس وجہ سے بھی ہے کہ اس میں ایک ساعت شایعہ اجابت ہے جس میں جو دعا بھی اللہ تعالیٰ سے مانگی جائے گی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وہ قبول ہوتی ہے، اس ساعت اجابت کا ذکر صحیحین بلکہ تمام ہی صحاح ستہ میں موجود ہے، البتہ اس ساعت کی تعیین میں روایات کا شدید اختلاف ہے۔

ساعة اجابة میں اقوال اور قول رائج کی تعیین مع وجہ ترجیح | حافظ ابن حجر نے اس میں بیالیس قول تفصیل کے ساتھ لکھے ہیں اور ہر قول کے بارے میں کتب حدیث سے روایات پیش کی ہیں اور پھر اخیر میں

لہ حضرت سہارنپوری نے بذل میں ان تمام اقوال کو اختصار اور حذف روایات کیساتھ ذکر فرمایا ہے ۱۲۸۔

ایک اور قول کا اضافہ کیا ہے جس کے بارے میں فرماتے ہیں کہ وہ مجھ کو شمس الدین انجری کی مشہور کتاب المحسن الحصین میں ملے، صاحب حصن حصین نے اس سلسلہ میں آٹھ اقوال ذکر کرنے کے بعد یہ لکھا ہے کہ میری رائے یہ ہے کہ انہما وقت قراءۃ الامام الفاتحة فی صلوة الجمعة الى ان يقول آمین، اور پھر حافظ نے اخیر میں لکھا ہے کہ ان تمام اقوال میں ارنج الاقوال دو قول ہیں ایک وہ جو حدیث ابو موسیٰ اشعری میں مذکور ہے اور دوسرا وہ جو عبد اللہ بن سلام کی حدیث میں ہے۔

میں کہتا ہوں کہ عبد اللہ بن سلام کی حدیث تو ہمارے یہاں پہلے گذر چکی جس میں ہے ہی آخر ساعة من يوم الجمعة، یہ روایت ابو داؤد کے علاوہ ترمذی اور نسائی میں بھی ہے نیز ابو داؤد میں حضرت جابر سے بھی مرفوعاً یہی منقول ہے اور ابو موسیٰ اشعری کی حدیث آگے ابو داؤد میں آ رہی ہے جس کے لفظ یہ ہیں۔ ہی ما بین ان یجلس الامام الى ان تقضى الصلوة یعنی جس وقت امام خطبہ دینے کے لئے منبر پر جا بیٹھے اس وقت سے لے کر نماز کے پورا ہونے تک، حضرت امام شافعی، امام نووی، بیہقی، ابن العربی، قرطبی ان سب حضرات نے اسی کو اختیار کیا ہے اس لئے کہ عبد اللہ بن سلام کی حدیث تو سنن کی روایت ہے اور یہ ابو موسیٰ اشعری کی حدیث اصدا الصیحین یعنی صحیح مسلم میں موجود ہے صرف الشذی میں لکھا ہے کہ امام ابو حنیفہ و احمد نے سنن کی روایت کو اختیار کیا ہے امام ترمذی نے امام احمد سے نقل کیا ہے اکثر الاحادیث علی ذلک اس قول والے یہ کہتے ہیں کہ صحیحین یا اصدا الصیحین کی روایت کو ترجیح اس وقت ہوتی ہے جبکہ محدثین نے نقد نہ کیا ہو اور یہاں ایسا نہیں ہے بلکہ ابو موسیٰ کی حدیث پر جرح کی گئی ہے کہ صحیح یہ ہے وہ ابو بردہ کا قول ہے مخرمہ کے علاوہ کسی اور نے اس کو مرفوعاً روایت نہیں کیا، نیز منقطع ہے اس لئے کہ مخرمہ کا سماع اپنے باپ سے ثابت نہیں، اور بعض رواۃ نے اس کو موقوفاً علی ابی موسیٰ روایت کیا ہے۔ غرضیکہ مسلم کی یہ روایت معطل ہے اور منجملہ اقوال کے ایک قول یہ ہے کہ یہ ساعت اب باقی نہیں رہی شروع میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں تھی بعد میں اٹھالی گئی، لیکن محدثین جیسے قاضی عیاض اور ابن القیم ابن عبد البر وغیرہ حضرات نے اس قول کی تردید فرمائی ہے کہ یہ غلط ہے، ابن قیم فرماتے ہیں کہ یہ تو کہہ سکتے ہیں کہ اس کی تعیین اٹھالی گئی جیسا کہ ایک روایت میں ہے ثم السیہار واه احمد والحاکم، اور اصل ساعت کے بارے میں یہ کہنا غلط ہے، چنانچہ ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ یہ ساعت جمعہ کے دن میں پوشیدہ ہے اس کا صحیح علم کسی کو نہیں مثل لیلة القدر اور اسم اعظم کے لہذا جمعہ کے روز کثرت سے دعا کرنی چاہیے اس امید پر کہ ساعت اجابت میسر ہو جائے رافعی اور صاحب مغنی کا میلان اسی طرف ہے۔

لے اسی طرح اسحق بن راہویہ و ابن الماکلیہ الطرطوشی و حکم العلامی النیشیہ ابن الزہلکانی شیخ الشافعیہ فی وقتہ کان یختارہ و ینسکہ عن لعل الشافعی و قال ابن عبد البر انہ اثبت شئی فی هذا الباب ۱۲۔

باب فضل الجمعة

مقصود صلوة جمعہ کی فضیلت کو بیان کرنا ہے، اور مصنف نے اس باب میں جو حدیث ذکر کی ہے اس میں صلوة جمعہ اور خطبہ دونوں کی فضیلت مذکور ہے، امام بخاری نے بھی یہ ترجمہ قائم کیا ہے اور پھر اس باب میں انہوں نے تبکیر الی الجمعہ والی روایت ذکر فرمائی ہے فکانما مقرب بکنتہ فکانما مقرب بقرۃ الخ۔

قولہ - اذا کان یوم الجمعة عندت الشیاطین برایا تہا الی الاسواق۔

مضمون حشر یعنی جب جمعہ کا دن ہوتا ہے تو شیاطین کی جماعتیں اپنے مخصوص جھنڈے اور علامتوں کے ساتھ علی الصباح بازاروں کی طرف نکل جاتے ہیں تاکہ جو لوگ اپنی اپنی ضرورتوں سے بازار گئے ہیں یا بازاروں ہی میں دکانوں پر کام کرتے ہیں تو ان کے لئے یہ شیاطین موانع اور رکاوٹیں پیدا کریں جمعہ کی طرف جانے سے، اور اس کے بالمقابل فرشتے جمعہ کے دن صبح کو مساجد کے دروازوں پر جا کر بیٹھ جاتے ہیں تاکہ ہر آنے والے کا نام اس کے خانہ میں لکھتے ہیں، پہلی ساعت میں آنے والے کا نام اس کے خانہ میں اور دوسری ساعت میں آنے والے کا نام دوسرے خانہ میں وطنکذا۔ اور یہ ناموں کے لکھنے کا سلسلہ خطیب کے منبر پر پہنچنے تک جاری رہتا ہے اس کے بعد فرشتے اپنے محائف اور رجسٹروں کو لپیٹ کر رکھ دیتے ہیں۔

قولہ - بالترابیش والرباغت، اول تربیش کی جمع ہے اور ثانی ربیشہ کی، تربیشہ بمعنی روکنا اور ربیشہ بمعنی مانع و عارض،

باب الشدید فی ترک الجمعة

قولہ - من ترک ثلاث جمع تہاوناً بہا طبع اللہ علی قلبہ۔

شرح حدیث تہاون سے مراد تساہل اور عدم اہتمام ہے یعنی جو شخص محض غفلت اور تساہل کی وجہ سے بغیر عذر شرعی کے تین جمعہ کی نمازیں ترک کر دے تو اللہ تعالیٰ اس کے قلب پر مہر لگا دیتے ہیں، یعنی ایسا شخص قساوت قلب میں مبتلا ہو جاتا ہے جس سے پھر خیر کی بات اس کے اندر نہیں اترتی، اور طبع سے مراد کفر کی ہر نہیں ہے جیسے کہ اس آیت کریمہ میں ختم اللہ علی قلوبہم وعلیٰ سمعہم اللہ اس لئے کہ ترک جمعہ سے آدمی کافر نہیں ہوتا ایسے ہی تہاون سے مراد استغفاف و امانتہ نہیں ہے اس لئے کہ استغفاف تو ایک جمعہ کا بھی کفر ہے پھر تین کی قید کیسی؟ اسی لئے طبع سے بھی کفر کی ہر مراد نہیں لی جاسکتی ہاں البتہ اگر یہاں ثلاث کی قید نہ ہوتی تو پھر یہ ممکن تھا کہ تہاون سے مراد استغفاف اور طبع سے طبع کفر مراد لیا جائے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

اس حدیث میں ثلاث کیساتھ متوالیا کی قید نہ کر نہیں اسی لئے علماء نے لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص پورے سال میں ایک جمعہ کی نماز بھی ترک کرے اور پھر دوسرے سال میں دوسرے جمعہ کی اور تیسرے سال میں تیسرے جمعہ کی تب بھی وہ اس وعید کا مستحق ہوگا اللہم احفظنا منہ، البتہ مسند الفردوس کی ایک حدیث مرفوعہ میں جو حضرت انسؓ سے مروی ہے متوالیا کی قید ہے من ثلاث ثلاث جمع متوالیات (من المہل)

بَابُ كَفَارَةِ مَنْ تَرَكَهَا

ترک جمعہ بلا عذر ظاہر ہے کہ گناہ کبیرہ ہے اول تو مسلمان سے اس کا صدور ہونا ہی نہ چاہیے لیکن اگر ہو جائے تو اس کی تلافی کے لئے توبہ اور استغفار لازم ہے بلکہ بطور کفارۃ سیئہ کے دینار یا نصف دینار جیسا کہ حدیث میں مذکور ہے حسب گنجائش صدقہ کرنا بہتر ہے، اور یہ امر ندب و استحباب کے لئے ہے البتہ جمعہ کی نماز کے بدلہ من تغفار ظہر واجب ہے اور وہی اس کا اصل بدلہ ہے۔

قولہ۔ قال ابو داؤد وھکذا رواه خالد بن قیس خالفنا الاسناد ووافقنا فی البقی۔

قول ابو داؤد کی تشریح | اس حدیث کی سند اور متن دونوں میں رواۃ کا اختلاف ہے متن کا اختلاف ہمام کی روایت میں اس طرح ہے، فلیتصدق بدینار وان لم یجد فبنصف دینار، اور دوسری روایت میں بجاتے دینار کے درہم کا لفظ ہے اور اس میں صاع حنظلہ او نصف صاع کا اضافہ ہے اور اس سے آگے تیسری روایت میں جس کے راوی سعید بن بشیر ہیں اس میں دینار نصف مد کا ذکر ہے اور سند کے اختلاف کی تفصیل یہ ہے کہ اس حدیث کا مدار قتادہ پر ہے قتادہ سے روایت کرنے والے متعدد ہیں ایک ہمام ہیں جن کی روایت باب کے شروع میں ہے وہ اس کو قتادہ سے اس طرح روایت کرتے ہیں عن قتادہ بن زبیر عن سمرة بن جندب، دوسرے شاگرد قتادہ کے خالد بن قیس ہیں مصنف کہہ رہے ہیں کہ خالد نے ہمام کی اسناد میں مخالفت کی ہے لیکن مصنف نے اس کو بیان نہیں کیا، بیہقی میں خالد کی روایت موجود ہے جس کی سند اس طرح جو عن قتادہ عن الحسن بن سمرة، یعنی قتادہ اور سمرہ کے درمیان بجائے قتادہ کے حسن کا واسطہ ہے اور تیسرے شاگرد قتادہ کے ایوب ہیں جن کی کنیت ابو العلاء ہے انہوں نے اس حدیث کو مرسل ذکر کیا صحابی کا نام ترک کر دیا، چوتھے شاگرد سعید بن بشیر انہوں نے متن کو اسی طرح بیان کیا جس طرح ایوبؓ نے یعنی بدرہم او نصف درہم، لیکن ایک دوسرا فرق کر دیا وہ یہ کہ بجائے صاع حنظلہ کے مد ذکر کیا اور سند میں ان کی یہ مخالفت کی کہ سمرہ

لہ۔ بخلاف ہمام کے کہ انہوں نے درہم کے بجائے دینار ذکر کیا تھا، ۱۲۸

کو بھی ذکر کیا، بخلاف ایوب کے کہ انھوں نے سمرہ ذکر نہیں کیا بلکہ حدیث کو مرسلاً ذکر کیا تھا۔

باب من تجب علیہ الجمعة

یعنی کن کن لوگوں پر جمعہ کی نماز فرض ہے صرف اہل مصر پر یا اہل قریہ پر بھی، ایسے ہی جو لوگ خارج مصر اطراف مصر میں رہتے ہیں ان پر بھی واجب ہے یا نہیں، بخاری و ترمذی کا ترجمہ اس طرح ہے باب ما جاز من کم یؤتی الی الجمعة، یعنی آبادی سے کتنے فاصلہ پر رہنے والوں کو جمعہ کے لئے آنا ضروری ہے۔ اس کے بعد جانا چاہیے کہ یہاں پر دو مسئلے ہیں ایک تو مسئلۃ الباب یعنی من تجب علیہ الجمعة جس کو مصنف رحمہ اللہ بیان کر رہے ہیں اور دوسرا مسئلہ ہے محل اقامۃ جمعہ یعنی جمعہ کی نماز کس جگہ قائم کیجا سکتی ہے اور کہاں نہیں، اس کا باب آگے آ رہا ہے باب الجمعة فی القری۔

۱- حدثنا احمد بن صالح الخ۔ قوله۔ كان الناس ينتابون الجمعة من منازلهم ومن العوالي۔

یہ حدیث حضرت عائشہؓ کی ہے امام بخاری نے بھی اس کو اسی باب میں ذکر کیا ہے، اس حدیث سے امام بخاری اسی طرح امام ابو داؤد وغیرہ حضرات یہ ثابت کرنا چاہ رہے ہیں کہ اہل قریہ پر بھی جمعہ واجب ہے۔

اور قرطبی وغیرہ بعض علماء نے یہ بھی لکھا ہے کہ یہ حدیث حنفیہ کے خلاف ہے کیونکہ وہ اہل قریہ پر جمعہ واجب قرار نہیں دیتے، لیکن خود حافظ ابن حجر اور دوسرے شرح شافعیہ نے اس کی تردید کی ہے اور یہ کہا ہے کہ یہ حنفیہ کے خلاف

حدیث سے حنفیہ کے خلاف استدلال اور اس کی تردید

نہیں ہے بلکہ اس سے تو یہ ثابت ہو رہا ہے کہ اہل قریہ پر جمعہ کی نماز واجب نہیں اس لئے کہ اگر واجب ہوتی تو وہ لوگ باری باری کیوں آتے سب کو آنا چاہیے تھا، اس اشکال سے بچنے کے لئے امام خطابی نے ایک عجیب بات کہی وہ یہ کہ شافعیہ کے یہاں یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے کہ جمعہ کی نماز فرض لینہ ہے یا فرض علی الکفایہ اور یہ کہا کہ اکثر فقہار کی رائے یہی ہے کہ وہ فرض علی الکفایہ ہے، لیکن دوسرے شرح شافعیہ نے خطابی کے اس قول کی پُر زور تردید کی ہے کہ مذاہب اربعہ اس بات پر متفق ہیں کہ جمعہ فرض عین ہے۔ (من البذل)

۲- حدثنا محمد بن یحییٰ بن فارس الخ۔ قوله۔ عن عبد الله بن عمرو عن النبي صلى الله

عليه وسلم قال الجمعة على كل من سمع النداء۔ اس باب میں مصنف نے دو حدیثیں ذکر کی ہیں، پہلی حدیث کان الناس ينتابون الجمعة، اور دوسری یہ امام ترمذی اس حدیث پر لکھتے ہیں وہ قال الشافعی واحمد، اور ابن العربی مالکی شارح ترمذی نے امام مالک کی طرف بھی اس کو منسوب کیا ہے، گویا ائمہ ثلاث کا یہی مذہب ہے۔

شرح حدیث

حدیث کا ترجمہ یہ ہے کہ جمعہ ہر اس شخص پر واجب ہے جو جمعہ کی اذان کو سننے بغیر اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جو جمعہ کی اذان نہ سنے اس پر واجب نہیں، لیکن ہشتادگان مصر کے بارے میں تمام علماء کا اتفاق ہے کہ ان پر جمعہ کی نماز واجب ہے اذان کی آواز سنیں یا نہ سنیں حافظ ابن حجر وغیرہ شرح نے اس کی توجیہ یہ کی ہے کہ سننے سے مراد عام ہے کہ حقیقتاً ہو یا حکماً یعنی بالفعل سماع پایا جائے یا بالقوہ، کیونکہ شہر والے اگر نہ بھی سنیں لیکن اگر متوجہ ہوں تو سن تو سکتے ہیں۔

محمل حدیث عند المحنفیہ | اور احقر کو اس میں شیخ ابن الہمام کی بات پسند آئی وہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کا تعلق اہل مصر سے نہیں ہے بلکہ یہ ان لوگوں کے حق میں ہے جو فناء مصر یعنی اطراف مصر میں رہتے ہیں کہ اگر ان تک اذان کی آواز پہنچتی ہے تو وہ شہر میں اگر جمعہ کی نماز ادا کریں اور اگر نہ پہنچے تو پھر ان پر جمعہ کی نماز واجب نہیں۔

اس کے بعد جانتا چاہیے کہ فناء مصر کے مصداق میں فقہاء کے مختلف اقوال ہیں حاشیہ ترمذی میں بحوالہ ابن الہمام لکھا ہے واختلاف فیہ، اور پھر انھوں نے چند اقوال ذکر کئے ۱۔ جہاں تک شہر کی اذان کی آواز پہنچنے ۲۔ تین فرسخ کے اندر اندر ۳۔ ایک میل کے بقدر ۴۔ دو میل کے بقدر ۵۔ چھ میل کے بقدر ۶۔ جو لوگ شہر سے اتنے فاصلہ پر رہتے ہیں کہ اگر وہ شہر میں جمعہ کی نماز ادا کر کے شام ہونے سے پہلے بلا تکلف اپنے مقام پر پہنچ سکتے ہیں تب تو ان پر جمعہ واجب ہے ورنہ نہیں، صاحب بدائع نے اسی قول کو پسند فرمایا ہے وهذا احسن اھ۔

میں کہتا ہوں کہ اس آخری قول کو مسافہ غدوۃ سے تعبیر کرتے ہیں اور دراصل یہ ایک حدیث سے ماخوذ ہے جو ترمذی میں بروایت ابو ہریرہ مذکور ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا الجمعة علی من آذاه اللیل الی اہلہ لیکن یہ حدیث بالاتفاق ضعیف ہے امام ترمذی نے بھی اس پر کلام کیا ہے، ترمذی میں ہے کہ کسی شخص نے امام احمد کے سامنے اس حدیث کو پیش کیا تو وہ اس پر بہت ناراض ہوئے اور فرمایا استغفر ربک استغفر ربک،

حدیث الباب امام محمد کے قول کی دلیل ہے | اس کے بعد آپ سنیے کہ حضرت سہارنپوریؒ نے بذل المجہود میں شرح

سنیہ سے اطراف مصر والوں کے بارے میں نقل کیا ہے کہ جو لوگ مصر سے باہر رہتے ہیں اور ان کے اور مصر کے درمیان فترہ یعنی خلا نہ ہو بلکہ عمارت وہاں تک ملتی چلی گئی ہو تو ان پر جمعہ کی نماز واجب ہے خواہ سماع نماز ہو یا نہ ہو، اور جو لوگ ایسے ہیں کہ ان کے اور مصر کے درمیان مزرعہ دھیت (یا مرغی) چراگاہ (کا فصل) ہو تو ایسے لوگوں پر جمعہ کی نماز واجب نہیں ہے اگرچہ اذان کی آواز سننے ہوں، لیکن امام محمد سے روایت ہے کہ اگر اس طرح کے لوگ اذان جمعہ کی آواز سننے ہوں تو ان پر جمعہ کی نماز واجب ہے

اور نہ سنتے ہوں تو نہیں، میں کہتا ہوں باب کی یہ دوسری حدیث امام محمد کی اس روایت کے بہت قریب ہے۔
 قال ابو داؤد روی هذا الحديث جماعة عن سفیان مقصوداً علی عبد اللہ بن عمرو یعنی اس حدیث میں رواۃ کا اختلاف واضطراب ہے اس کو سفیان سے روایت کرنے والے بہت سے ہیں اکثر نے اس حدیث کو سوافاً ذکر کیا اور قبیلہ نے جو اوپر سند میں مذکور ہیں اس کو سفیان سے سنداً یعنی مرفوعاً ذکر کیا۔

باب الجمعة فی یوم المطیر

یوم مطیر اور یوم ماطر اور یوم مَطْر اور یوم مَطَر سب طرح بولا جاتا ہے، یعنی بارش کا دن۔
 دراصل وجوب جمعہ اور صحت جمعہ کے لئے بہت سی شرطیں ہیں جس طرح وجوب جماعت کے لئے بھی بعض شرائط ہیں اگر ان شرائط میں سے کوئی شرط نہ پائی جائے تو جماعت کی نماز ساقط ہو جاتی ہے مطر کثیران اعذار میں سے ہے جو مسقط جماعت ہیں تو جب اس کی وجہ سے جماعت ساقط ہو جاتی ہے تو جمعہ بھی ساقط ہو جائیگا اس لئے کہ جمعہ کی نماز بغیر جماعت کے صحیح نہیں۔

۱- حدیث امام محمد بن کثیر الخ۔ عن ابی الملیح عن ابیہ، البراء الخ کے نام میں اختلاف ہے قبل اسمہ عامر وقیل زید، اور ان کے باپ کا نام اسامہ بن عمیر ہے، (قالہ الترمذی ص ۷۱)

ان یوم حنین کان یوم مطر فامر النبی صلی اللہ علیہ وسلم منادیہ ان الصلوۃ فی الرجال، یعنی جنگ حنین کے روز بارش ہو رہی تھی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مؤذن سے اعلان کرایا الصلوۃ فی الرجال، یعنی قافلو والے اپنے اپنے خیموں میں الگ بغیر جماعت کے نماز پڑھ لیں، یعنی ظہر کی اس لئے کہ جمعہ کی نماز تو بغیر جماعت کے نہیں ہوتی۔

مناسبة الحديث بالترجمة | اس حدیث سے معلوم ہوا کہ بارش کی وجہ سے جماعت ساقط ہو جاتی ہے لہذا اس کی وجہ سے جمعہ بھی ساقط ہو جائے گا کا تقدم آنفاً۔

اس حدیث میں اگرچہ جمعہ کا ذکر نہیں ہے، لیکن طریقۂ استدلال وہ ہے جو ہم نے ذکر کیا، اور حضرت نے بذل میں یہ لکھا ہے کہ مطابقت اس طور پر ہے کہ آنے والی حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ یہ واقعہ جمعہ کے دن کا تھا۔

۲- حدیثنا نصر بن علی الخ۔ قوله عن ابی الملیح عن ابیہ انه شهد النبی صلی اللہ علیہ وسلم من الحدیبیۃ فی یوم جمعة واصابهم مطر الخ۔ دیکھئے اس میں جمعہ کے دن کی تصریح ہے، لیکن میں کہتا ہوں کہ جمعہ کا دن ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کا تعلق بھی صلوۃ جمعہ سے ہو۔ بلکہ ہو سکتا ہے کہ اس کا تعلق صلوۃ ظہر یا صلوۃ عصر سے ہو۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنے اسفار کے دوران براری میں جمعہ پڑھنا

پڑھنا ثابت نہیں، لہذا اس واقعہ میں اگر بارش نہ بھی ہوتی تب بھی آپ جمعہ ادا نہ فرماتے، لہذا طریقہ استدلال وہی بہتر ہے جو ہم نے اوپر ذکر کیا۔

صاحب بذل کی توجیہ بذل المہود میں اس کی ایک اور توجیہ لکھی ہے وہ یہ کہ اگر تسلیم کر لیا جائے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم دوران سفر مقام حدیبیہ میں جمعہ کی نماز ادا فرمایا کرتے تھے۔

لیکن اس موقع پر بارش کی وجہ سے ادا نہیں فرمائی۔ تو اس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ حدیبیہ اگرچہ بوارعی میں سے ہے لیکن توابع مکہ سے ہے جس طرح کہ منیٰ شیخین کے نزدیک توابع مکہ سے ہے اسی لئے وہ وہاں جمعہ کی نماز کے قائل ہیں، بخلاف امام محمد کے ان کے نزدیک وہاں جمعہ کی نماز جائز نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب التخلف عن الجماعة في الليلة الباردة

ترجمہ الباب کا حاصل یہ ہے کہ سخت سردی خصوصاً جبکہ رات کا بھی وقت ہو ان اعذار میں سے ہے جو مسقط جماعت میں توجب سخت سردی مسقط جماعت ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ مسقط جمعہ بھی ہے کیونکہ جمعہ بغیر جماعت کے صحیح نہیں۔

مناسبة الحديث بالترجمه اسی مناسبت سے مصنف اس ترجمہ الباب کو کتاب الحجہ میں لائے ہیں، ورنہ رات میں جمعہ کی نماز کہاں ہوتی ہے؟

حضرت نے بذل میں لکھا ہے کہ ابن بطال نے اس بات پر اجماع نقل کیا ہے کہ بزد اور مطردوں کو تاخر عن الجماعة کے لئے عذر ہیں، اور علامہ شامیؒ نے وہ اعذار جو مسقط جماعت ہیں بیس شمار کرائے ہیں اور ان کو نظم میں ذکر کیا ہے حاشیہ لایع ضہ۱ میں بھی مذکور ہیں بخلاف ان کے بزد شدید بھی ہے۔

۱۔ حدثنا عثمان بن ابی شیبۃ الخ۔ قوله۔ فقال فی آخر ندائہ الاصلوات فی رحالکم۔ فی آخر ندائہ کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اذان ہی کے بیچ میں یہ کلمات کہے بلکہ بعد الفراغ عن الاذان مراد ہے اس لئے کہ اس سے پہلی روایت میں گذر چکا۔ نادى ابن عمر بالصلوة بضجنان ثم نادى ان صلوا فی رحالکم۔ لفظ ثم سے سمجھ میں آ رہا ہے کہ بعد میں۔

۲۔ حدثنا عبد اللہ بن محمد النقیلی الخ۔ قوله۔ نادى منادی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بذلک فی المدینۃ۔ ابن عمر کی گزشتہ اور آئندہ سب روایتوں سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ یہ واقعہ سفر کا ہے لیکن ابن اسحاق کی اس روایت میں ان سب کے خلاف ہے، اس حدیث کا مدار نافع پر ہے نافع کی تلامذہ میں سے صرف محمد بن اسحاق نے فی المدینۃ کا لفظ کہا ہے اور دوسرے تلامذہ ایوب اور عبید اللہ نے فی السفر کہا، ظاہر یہ ہے کہ ابن اسحاق

کو اس میں دہم ہوا

۳۔ حَدَّثَنَا مُسَدَّدُ بْنُ عَدُوٍّ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ لَمَّا دُنِيَ فِي يَوْمٍ مَطِيًّا ذَا قُلْتُ الْخ. اس روایت میں یہ ہے کہ حضرت ابن عباسؓ نے بارش کے دن میں اپنے مؤذن سے یہ کہا کہ جب وہ اذان دے تو بجائے حی علی الصلوٰۃ کے صَلُّوْا فِیْ بَیوتِکُمْ کہے۔

ابن عمرؓ کی گذشتہ روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم یہ اعلان اذان کے بعد کراتے تھے نہ کہ اثنار اذان میں، بظاہر ابن عباسؓ نے ایسا اپنے اجتہاد سے کہا، اور آگے جو روایت میں آرہا ہے کہ لوگوں نے اس کو اچھا نہیں سمجھا تو اس پر انھوں نے فرمایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا ہی کیا تھا، ہو سکتا ہے اس کا تعلق مطلق اعلان سے ہو نہ کہ اثنار الاذان سے۔

الكلام فی اثنار الاذان لیکن امام احمدؒ نے ابن عباسؓ کی حدیث سے اس بات پر استدلال کیا کہ اذان کے درمیان کلام کرنا بلا کراہت جائز ہے، اور داؤدی جو مشہور محدث ہیں وہ یہ فرماتے ہیں کہ کلام فی اثنار الاذان تو جائز نہیں اور نہ اس پر اس حدیث سے استدلال صحیح ہے بلکہ ایسا ہے کہ اس قسم کے موقع پر جو اذان کہی جاتی ہے تو یہ کلمات خود اس اذان کا جزو بن جاتے ہیں ان کو بھی اذان میں شامل کیا جائے گا۔ اور حنفیہ کے نزدیک کلام فی الاذان مکروہ ہے اور امام مالک وشافعی کے نزدیک خلافِ اولیٰ۔

بَابُ الْجُمُعَةِ لِلْمَمْلُوكِ وَالْمَرْأَةِ

۱۔ حَدَّثَنَا عَبَّاسُ بْنُ عَبْدِ الْعَظِيمِ الْخ. قَوْلُهُ الْجُمُعَةُ حَقٌّ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ إِلَّا أَرْبَعَةً عَبْدًا مَمْلُوكًا أَوْ مَرَأَةً أَوْ مَرِيضًا۔ یہ حدیث مرسل صحابی ہے طارق بن شہاب اگرچہ صحابی ہیں لیکن صغیر السن ہیں ان کا سماع حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں۔

اس حدیث کا مضمون یہ ہے کہ چار شخصوں پر جمعہ کی نماز واجب نہیں، غلام، عورت، مریض، جاننا چاہیے کہ جمعہ کی نماز ہر شخص کے حق میں واجب نہیں بلکہ اس مسلم پر واجب ہے جو مرد ہو، مقیم ہو، اور حر ہو، ابو داؤد کی اس حدیث میں مسافر کا استثناء نہیں ہے، مسافر کا حکم طہرانی کی روایت میں ہے جس کے راوی ابن عمرؓ ہیں لیکن علی المسافر جمعۃ (سبیل السلام) ائمہ اربعہ کا مذہب یہی ہے کہ ان سب پر جمعہ فرض نہیں البتہ داؤد ظاہری کا عید میں اختلاف ہے ان کے نزدیک مملوک پر بھی جمعہ واجب ہے لقولہ تعالیٰ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ، اسی طرح مجنون پر بھی واجب نہیں، بذال مجہود میں لکھا ہے کہ حنفیہ کے نزدیک وجوب جمعہ کے لئے چھ شرطیں ہیں، العقل، والبلوغ، والحریۃ، والدکورة والاقامۃ، وصحة البدن۔

باب الجمعة في القرى

یہ دوسرا مسئلہ ہے جس کا ذکر ہمارے یہاں اس سے پہلے باب من تجب علیہ الجمعة کے شروع میں آیا تھا یعنی محل

اقامة جمعة۔

محل اقامۃ جمعہ اور اس میں
ائمۃ اربعہ کے مذاہب

جانتا چاہیے کہ جمعہ کی نماز ہر جگہ قائم نہیں کی جاسکتی چنانچہ اس پر علماء کا اتفاق ہے کہ براری اور مناہل الاعراب یعنی جنگل بیابان اور پانی کے چشمے جہاں اہل خیام (خانہ بدوش) چند روز کے لئے مقیم ہو جاتے ہیں ایسے مقام پر اقامت جمعہ بالاتفاق صحیح نہیں، یہی وجہ ہے کہ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ میدان عرفات میں حجاج کیلئے جمعہ کی نماز قائم کرنا صحیح نہیں بلکہ محل اقامۃ جمعہ مستقل بستی اور آبادی ہونی چاہیے خواہ مختصر سا ہی گاؤں ہو چنانچہ شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک جیسا کہ ان کی کتب سے معلوم ہوتا ہے یہ ہے جمعہ کی نماز ہر ایسی بستی میں قائم کر سکتے ہیں جو مستقل آباد ہو، یعنی چند روز کے لئے عارضی وہاں قیام نہ ہو وہاں باقاعدہ تعمیر شدہ مکانات ہوں خواہ کچے پائے پاس پاس ہوں جس طرح آبادی میں ہوا کرتے ہیں ایسا نہ ہو کہ ایک گھر یہاں اور دوسرا مثلاً ایک فرلانگ پر، ان کی کتب میں یہ لکھا ہے کہ دو گھروں کے درمیان تین سو ذراع کا فاصلہ اگر ہو تو ایسی بستی میں اقامت جمعہ جائز نہیں نیز یہ کہ کم از کم نماز میں چالیس آدمی شریک ہوں، اور کتب مالکیہ میں لکھا ہے کہ وہاں بازار اور مسجد بھی ہو اس لئے کہ ان کے یہاں غیر مسجد میں جمعہ کی نماز صحیح نہیں اگرچہ وہ شہر ہو۔

الحاصل جمہور علماء کے نزدیک مطلقاً قریہ صغیرہ ہو یا کبیرہ دونوں میں جمعہ جائز ہے۔

اور مذہب حنفی میں تصریح ہے کہ مصر شرائط جمعہ میں سے ہے اور اہل فتاویٰ نے قصبہ اور قریہ کبیرہ کو بھی اسی حکم میں لکھا ہے جس قریہ کی مردم شماری تین چار ہزار ہو مطلقاً مسلم خواہ غیر مسلم، نیز وہاں ضروری حوائج کی امشیاں بھی ملتی ہوں و کانیں ہوں یہ قریہ کبیرہ اور قصبہ کہلاتا ہے اس میں بھی اقامت جمعہ جائز ہے، اور مصر کی تعریف یہ لکھی ہے بکدۃ کبیرۃ فیہا سکت و اسواق و کذا فیہا امنیہ و قاض، یعنی وہ بڑا شہر جس میں باقاعدہ سڑکیں ہوں گلی کوچے اور بازار ہوں۔ امیر یا قاضی ہو۔

نماز جمعہ میں کتنے افراد کی شرکت ضروری ہے | اور یہ جو ہم نے کہا کہ شافعیہ و حنابلہ کے یہاں چالیس آدمیوں کی شرکت ضروری ہے اس میں دوسرے ائمہ کے مذاہب

لے کذا فی الادب، ذی السنن، ذہب الشافعیۃ و الحنابلۃ الی انہا تقام فی کل قریۃ فیہا اربعون رجلاً احراراً بالغین عتلاً متعینین بہا لا ینتقلون عنہا الا بحاجۃ اھل

یہ ہیں، امام مالک کے نزدیک بارہ افراد کا حاضر ہونا ضروری ہے، اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک امام کے علاوہ تین نفر کا ہونا ضروری ہے، اور صاحبین کے نزدیک امام کے علاوہ دو کا ہونا کافی ہے، اب دلائل کی بحث باقی رہ گئی۔

۱۔ حدیث عثمان بن ابی شیبہ الخ۔ قولہ۔ عن ابن عباس قال ان اول جمعة جمعت في الاسلام

بعد جمعة جمعت في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة لجمعة جمعت بجوان في قريية من قري البصرين۔ مصنف نے اس باب میں جمعہ فی القری کے اثبات کے لئے دو حدیثیں ذکر کی ہیں، ایک ابن عباس کی یہ حدیث یعنی حدیث جوانی دوسری کعب بن مالک کی حدیث جو اس کے بعد آ رہی ہے۔

حدیث اول سے استدلال اس طور پر ہے اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں جوانی میں جو کہ قریہ تھا نماز جمعہ قائم کی گئی اس سے صاف ظاہر ہو رہا ہے کہ اقامت جمعہ فی القریہ جائز ہے۔

اس کے بعد جاننا چاہیے کہ باب کی یہ پہلی حدیث بادی الرائی میں تو شافعیہ اور جہور کی دلیل ہے، لیکن درحقیقت یہ حدیث

بحث الباب جمعہ فی القری کے خلاف ہے

حنفیہ کی دلیل ہے جیسا کہ بذل الجہود میں علامہ شوق نیوی سے نقل کیا ہے، وہ اس طور پر کہ اس حدیث میں تفریح ہے اس بات کی کہ قریہ جوانی سے قبل مدینہ منورہ کے اطراف و نواح میں کسی قریہ میں نماز جمعہ قائم نہیں کی گئی، اب دیکھنا چاہیے کہ یہ قائمہ الجمعة فی جوانی کس سنہ کا واقعہ ہے چنانچہ واقعہ کی اور اسی طرح حافظ ابن حجر نے تفریح کی ہے کہ یہ واقعہ اس وقت کا ہے جبکہ وفد عبد القیس حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آیا تھا تو واپسی پر انہوں نے وہاں پہونچ کر جمعہ قائم کیا یہ واقعہ سنہ ۶۰ کا ہے یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال سے تقریباً دو سال قبل کا واقعہ ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ کیا اس طویل عرصہ تک اطراف و نواح مدینہ میں چالیس افراد بھی اسلام لاکر نہیں پھیلے تھے، ظاہر ہے کہ سنہ ۶۰ تک بہت سے قریہ میں اسلام پہونچ چکا تھا اسلام کا شیوع و اشتہار ہو چکا تھا اس کے باوجود وہاں جمعہ کی نماز نہیں ہوتی تھی سو اس کی وجہ سوا اس کے کیا ہو سکتی ہے کہ اقامت جمعہ فی القریہ جائز نہیں ہے۔ فریق ثانی نے اس حدیث سے استدلال کا جو رخ اختیار کیا ہے یعنی لفظ قریہ اس کے بارے میں ہمارے علماء نے فرمایا ہے کہ یہاں دو امر قابل تحقیق ہیں۔ اول یہ کہ قریہ کا اطلاق صرف دیہات ہی پر ہوتا ہے یا مضر شہر پر بھی، ثانی یہ کہ واقعہ اور نفس الامر کیا ہے۔ آیا جوانی کوئی معمولی سا دیہات تھا یا قصبہ و شہر تھا۔

امر اول سے متعلق عرض ہے کہ قرآن و احادیث میں متعدد مقامات پر بڑے بڑے شہروں پر قریہ کا اطلاق کیا گیا ہے مثلاً قالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم الآية یہاں پر قریتین سے مراد مکہ اور طائف ہے جن کا شہر ہونا مسلم ہے، اور مثلاً، واسئل الصخرة التي كنا فيها الآية اس آیت میں قریہ سے مراد مصر ہے، لہذا صرف لفظ قریہ کے اطلاق کی وجہ سے اس حدیث سے استدلال کرنا صحیح نہیں کیونکہ معلوم

ہو چکا کہ قریہ کا اطلاق بڑے شہر پر بھی ہوتا ہے۔

امرتانی سے متعلق عرض ہے کہ بہت سے ائمہ نے جوانی کو شہر بتایا ہے چنانچہ ابن القین اور ابن الاعرابی وغیرہ اسے پر مدینہ کا اطلاق کیا ہے امر القیس شاعر کے کلام سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ جوانی کوئی معمولی سا گاؤں نہیں تھا کیونکہ اس نے اپنے قافلہ کو تجارت جوانی کے ساتھ تشبیہ دیتے ہوئے کہا ہے۔

ع وَرَحْنَا كَأَنَّمَا نَحْنُ جَوَانِي عَشِيَّةً

تعالیٰ النعاج بین عدل و محب

یعنی ہمارا قافلہ سامان اور شکاروں کو لے کر جب واپس ہوا تو ایسا معلوم ہو رہا تھا کہ وہ تجارت جوانی کا قافلہ ہے جو سامان لے کر جا رہا ہے، تجارت جوانی کے ساتھ تشبیہ اسی وقت موزوں ہے جبکہ وہ معمولی سا گاؤں نہ ہو، ان دو کے علاوہ ایک تیسری چیز بھی دیکھنے کی ہے وہ یہ کہ اہل جوانی کے عمل سے استدلال کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس مجمع کا علم بھی ہوا ہو، پس خلاصہ کلام یہ ہوا کہ اس حدیث سے استدلال کی صحت تین امور پر موقوف ہے، جن میں سے ایک بھی ثابت نہیں۔ ا۔ عدم اطلاق القریہ علی المدینہ۔ ب۔ کون جوانی قریہ لا مدینہ، ج۔ اطلاع علیہ السلام علی ہذا الجمع و تقریرہ، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

۲- حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ أَنَّهُ قَالَ: عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ كَعْبٍ بْنِ مَالِكٍ وَكَانَ قَائِدًا بِهِ بَعْدَ مَا نَزَلَ بِصُرَّةَ۔

مضمون حین شد کعب بن مالک صحابی جب نابینا ہو گئے تھے تو ان کے بیٹے عبد الرحمن ان کے قائد تھے یعنی ہاتھ پکڑ کر لے جانے والے وہ اپنے والد کعب بن مالک سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے اپنے والد کعب کو دیکھا کہ جب بھی جمعہ کے روز وہ جمعہ کی اذان کی آواز سنتے تو اسعد بن زرارہ کے لئے دعا رخصت و مغفرت کیا کرتے تھے، عبد الرحمن کہتے ہیں کہ ایک روز میں نے اپنے والد سے اس کی وجہ دریافت کی تو انہوں نے فرمایا لَآئِهٖ اَوَّلُ مَنْ جَمَعَ بَنَاتِي هَزَمَ النَّبِيتُ، کہ اسعد بن زرارہ کے لئے دعا اس لئے کرتا ہوں کہ انہوں نے اسی یہاں مدینہ منورہ کے ایک مقام جس کا نام ہزم النبیت ہے ہم لوگوں کو سب سے پہلے جمعہ کی نماز پڑھانی تھی، من حرقة بنی بياضة، مدینہ میں ایک جگہ کا نام ہے فقیع الحفصات، یہ بھی ایک جگہ ہے، دراصل فقیع اس نشیبی زمین کو کہتے ہیں جہاں پانی جمع ہو کر گھاس اگ جائے اس حدیث کے ذکر کرنے سے بھی مصنف کا مقصود آقا رب جمعہ فی القریہ کو ثابت کرنا ہے، دیکھیے! اہل مدینہ کو اسعد بن زرارہ مقام ہزم النبیت میں جمعہ کی نماز پڑھاتے تھے، ہزم النبیت یہ ایک قریہ ہی تو ہے شہر تو نہیں۔

جواب الحنفیہ عن الحدیث الثانی | ا۔ اس حدیث کے ساتھ محمد بن اسحاق متفرد ہیں جو شکم فیہ اور مدلس ہیں اور وہ

اس کو عن کے ساتھ روایت کر رہے ہیں لہذا حدیث ضعیف ہے۔ علا ان حضرات نے یہ کام یعنی اقامت جمعہ اپنی رائے اور اجتہاد سے اس وقت میں کیا تھا جبکہ جمعہ کی نماز مشروع بھی نہ ہوئی تھی چنانچہ مصنف عبدالرزاق میں ایک روایت ہے مرسل ابن سیرین جس کے لفظ یہ ہیں جُمُعَ اهل المدينة قبل ان یفتد مہار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقبل ان تنزل الجمعة..... واجتمعوا الی اسعد بن زرارة فخطی بہم یومئذ، خلاصہ اس روایت کا یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مدینہ تشریف آوری سے قبل اہل مدینہ نے مشورہ کیا کہ یہود و نصاریٰ ہر ایک نے اپنی عبادت کے لئے ایک دن مقرر کر رکھا ہے جس میں جمعہ کو کہ وہ عبادت کرتے ہیں لہذا ہمیں بھی ایک دن متعین کرنا چاہیے چنانچہ باہمی مشورہ سے جمعہ کا دن متعین ہوا۔ مازم الحزم البیت خارج مدینہ کوئی مستقل بستی نہ تھی بلکہ یہ جگہ اطراف مدینہ ہی میں سے ہے جیسا کہ ان روایات کے الفاظ سے معلوم ہوتا ہے جن کو صاحب المعجم البلدان نے ذکر کیا ہے اور وہاں سے حضرت نے بذل الجہود میں ان روایات کو نقل فرمایا ہے ان مذکورہ بالا امور کو سامنے رکھتے ہوئے اس حدیث سے استدلال کیونکر درست ہو سکتا ہے۔

دلائل الخفیہ | ملاحظہ علی، یعنی حضرت علیؓ کی وہ حدیث موقوف جس کی تخریج عبدالرزاق اور ابن ابی شیبہ نے متعدد اسانید کے ساتھ کی ہے جس کے لفظ یہ ہیں لاجمعة ولا تشریق الا فی موعی جامع، لیکن امام نوویؒ نے اس کے بارے میں لکھا ہے اتفقوا علی ضعفہ، جواب یہ ہے کہ اس کے ضعف پر اتفاق نووی کے علاوہ کسی اور نے نعتل نہیں کیا، ہاں یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس کے بعض طرق ضعیف ہیں جس میں حجاج بن ارطاة ہے، اور بعض طرق اس کے صحیح ہیں جس کا اعتراف حافظ ابن حجر نے بھی الدرایہ فی تخریج احادیث الہدایہ میں کیا ہے۔

م دوسری دلیل ہماری طرف سے پیش کی گئی ہے عدم التجمیع فی قیام مع شریعیہ الجمعة قبل ذلك بمكة، وضاحت اس کی یہ ہے کہ جمعہ کی مشروعیت سورہ جمعہ کے نزول سے قبل مکہ مکرمہ میں ہوئی تھی جیسا کہ تسلیم کیا ہے اس کو علامہ سیوطی شافعیؒ نے اتفاق میں اور شیخ ابن حجر کی شافعی نے شرح المنہاج میں اسی طرح علامہ شروکانی نے نیل الاوطار میں اگرچہ حافظ ابن حجر عسقلانی نے اس کو تسلیم نہیں کیا، لیکن مکہ مکرمہ میں آپ کو اقامت جمعہ پر قدرت نہ ہوئی اور قبا میں یقیناً قدرت تھی کیونکہ آپ کا قیام وہاں چودہ یا چوبیس روز ہوا جیسا کہ بخاری شریف کی دو مختلف روایتیں ہیں اور اس کے باوجود بالا اتفاق وہاں آپ نے جمعہ قائم نہیں کیا جس کی وجہ یہی تھی کہ وہ قریہ تھا، بلکہ وہاں سے منتقل ہونیکے بعد مدینہ کے راستہ میں مسجد بنو سالم میں جمعہ کی نماز آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ادا فرمائی۔ حافظ ابن قیم نے اس اشکال کا جواب یہ دیا کہ آپ کا قیام قبا میں صرف چار روز رہا پیر کے روز آپ وہاں پہنچے اور جمعہ کے روز صبح کی وقت وہاں سے مدینہ کی طرف روانہ ہو گئے حالانکہ بخاریؒ کی ایک روایت میں آپ کا وہاں

لہ بخاری شریف میں ابواب الحجۃ میں بضعة عشر یوماً مذکور ہے اور ابواب الساجد میں اربعة وعشرون یوماً ←

قیام چودہ روز اور ایک دوسری روایت میں چوبیس روز مذکور ہے ویسے اہل تاریخ کا بھی اس مسئلہ میں اختلاف ہے، سیرۃ ابن ہشام میں محمد بن اسحاق صاحب المغازی کا قول چار روز قیام کا منقول ہے، اسی طرح حافظ ابن حجر نے فتح الباری ص ۱۹۵ میں ابن حبان اور موسیٰ بن عقبہ ان دونوں کا قول بھی محمد بن اسحاق کے موافق ذکر کیا ہے، لیکن حافظ ابن کثیر نے البدایہ والنہایہ ص ۱۹۵ میں موسیٰ بن عقبہ سے بائیس یوم کا قیام نقل کیا ہے اور واقدی سے چودہ یوم نقل کیا ہے البتہ محمد بن اسحاق سے چار یوم ہی نقل کیا ہے،

۳۔ تیسری دلیل حدیث عائشہ کان الناس یتتابون الجعۃ من سنازلہم ومن العوالیٰ جو چند باب پہلے گذر چکی ہے اور اس پر کلام بھی گذر چکا ہے۔

۴۔ چوتھی دلیل ہماری وہ حدیث ہو سکتی ہے جو آئندہ باب میں آ رہی ہے جس کا مضمون یہ ہے کہ ایک مرتبہ عید اور جمعہ دونوں جمع ہو گئے تو آپ نے عید کی نماز پڑھانے کے بعد اعلان فرمایا جس کا جی چاہے وہ جمعہ کی نماز کے لئے بٹھڑے اور جو جانا چاہے وہ چلا جائے وانما مجتہون اور میں تو جمعہ کی نماز پڑھنی ہی ہے یعنی اہل مدینہ کو اور جو اہل قریٰ عید کی نماز کے لئے آئے تھے وہ بغیر جمعہ ادا کر کے جاسکتے ہیں اس لئے کہ اہل قریٰ پر جمعہ کی نماز واجب ہی نہیں ہے، حضرت امام شافعی نے اس کی یہ تاویل فرمائی کہ اگرچہ اہل قریہ پر نماز جمعہ واجب ہے لیکن اس خاص صورت میں یعنی جب جمعہ کے روز عید بھی ہو تو اہل قریہ سے جمعہ کی نماز ساقط ہو جاتی ہے، جمعہ فی القریٰ کی بحث مجدد اللہ پوری ہو گئی حنفیہ کے پاس اور بھی قرآن ہیں لیکن یہاں دلائل کا استقصاء مقصود نہیں ہے ہمارے اکابر نے اس مسئلہ پر مستقل رسائل بھی تصنیف فرمائے ہیں حضرت گنگوہی نے اوثق القریٰ فی تحقیق الجعۃ فی القریٰ اور حضرت شیخ الہند نے ایضاح الادلہ۔ اور حضرت تھانوی نے التحقیق فی اشراط المصرت للجمع۔ ان کا مطالعہ کرنا چاہیے

باب اذا وافق یوم الجمعة یوم عید

یعنی اگر عید جمعہ کے روز کی ہو تو پھر اس کا حکم کیا ہے؟ جمعہ و عید دونوں نمازیں ادا کی جائیں گی یا صرف ایک۔

۱۔ حدیثنا محمد بن کثیر۔ قولہ۔ شہدت معاویۃ بن ابی سفیان وھو یسال زید بن ارقم قال اشہدت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عیدین اجتماع فی یوم قال نعم۔ ایاس بن ابی رملہ کہتے ہیں کہ میں حضرت معاویہؓ

دار ہے، اس پر حافظ نے لکھا ہے کہ بعض نسخوں میں اسی طرح ہے اور اکثر میں اربعۃ عشر ٹوٹا ہے اور وہی صحیح ہے، غرضیکہ اس مسئلہ میں حافظ صاحب بھی پریشان ہیں اسلئے کہ حافظ صاحب تو بخاری شریف کے بڑے وفادار شارح ہیں اور حتی الامکان اختلاف روایات کی صورت میں بخاری کی روایت ہی کو راجح قرار دیتے ہیں اور اس معاملہ میں بخاری شریف کی روایت ان کے مسلک کے خلاف پڑ رہی ہے، ۱۲۔

کے پاس حاضر تھا اس وقت جبکہ وہ سوال کر رہے تھے حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ سے کہ کیا آپ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں کسی ایسے روز موجود تھے جس میں دو عیدیں جمع ہوئی ہوں انھوں نے فرمایا ہاں، عیدین کا اطلاق تقلیداً جمعہ اور عید پر کیا گیا ہے۔

فقال کیف صنع الخ۔ پوچھا پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس دن کیا کیا تھا زید بن ارقم نے جواب دیا کہ آپ نے عید کی نماز پڑھا کر لوگوں کو جمعہ کی نماز کے بارے میں عام اجازت دیدی کہ جس کا جی چاہے پڑھے نہ چاہے نہ پڑھے۔

مسئلۃ الباب میں مذاہب علماء اس مسئلہ میں علماء کا اختلاف ہے، امام احمد کا مذہب یہ ہے کہ جو شخص امام کے ساتھ عید کی نماز ادا کر لے تو اب اس سے جمعہ کی نماز ساقط ہو جاتی ہے یعنی جمعہ

پڑھنا اس پر ضروری نہیں لیکن جمعہ نہ پڑھنے کی صورت میں ظہر کی نماز پڑھنا ضروری ہوگا وہ ساقط نہ ہوگی، لیکن یہ حکم ان کے یہاں غیر امام کا ہے امام سے جمعہ ساقط نہیں ہوتا، امام مالک سے بھی ایک روایت یہی ہے اور دوسری روایت یہ ہے لا بد من الجمعة، اور یہی حنفیہ کا مذہب ہے، اور امام شافعی یہ فرماتے ہیں کہ اہل شہر کے لئے تو جمعہ کی نماز پڑھنا ضروری ہے لیکن وہ گاؤں والے جو شہر میں عید کی نماز ادا کرنے کے لئے آئیں ان کو عید کی نماز کے بعد اختیار ہے جمعہ پڑھنے اور نہ پڑھنے کا۔ غرضیکہ اجتماع عیدین کی شکل میں اہل شہر پر تو دونوں نمازیں واجب ہیں البتہ اہل قریہ سے اس دن جمعہ کی نماز ساقط ہو جاتی ہے، لیکن اس کے بجائے ظہر پڑھنا ضروری ہے اور حنفیہ کے نزدیک تو اہل قریہ پر جمعہ کی نماز مطلقاً واجب ہی نہیں چاہے عید کا دن ہو یا نہ ہو۔

۲۔ حدثنا محمد بن طریف الخ۔ قوله۔ عن عطاء بن ابی رباح قال قال صلی بن ابی الزبیین

مضمون حدیث عبد اللہ بن الزبیر جب مکہ کے امیر تھے تو ایک مرتبہ کا واقعہ ہے کہ جمعہ کے روز عید سوئی تو انھوں نے صبح کی وقت میں عید کی نماز لوگوں کو پڑھائی پھر اس کے بعد جب جمعہ کا وقت آیا تو لوگ جمعہ پڑھنے کے لئے گئے، لیکن وہ جمعہ پڑھانے کے لئے اندر سے باہر تشریف ہی نہ لائے اس لئے مجبوراً لوگوں نے ظہر کی نماز تنہا پڑھی، ابن عباسؓ اس وقت مکہ میں موجود نہ تھے بلکہ سفر میں تھے جب وہاں سے وہ واپس تشریف لائے تو اہل مکہ نے ان سے اس واقعہ کو ذکر کیا تو انھوں نے فرمایا احساب السنة، یعنی انھوں نے شرعی قاعدہ کے مطابق کیا، ابن الزبیر کے فعل کو تو یہ کہا جاسکتا تھا کہ وہ فعل صحابی ہے حدیث مرفوعہ نہیں لیکن حضرت ابن عباسؓ تو اس کو حدیث کے موافق فرما رہے ہیں، اس کا جواب ہم آگے چل کر دیں گے۔

۳۔ حدثنا محمد بن المصنف الخ۔ قوله۔ فمن شاء اجزاها من الجمعة وانا مجتمعون۔ یعنی آپ

لے یعنی عند الجہر خلافاً لطار بن ابی رباح فانما اخطأ الظہر ایضاً لکان فی المتن لم یزویہما حتی صلی العصر ۱۳۔

نے فرمایا آج کے دن دو عیدیں جمع ہو گئی ہیں تو جو شخص یہ چاہے کہ عید کی نماز اس کو کافی ہو جائے جمعہ سے تو یہ ہو سکتا ہے لیکن ہم تو بہر حال جمعہ پڑھیں گے، حنفیہ اور شافعیہ یوں کہتے ہیں کہ ہم سے مراد اہل مدینہ ہیں اور جن کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ پڑھنے کی اجازت دی ہے وہ اہل قریہ ہیں جو مدینہ میں آپ کے ساتھ عید کی نماز پڑھنے کیلئے آگے گئے تھے، تو آپ نے یہ جمعہ نہ پڑھنے کی اجازت صرف ان دیہاتی لوگوں کو دی تھی، اور حنفیہ کے نزدیک اہل قریہ پر جمعہ کی نماز واجب ہے ہی نہیں اور شافعیہ کے نزدیک اگرچہ واجب ہے لیکن اس صورت خاصہ میں واجب نہیں، لہذا یہ حدیث حنفیہ کے خلاف نہیں، یہی جواب گذشتہ احادیث کا بھی ہے اور وہ جو ابن عباس نے مطلقاً نہ پڑھنے کی سب کے لئے اجازت دی تھی سو یہ اپنے علم اور زعم کے مطابق کہا ہوگا، ابن عباس حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں حنفیہ السن تھے ہو سکتے ہیں حضور کی مراد نہ سمجھ سکے ہوں اور حدیث کو انھوں نے عام سمجھا ہو حالانکہ حضور کی اجازت اہل قریہ کے لئے تھی نہ کہ اہل مدینہ کے لئے اور اگر بالفرض ان احادیث میں ترک جمعہ کی اجازت کو عام ہی مانا جائے کما قال احمد تو پھر جواب جمہور کی طرف سے یہ ہوگا کہ ہمارا استدلال عموماً سے ہے یعنی ان احادیث اور دلائل سے جن سے جمعہ کی فرضیت مطلقاً ثابت ہے عید اور غیر عید کا کوئی فرق نہیں اور اس باب کی احادیث اتنی قوی نہیں ہیں جو ان دلائل کا مقابلہ کر سکیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

بَابُ مَا يَقْرَأُ فِي صَلَاةِ الصُّبْحِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ

قولہ۔ عن ابن عباس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یقرأ فی صلوٰۃ الفجر تغزیل السجدة وھل اتی علی الانسان حین من الدھر، اور طبرانی کی ایک روایت میں عبد اللہ بن مسعود کی حدیث سے یہ دیکھ دیا ہے، یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ جمعہ کے دن صبح کی نماز میں سورہ سجدہ اور سورہ دھر تلاوت فرماتے تھے، اور اس حدیث کے دوسرے طریق میں جو آگے کتاب میں مذکور ہے یہ زیادتی ہے و فی صلوٰۃ الجمعة بسورۃ الجمعة واذا جاءك المنافقون، جمعہ کی نماز کی قراءۃ کے لئے مستقل باب ما یقرأ فی صلوٰۃ الجمعة، آگے کتاب میں آ رہا ہے اس پر کلام وہیں کریں گے۔

جمعہ کے روز صبح کی نماز میں ان دو سورتوں کا پڑھنا شافعیہ اور حنابلہ کے یہاں سنت ہے لیکن حنابلہ مذہب کا کہہ رہا ہے کہ ان دو سورتوں کو پڑھا جائے بغیر مواظبتہ کے (منہل) اور حنفیہ کے نزدیک ان سورتوں کا پڑھنا احیاناً مستحب ہے مآثور کے اتباع کی نیت سے اور انھیں سورتوں کو مستعین کر لینا اور ان پر مداومت کرنا حنفیہ

لے بلکہ جمعہ فی القریہ کے مسئلہ میں یہ حدیث حنفیہ کی دلیل بن سکتی ہے کما تقدم ۱۲۔

کے نزدیک مکروہ ہے، اب رہ گیا مذہب مالکیہ کا ان کے نزدیک مشہور قول میں فرض نماز میں ایسی سورت کا پڑھنا جس میں سجدہ ہو مکروہ ہے حتیٰ کہ جمعہ کے دن صبح کی نماز میں بھی سورۃ سجدہ کا پڑھنا اور دوسری روایت ان کی یہ ہے کہ از دھام کیوقت یعنی جب جماعت بڑی ہے تب کراہت ہے ورنہ نہیں، تیسری روایت ان کی یہ ہے کہ نیکرہ فی السریۃ دون الجہریۃ اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ سجدہ والی سورت کا پڑھنا فرض نماز میں جائز ہے لیکن سجدہ تلاوت ذکر سے قبل سجدہ عائلاً بتحریمہ بطلت الصلوۃ اور امام احمد کا مذہب یہ ہے کہ نیکرہ فی السریۃ دون الجہریۃ فان قرا لا یسجد۔ وعند الحنفیۃ یکرہ فی السریۃ ونحو جمیعۃ وعید، یہ تمام تفصیل فیض السامی میں مذکور ہے، امام نسائی نے باب قائم کیا ہے باب السجود فی الغریفۃ، مذکورہ بالا تفصیل سے معلوم ہوا کہ یہاں پر دو مسئلے ہیں اول سجدہ والی سورت کا فرض نماز میں پڑھنا، ثانی یہ کہ فرض نماز میں اگر سجدہ والی سورت پڑھی جائے تو اس میں سجدہ تلاوت کیا جائے یا نہیں۔

لطیفہ۔ یہ پہلے آپ کا کہ شافعیہ کے یہاں ان سورتوں پر مواظبت بہتر ہے، اور حنفیہ کے یہاں اسیاناً، اس پر شیخ ابن الہمام لکھتے ہیں کہ مسئلہ تو یہ تھا کہ فعل، پر مواظبت نہ کی جائے بلکہ اسیاناً پڑھائے، اور بعض حنفیۃ الصغر نے کیا یہ کہ ان سورتوں کے ترک پر مواظبت کر لگے ہیں، میں کہتا ہوں بخلاف شافعیہ وغیرہ کے کہ وہ فعل پر مواظبت کرتے ہیں، چنانچہ ایک ہندی عالمی شخص کا قصہ سنا گیا۔ ہے کہ وہ حج کر کے واپس اپنے وطن ہندوستان آیا تو یہاں آکر وہاں کی ہائیں سنائیں تو اس نے یہ بھی بتایا کہ ہم نے وہاں ایک عجیب بات یہ دیکھی کہ جمعہ کے دن صبح کی نماز وہاں ہمیشہ تین رکعتیں ہوتی ہیں، اور حضرت گنگوہی کی تقریر میں یہ ہے کہ ہمارے نزدیک ان سورتوں کا پڑھنا اسیاناً مستحب ہے یا اکثر اور کثرت میں دو احتمال ہیں فی نفسہ کثرت یا کثرة الوجود علی الغم یعنی نہ پڑھنے کے مقابلہ میں ان سورتوں کا پڑھنا زائد ہو۔

باب اللبس للجمعة

۱۔ حدثنا القعنبي۔ قوله۔ ان عمر بن الخطاب رأى حلة سياراء يعنى تباع عند باب المسجد، اس کو حلة سياراء صفت کے ساتھ اور حلة سياراء اضافت کے ساتھ دونوں طرح پڑھا گیا ہے، سياراء ایک خاص قسم کا کپڑا ہوتا ہے جس میں ریشم بھی ہوتا ہے اور بعضوں نے اس کی تفسیر خالص ریشمی کپڑے کے ساتھ بھی کی ہے۔

قوله۔ فی حلة عطاردة، عطارد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ایک شخص تھا جو حضور رہی کے زمانہ میں بعد میں اسلام لے آیا تھا اس کو کسی بادشاہ نے ریشمی حلتہ دیا تھا جس کو وہ فروخت کرنا چاہتا تھا جیسا کہ طبرانی کی ایک روایت میں ہے، تو حضرت عمر اس جوڑے کو لے کر حضور کی خدمت میں حاضر ہوئے کہ اگر آپ فرمائیں تو میں اس کو آپ کے لئے خرید لوں لفظ عطارد کو منصرف اور غیر منصرف دونوں طرح پڑھ سکتے ہیں، فکسا ہا عمرا خالہ مشن کاہمک، پھر حضرت عمر نے وہ جوڑا اپنے ایک مشرک بھائی کو پہنا دیا جو کہ میں رہتا تھا بعض کہتے ہیں کہ وہ ان کا خیانی بھائی تھا اور بعض کہتے ہیں رضائی

اس کا نام عثمان بن حکیم لکھا ہے، اس میں اختلاف ہے کہ بعد میں وہ اسلام لائے یا نہیں، مردوں کے لئے لبس حریر ناجائز ہے اس کی تفصیل کتاب اللباس میں آئے گی۔

الفوائد الحاصلة من الحديث | بذل میں لکھا ہے کہ اس حدیث سے مستفاد ہو رہا ہے کہ کفار فردغ اسلام یعنی اسلامی احکام کے مکلف نہیں اس لئے کہ حضرت عمر اس بات کو جانتے تھے کہ وہ

مشرک اس لباس حریر کو ضرور پہنے گا اور ظاہر یہ ہے کہ حضور کو اس ارسال کا علم تھا اسی طرح یہ بھی معلوم ہوا کہ مسلمان اپنے مشرک رشتہ دار کے ساتھ احسان اور صلہ رحمی کر سکتا ہے البتہ اس کے ساتھ مودت اور دلی تعلق ممنوع ہے۔

حضرت لکھتے ہیں اس سے ایک اور مسئلہ مستفاد ہوتا ہے جس کے امام صاحب قائل ہیں وہ یہ کہ امام صاحب کے نزدیک کسی مسلمان کا اپنے مکان یا دوکان کو ایسے شخص کو کرایہ پر دینا جائز ہے جس کے بارے میں یہ معلوم ہو کہ وہ اس کو کسی حرام کام میں استعمال کرے گا مثلاً بیخ و غیرہ یا کسی مجوسی یاوشی کو کرایہ پر دینا جس کے بارے میں معلوم ہو کہ وہ اس میں اپنا کوئی مذہبی کام کرے گا آتش پرستی اور بت پرستی وغیرہ۔

۲۔ حدثنا احمد بن صالح الخ۔ قوله۔ وجد عمر بن الخطاب حلة استبرق تباع بالسوق الخ۔ جو ریشم باریک قسم کا ہوتا ہے اس کو دیباچہ کہتے ہیں مارق من الحدید اور استبرق وہ ریشم جو دبیز ہو ماغلظ من الحدید

۳۔ حدثنا احمد بن صالح الخ۔ قوله۔ ان محمد بن یحییٰ ابن حبان حدثنا، یہ حدیث مرسل ہے اس لئے کہ محمد بن یحییٰ تابعی ہیں۔ قوله۔ ماعلیٰ احدکم ان یجکد او ماعلیٰ احدکم۔ یہ شک راوی ہے کہ اس طرح فرمایا تھا یا اس طرح۔

مطلب حدیث یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرما رہے ہیں کہ تم میں سے کسی ایک کے لئے اس میں کیا حرج ہے کہ جمعہ کے دن کے لئے دو کپڑے تیار رکھے کہ جب جمعہ کا دن آئے تو ان کو پہن لیا کرے، سوئی ٹوٹی مہنتہ، سوائے روز مرہ کے کپڑوں کے، یعنی جن کپڑوں کو پہن کر آدمی پورے ہفتہ کام کرتا ہے خدمت کرتا ہے ان کے علاوہ خاص جمعہ کے دن کے لئے کپڑوں کا ایک جوڑا ہونا چاہئے قال عمرو واخبرنی ابن ابی حنیبل۔

شرح السند | اوپر سند میں ابن وہب کے دو استاذ مذکور ہیں ایک یونس دوسرے عمرو، عمرو کی پہلی روایت یحییٰ بن سعید سے تھی اب ابن وہب یہ کہہ رہے ہیں کہ میرے استاذ عمرو اس حدیث کو جس طرح یحییٰ

سعید سے روایت کرتے ہیں اسی طرح ابن ابی حنیبل سے بھی روایت کرتے ہیں لیکن فرق دونوں میں یہ ہے کہ پہلی روایت کو تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرنے والے محمد بن یحییٰ ہیں جو کہ تابعی ہیں لہذا وہ روایت تو مرسل ہوئی، اور اس دوسری روایت میں محمد بن یحییٰ بن حبان اور حضور کے درمیان ابن سلام کا واسطہ ہے لہذا یہ روایت بجائے مرسل کے مسند ہوگی۔ لیکن ابن سلام کے مصداق میں دو احتمال ہیں اگر اس نے مراد عبد اللہ بن سلام صحابی ہیں تب یہ روایت منقطع ہوگی کیونکہ

ابن حبان کا سماع عبد اللہ بن سلام سے ثابت نہیں اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ ابن سلام سے مراد عبد اللہ بن سلام کے بیٹے ہوں جن کا نام یوسف ہے جیسا کہ آئندہ روایت میں آ رہا ہے یہ صغار صحابہ میں سے ہیں اور ابن حبان نے ان کا زمانہ پایا ہے لہذا اس صورت میں یہ روایت مسند اور متصل ہوگی۔

بَابُ التَّحْلُقِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ قَبْلَ الصَّلَاةِ

قوله - ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الشراء والبيع في المسجد، مسجد کے اندر بیع و شراہ یہ مسجد کا استعمال فی غیر ما وضع له ہے اس لئے کہ مساجد کی بنا نماز تداوت قرآن اور ذکر اللہ کے لئے ہے۔ یہ نہی حنفیہ و شافعیہ کے نزدیک کراہت کے لئے ہے غیر معتکف کے حق میں اور حنابلہ کے نزدیک مطلقاً تحریم کے لئے بیع قلیل ہو یا کثیر معتکف ہو یا غیر معتکف حضرت امام احمدؒ اس میں متشدد ہیں اور بعض شافعیہ کے نزدیک مطلقاً جائز ہے اور امام طحاوی کی رائے جب کو انھوں نے شرح معانی الآثار میں روایات سے ثابت کیا ہے یہ ہے کہ ممانعت نفس بیع و شراہ سے نہیں بلکہ کثرت بیع و شراہ سے ہے، یہ بھی خرید و فروخت کر رہا ہے اور وہ بھی کر رہا ہے حتیٰ کہ مسجد کی حالت بازار کے مشابہ ہو جائے، ایک دو آدمی متفرق طور پر اگر بیع و شراہ کر لیں تو اس میں کچھ مضائقہ نہیں، چنانچہ امام طحاویؒ نے ایک روایت سے حضرت علیؓ کا مسجد میں بیٹھ کر خضف نعل (جو تاسیہنا درست کرنا) ثابت فرمایا ہے جس کا علم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی تھا، چنانچہ حضورؐ نے ان کے بارے میں ایک واقعہ کے ذیل میں فرمایا ولکنہ خاضف النعل فی المسجد امام طحاویؒ فرماتے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ عمل فی المسجد جائز ہے مگر نفس عمل نہ کہ کثرت عمل چنانچہ اگر بہت سے لوگ مسجد میں اپنے اپنے جوتے درست کرنے بیٹھ جائیں جس سے مسجد کی ہیئت ہی بدل جائے تو ظاہر ہے کہ اس کی کون اجازت دے سکتا ہے۔

وان تنشد فیہ ضالۃ، اس کا بیان ابواب المساجد میں باب فی کراہیۃ النشاد الضالۃ فی المسجد کے ذیل میں گذر چکا، وان ینشد فیہ شعر۔

النشاد الشعر فی المسجد کی بحث | اس حدیث میں النشاد شعر فی المسجد سے منع کیا گیا ہے اور بہت سی روایات سے اس کا جواز معلوم ہوتا ہے، چنانچہ امام ترمذیؒ اس حدیث کے ذیل میں فرماتے ہیں وقد روی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی غیر حدیث وخصۃ فی النشاد الشعر فی المسجد، چنانچہ محبین

لے اس لئے کہ محمد بن یحییٰ کی پیدائش ۳۳ھ میں ہے اور عبد اللہ بن سلام کی وفات ۳۳ھ میں ہوئی۔ ۱۲۰ منہ

میں ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عمرؓ کا گذر مسجد نبوی کے پاس کو ہوا اس وقت میں حضرت حسان حضورؐ کے شاعر مسجد میں شعر پڑھ رہے تھے تو حضرت عمرؓ نے ان کی طرف تیز نگاہ سے دیکھا تو اس پر حضرت حسان نے عرض کیا، کنت انشدنیہ وفیہ من هو خیر منک، کہ میں مسجد میں اشعار اس شخص کی موجودگی میں پڑھا کرتا تھا جو تم سے افضل تھے (یعنی حضورؐ) اسی طرح ترمذی کی ایک روایت میں ہے حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم حضرت حسانؓ کے لئے مسجد میں مہر رکھواتے تھے پھر وہ اس پر کھڑے ہو کر اشعار میں کفار کی جھجھک کرتے تھے یہ حدیث ترمذی میں ابوالآستیدان کے اواخر میں ہے اور اسی جگہ حضرت انسؓ کی ایک اور حدیث میں یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم عمرۃ العقیار میں جب مکہ مکرمہ میں داخل ہو رہے تھے تو عبد اللہ بن رواحہؓ آپ کے آگے یہ اشعار پڑھتے ہوئے چل رہے تھے۔

خلو ابی الکفار عن سبیلہ ÷ الیوم نضر بکم علی تنزیلہ۔

حضر یا یزید الہام عن مقیلہ ÷ ویذہل الخلیل عن خلیلہ

روایات متعارفہ کے درمیان تطبیق | الحاصل۔ اس سلسلہ میں جواز اور منع دونوں طرح کی روایات وارد ہیں، جمہور علماء نے ان کے مابین تطبیق اس طرح فرمائی ہے کہ

منع کا تعلق ان اشعار سے ہے جن میں تفاخر ہو یا ایسے شخص کی مدح ہو جو قابل مدح نہیں یا ایسے شخص کی مذمت، جسکی مذمت جائز نہیں اور جب اشعار کے اندر دین و اسلام کی مدح اور کفار کی مذمت یا اور حکمت کی باتیں اور مکارم اخلاق کی ترغیب ہو تو اس میں کچھ مضائقہ نہیں ہے

شرح حدیث ابن العربی اور امام نووی وغیرہ نے یہی لکھا ہے اور ایک عالم ہیں ابو عبد اللہ البونی انکی رائے یہ ہے کہ احادیث الہی احادیث اذن کیلئے ناسخ ہیں لیکن کسی نے اسیں انکی موافقت نہیں کی (من المنہل) امام طحاویؒ کی رائے یہاں پر یہی ہے کہ مخالفت مطلقاً نشاء شعریہ نہیں بلکہ اسکی کثرت اور غلبہ سے ہے کہ بہت سے لوگ مسجد میں بیٹھ کر شعر و شاعری اور بیت بازی کرنے لگیں یہ ممنوع ہے۔

وفیہ عن التخلی قبل الصلوۃ یوم الجمعة۔ یعنی جمعہ کے دن جمعہ کی نماز سے پہلے بعض لوگ مسجد میں آکر

لے ابن العربی فرماتے ہیں کہ النشاء اشعر فی المسجد میں کچھ حرج نہیں جبکہ وہ اشعار دین اور دینداری کی مدح میں ہوں اگرچہ (مضنا ان اشعار میں علی نادات العرب)۔ غمرا اور اس کی صفات خبیثہ کا ذکر مدح ہی کے طور پر کریں نہ ہو،

قصیدہ بانث سعاد | اور تحقیق کہ مسجد میں مدح کی ہے کعب بن زبیرؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اپنے مشہور

قصیدہ میں (قصیدہ بانث سعاد سے مشہور ہے) جس کا شروع مصرع یہ ہے، بانث سعاد فقلبی الیوم متبول

حس میں آگے چل کر مدح فخر کے بارے میں اس طرح ہے کانتہ منہن بالراح معلول، بذل میں لکھا ہے حافظ عراقی فرماتے ہیں کہ یہ قصیدہ ہم تک متعدد طرق سے پہنچا ہے لیکن ان میں ایک طریق بھی صحیح نہیں محمد بن اسحاق نے بھی اس قصیدہ کو ذکر کیا ہے لیکن بسند منقطع وہ فرماتے ہیں۔

حلقہ بنا کر بیٹھیں اس سے منع کیا گیا اس لئے کہ یہ بیعت نماز کی ہیئت کے خلاف ہے صف بندی کے خلاف ہے اس سے قطع صفوف لازم آتا ہے جب کچھ لوگ مسجد میں حلقہ بنا کر بیٹھ جائیں گے تو اتنا حصہ صف سے منقطع ہو جائے گا اور بھی بعض خرابیاں ہیں مثلاً یہ کہ جب لوگ حلقہ بنا کر بیٹھتے ہیں تو بات چیت میں مشغول ہو جاتے ہیں حالانکہ مسجد میں یہ آمد نماز ادا کرنے کے لئے ہوئی ہے نہ کہ بات چیت کے لئے، نیز شرح نے یہ بھی لکھا ہے کہ تھلق کی مخالفت عام ہے خواہ پڑھنے لکھنے کے لئے ہو یا مذاکرہ و مشورہ کے لئے ہو، اور حدیث میں قبل الصلوٰۃ کی قید سے معلوم ہو رہا ہے کہ بعد الصلوٰۃ تھلق فی المسجد ممنوع نہیں نماز کے بعد حلقہ بنا کر بیٹھ سکتے ہیں، اسی طرح جمعہ کے دن کے علاوہ دوسرے ایام میں تھلق کی اجازت ہے جمعہ کے روز کی خصوصیت تو اس لئے ہے کہ اس دن مسجد میں ہجوم ہوتا ہے لوگ بہت پہلے سے مسجد میں جمع ہونا شروع ہو جاتے ہیں، تبکیر الی الجمعہ کے حکم کی وجہ سے، اور حلقہ بنا کر بیٹھنے میں اول تو نماز کی ہیئت باقی نہیں رہتی جس کے سنے آئے ہیں دوسرے یہ کہ جگہ میں تنگی ہو جاتی ہے اس لئے کہ حلقہ کے بیچ میں توجہ خالی پڑی رہتی ہے وہاں کوئی دور بیٹھ نہیں سکتا وغیرہ وغیرہ خرابیاں ہیں، اور امام طحاوی کی رائے یہاں بھی وہی ہے کہ مخالفت نفس تھلق کی نہیں بلکہ کثرت تھلق کی ہے کہ مختلف لوگ اپنے اپنے حلقے الگ الگ بنا کر مسجد میں بیٹھ جائیں، صرف ایک آدھ حلقہ بنا کر بیٹھیں کوئی مضائقہ نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

باب اتخاذ المنبر

یہ ترجمہ دوسرے حضرات مصنفین نے بھی قائم کیا ہے، چنانچہ امام بخاری اور امام ترمذی نے باب الخطبہ علی المنبر باب باندھا ہے۔

ترجمہ الباب کی غرض حضرت گنگوہی کی تقریر الکوکب الدرری میں لکھا ہے، شاید اس سے مقصود مصنف کا یہ ثابت کرنا ہے کہ یہ بدعت یا خلاف تواضع نہیں اور اس میں شاید کوئی کبھی یہ سمجھے کہ یہ جب بارہ اور متکبرین کی عادت ہوگی، نہیں بلکہ یہ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے، نیز لکھا ہے کہ حضور کے منبر کے تین درجہ تھے تیسرے پر آپ بیٹھتے تھے اور آپ کے قد میں درجہ ثانیہ پر ہوتے تھے، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد صدیق اکبرؓ ادا دوسرے پر بیٹھتے تھے اور اول پر قدم ہوتے تھے، پھر اس کے بعد عمر فاروقؓ تیسرے پر بیٹھتے تھے اور زین ابیہؓ قد میں ہوتے تھے، پھر حضرت عثمانؓ چونکہ اب اور کوئی درجہ باقی نہ تھا اس لئے وہ سب سے اوپر والے درجہ پر بیٹھتے تھے اور حاشیہ کوکب میں لکھا ہے کہ شروع میں چند سال حضرت عثمانؓ نے یہ کیا کہ آخری درجہ پر بیٹھتے تھے حضرت عمرؓ کی طرح

اور اگر تسلیم کر لیا جائے کہ یہ قصیدہ آپ کے سامنے مسجد میں پڑھا گیا ہے تو پھر ہم کہتے ہیں کہ ایسے کسی جگہ عمر کی مدح نہیں کی گئی البتہ دین عمر کی مدح میں ہے (بذل)

پھر بعد میں اوپر والے پر بیٹھنے لگے تھے۔

۱- حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ أَخْبَرَنَا أَنَّهُ رَجُلًا اتَّوَسَّلَ بَيْنَ سَعْدِ السَّاعِدِيِّ وَقَدَامَتْرَ وَاقٍ

المنبر - مِمَّ عَوْدَةَ الْخَوَ.

بعض لوگ سہل بن سعد کے پاس آئے جو منبر شریف کی لکڑی میں اختلاف کر رہے تھے اور آپس جھگڑ رہے تھے انھوں نے ان سے پوچھا کہ آپ کا منبر شریف کس درخت کی لکڑی سے بنایا گیا ہے انھوں نے کہا ہاں واقعی میں اس بات کو اچھی طرح جانتا ہوں کہ وہ کس لکڑی سے بنایا گیا ہے اور بننے کے بعد سب سے پہلے آپ صلی اللہ علیہ وسلم جب اس پر بیٹھے تھے سب میرے ذہن میں ہے سب میرا دیکھا ہوا ہے۔

مضمون حدیث

الحی فنادت امرأة - مضمون حدیث یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک انصاری عورت کے پاس یہ کہلایا کہ تم اپنے غلام یعنی خادم سے جو بڑھی کا کام کرتا ہے میرے لئے منبر بنوادو چنانچہ اس عورت نے اپنے غلام سے کہہ کر منبر بنوادیا۔ قولہ - من طرفاء الغابة - غابہ مدینہ کے قریب ایک جگہ کا نام ہے طرفار کہتے ہیں درخت جھاڑ کو، اور بخاری کی روایت میں بجائے اس کے من اثل الغابة ہے لیکن اس میں کوئی تعارض نہیں وہ طرفار درخت کی ایک قسم ہے لکھا ہے کہ طرفار کی چار قسمیں ہیں جن میں سے ایک اُثل بھی ہے، پھر اُگے حدیث میں یہ ہے کہ جب وہ منبر بن گیا اور اس کو اس کی جگہ رکھ دیا گیا تو پہلے روز آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر کھڑے ہو کر نماز پڑھائی تبکیر تحریر قیام اور رکوع اسی پر کئے اور سجدہ اس سے اتر کر زمین پر کیا، اور پھر آپ نے منبر پر نماز پڑھنے کی مصلحت بیان فرمائی کہ تاکہ تم میری نماز کو دیکھ کر اس کا اچھی طرح اتباع کر سکو کیونکہ بچھلی صفوف والے پورے طور پر امام کو نہیں دیکھ سکتے ہیں بخلاف اس کے کہ جب منبر پر کھڑے ہو کر نماز پڑھی جائیگی تو ظاہر ہے کہ سب مقتدی دیکھ سکیں گے۔

یہ حدیث متفق علیہ ہے بخاری و مسلم دونوں میں ہے، اس انصاری عورت کے نام میں اختلاف ہے کہا گیا ہے لم یعرف اسمها وقیل عاتشة۔ اسی طرح اس غلام کے نام میں بھی اختلاف ہے قیل اسمہ قبیصة وقیل باقوم اور بعض کتب میں باقوم رومی لکھا ہے وقیل یمنون حافظ نے اس آخری قول کو اختیار کیا ہے۔

دفع تعارض بین الروایات | اس حدیث کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود اس عورت کے پاس منبر کے لئے کہلایا تھا اور بخاری کی ایک روایت میں یہ ہے کہ

اس عورت نے خود حضور سے عرض کیا تھا یا رسول اللہ الا اجعل لك شيئاً تقعد علیه۔ اس کی توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ ابتداءً خود اس عورت نے درخواست کی بعد میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اس کی یاد دہانی اور تکمیل کے لئے قاصد بھیج دیا ہو۔

فاسد لا - تاریخ خیس میں لکھا ہے کہ اس منبر کا اتخاذ سہ میں ہوا اور علامہ عینی نے ابن سعد سے نقل کیا ہے

اور مولانا انور شاہ کشمیری کی قطعی طور پر رائے یہ ہے کہ اس کا انتہا ذلیلہ میں ہوا وہ فرماتے ہیں کہ میرے پاس متعدد روایات ایسی ہیں جو اس پر دلالت کرتی ہیں۔

۲۔ حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ - قَوْلُهُ - اِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا بَدَنَ، یہ لفظ باب تفعیل سے ہے تشدید وال کے ساتھ با مجرد سے تخفیف کے ساتھ دونوں طرح اس کو پڑھا گیا ہے سب سے پہلے یہ لفظ ابواب الامات میں باب ماجار ما یومر بہ الماموم من اتباع الامام میں گذرا ہے وہیں اس کی تحقیق گذر چکی، اس کے بعد دوبارہ یہ مضمون باب الرجل یعمد فی الصلوۃ علی عصا میں اس طرح گذرا ہے اِنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ لَمَّا اَسْنَقَ وَحَمَلَ اللَّحْمَ، اب تیسری مرتبہ یہ لفظ یہاں آیا ہے۔

قال له تميم الداري لا اتخذ لك منبراً يا رسول الله الخ باب کی اس دوسری حدیث میں یہ ہے کہ حضرت تميم داری نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں منبر بنانے کی پیشکش کی اور پھر انھوں نے ہی اس کو بنالیا۔

ایک اور دفع تعارض یہ حدیث گذشتہ حدیث کے خلاف ہے اول تو یہ حدیث سنن کی روایت ہے ابو داؤد اور بیہقی نے اس کو روایت کیا ہے اور پہلی حدیث متفق علیہ ہے ظاہر ہے کہ ترجیح اسی کو ہوگی اور یا یہ تو جیہ کیجائے کہ اصل تو وہ ہے جو باب کی پہلی حدیث میں گذرا لیکن اس کی خبر تیسم داری کو نہ تھی اس لئے انھوں نے بھی اپنی طرف سے آپ کی خدمت میں درخواست پیش کی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو منظور فرمایا اس طور پر کہ وہ بھی اس سلسلہ میں سعی کریں اور جس عورت سے ہوانے کے لئے کہا گیا ہے اس سے جا کر ملیں اور بننا نیکا تقاضا کریں چنانچہ ایسا ہی ہوا واللہ اعلم۔

قول۔ مراقبتیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ منبر شریف کے صرف دو درجے تھے حالانکہ مشہور روایت میں یہ ہے کہ اس کے درجات (سیڑھیاں) تین تھے، جواب یہ ہے ممکن ہے کہ اس روایت میں سب سے اوپر کا درجہ جس پر آپ بیٹھے تھے اس کو شمار نہ کیا ہو لہذا مطلب یہ ہوا کہ جن درجات کے ذریعہ سے چڑھتے تھے وہ دو تھے۔

منبر شریف کے بارے میں ایک واقعہ
منبر میں لکھا ہے (جیسا کہ پہلے گزر چکا) کہ اس میں تین درجات تھے اور اسی طرح اس کی یہ ہیئت چلتی رہی یہاں تک کہ حضرت معاویہؓ نے اپنی خلافت کے زمانہ میں مروان کو جو اس وقت امیر مدینہ تھا یہ لکھا کہ اس منبر شریف کو اس کی جگہ سے اکھاڑ کر یہاں میرے پاس ملک شام میں بھیج دو چنانچہ مروان نے اس حکم کی تعمیل میں اس کو اس کی جگہ سے اکھاڑا اور حضرت معاویہ کی جانب بھیجے کا ارادہ کیا تو مدینہ میں ایک دم سورج گہن ہو گیا تمام مدینہ تاریک ہو گیا حتیٰ کہ دن میں ستارے نمودار ہو گئے اور سخت آندھی چلنے لگی مروان گھبرا گیا مسجد میں آکر اس نے لوگوں کو خطبہ دیا اور اس میں یہ کہا کہ تم لوگ یہ سمجھتے ہو گے کہ اس منبر کو میں امیر المومنین کے پاس بھیجنا چاہتا ہوں اور وہ اس کو منگانا چاہتے ہیں لیکن ایسا نہیں ہے نہ امیر المومنین ایسا

چاہتے ہیں اور نہ میں ایسا کر سکتا ہوں، امیر المؤمنین نے تو مجھ کو یہ حکم دیا ہے کہ میں اس کے درجات میں اضافہ کر کے اس کو بلند کروں چنانچہ اس نے اس میں نیچے کی جانب تین مزید درجات کا اضافہ کرا کے اسی جگہ نصب کرا دیا۔

واقعہ حنین الجذع | اور وہ حنین الجذع کا واقعہ تو کتب حدیث میں مشہور ہے جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزاتِ بابرہ میں شمار ہوتا ہے جو بخاری شریف ص ۱۲۵ پر ہے کہ شروع میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کعبہ کے ایک تنے سے جو مسجد نبوی میں قائم تھا ٹیک لگا کر خطبہ دیا کرتے تھے پھر جب منبر بن گیا اور بجائے اس تنے کے آپ منبر پر تشریف فرما ہوئے تو وہ تنہ بوجہ فراق کے اس اونٹنی کی طرح بلبلانے لگا جس کا بچہ گم ہو گیا ہو اس آواز کو تمام اہل مسجد نے سنا تو آپ منبر شریف سے اتر کر اس جذع کے قریب تشریف لے گئے اور اس پر اپنا دست مبارک رکھا جس پر وہ ساکن ہو گیا، حنین الجذع والی روایت چونکہ ابوداؤد شریف میں نہیں ہے اس لئے اس کو مقام کی مناسبت سے ذکر کر دیا گیا۔

باب موضع المنبر

قولہ کان بین منبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و بین الحائط کقدر مہر الشاة۔

شرح حیشہ | حائط سے مراد سامنے کی دیوار یعنی جدار قبلہ ہے، منبر شریف مسجد کے اندر سامنے والی دیوار جہاں امام کی محراب ہوتی ہے اس کے متصل تھا، دیوار اور منبر کے درمیان فاصلہ تقریباً ایک ذراع کے بقدر جتنی جگہ میں کو بکری گذر سکتی ہے اتنا تھا، بذل میں لکھا ہے کہ منبر شریف محراب کی دائیں جانب تھا استقبال قبلہ کی صورت میں، یعنی مسجد کے اندر قبلہ رو کھڑے ہونے والے کے اعتبار سے دائیں جانب تھا، منہل میں لکھا ہے کہ اس حدیث کی تخریج بخاری اور مسلم دونوں نے کی ہے نیز یہ کہ یہ حدیث اس پر دلالت کرتی ہے کہ منبر مسجد کے اندر دیوار سے بالکل ملا ہوا نہیں ہونا چاہیے بلکہ دونوں کے درمیان تھوڑا سا فاصلہ ہونا چاہئے۔

باب الصلوة يوم الجمعة قبل الزوال

اس باب کا تعلق اوقاتِ منہیہ سے ہے، اس سلسلہ کے متعدد ابواب صلوة الخوف کے بعد ابواب التطوع و رکعات السنۃ کے ذیل میں آ رہے ہیں، گویا اوقاتِ منہیہ کا اصل بیان وہاں آ رہا ہے اس لئے اس کی تفصیل تو ہم انشاء اللہ وہیں بیان کریں گے۔ یہاں اس باب میں خاص جمعہ کے دن وقتِ مکروہ کا بیان ہے، دراصل جمہور علماء ائمہ ثلاث کے مذاہب ائمہ | نزدیک اوقاتِ مکروہ تین ہیں، وقت الطلوع، وقت الغروب، وقت الاسوار یعنی نصف النہار اور امام مالک کے نزدیک صرف دو ہیں وقت الاسوار کے نزدیک وقتِ مکروہ نہیں، جمعہ ہو یا غیر جمعہ کسی دن بھی اس وقت

یہ ان کے نزدیک نماز پڑھنا مکروہ نہیں، البتہ امام شافعی کے نزدیک جمعہ کے دن کی تخصیص ہے کہ اس میں عند الاستوار نقل نماز پڑھ سکتے ہیں یہی رائے امام ابو یوسف کی ہے، اور اکثر علماء کی رائے یہ ہے کہ اوقات منہیہ کے بارے میں جمعہ اور غیر جمعہ دونوں برابر ہیں، حضرت امام شافعی کی دلیل باب کی پہلی حدیث ہے۔

۱- حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عِيسَى الْخَمَزَنِيُّ - قَوْلُهُ - عَنْ أَبِي قَتَادَةَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ كَرِهَ

الصلوة لُصْفَ النَّهَارِ الْيَوْمَ الْجُمُعَةِ وَقَالَ إِنَّ نَهْيَهُمْ تَسْجِرَ الْيَوْمَ الْجُمُعَةِ، يَعْنِي نَصْفَ النَّهَارِ حِينَ كُوِّنَ هَارِ عَرَفٍ فِي زَوَالِ كَادِقَتِ كَهْتِهِ هِيَ هِيَ نَمَازُ پڑھنا مکروہ ہے مگر جمعہ کا دن اس سے مستثنیٰ ہے صرف جمعہ کے روز نصف النهار میں نماز پڑھنا جائز ہے اور اس کی وجہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمائی کہ ہر دن میں نصف النهار کے وقت جہنم کو دھکیا جاتا ہے سوائے یوم جمعہ کے کہ اس روز اس وقت میں تسبیح جہنم نہیں ہوتی۔

امام شافعی اور امام ابو یوسف نے اسی حدیث سے استدلال فرمایا ہے، جہور کی طرف دلیل شافعیہ کا جواب سے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے منقطع ہے ابو الخلیل کا سماع ابو قتادہ سے ثابت نہیں جیسا کہ خود کتاب میں آگے آ رہا ہے اور مطلق منع کی حدیث صحیح ہے اس پر کوئی کلام نہیں، نیز تحریم اور بیح میں جب تعارض ہوتا ہے تو ترجیح محرم کو ہوتی ہے۔

یہاں ایک بات یہ بھی سمجھ لینی چاہیے کہ معرفت شافعیہ کے نزدیک اوقات منہیہ میں مکہ مکرمہ کا استثناء

میں ان کے نزدیک کوئی وقت وقت مکروہ نہیں وہاں ہر وقت نماز پڑھی جاسکتی ہے اس کی دلیل میں وہ حضرت جابر بن مطعم کی وہ حدیث مرفوعہ پیش کرتے ہیں جو اُن کے کتاب الحج میں باب المطواف بعد العصر ۲۶ کے تحت آ رہی ہے لَا تَمْنَعُوا احَدًا يَطُوفُ بِهَذَا الْبَيْتِ وَيَصَلِّيْ اَيَّ سَاعَةٍ مِّمَّا مَنَى لَيْلٍ اَوْ نَهَارٍ ہماری طرف سے اس کا جواب انشاء اللہ دیں گے۔

دلیل شافعیہ پر نقد قولہ - قَالَ أَبُو دَاوُدَ هُوَ جَرَسَلٌ، رَسَلٌ بِمَعْنَى مُنْقَطِعٌ ہے، چونکہ یہ حدیث جس پر مصنف کلام فرما رہے ہیں مذکورہ بالا مسئلہ میں شافعیہ کی دلیل ہے اس لئے شیخ ابن حجر مکی شراح مشکوٰۃ جو کہ شافعی ہیں انھوں نے مصنف کے اس نقد کا جواب یہ دیا ہے کہ کچھ حرج کی بات نہیں یہ حدیث طریق موسول سے بھی ثابت ہے اس پر ملا علی قاری حنفی فرماتے ہیں کہ اس کا حوالہ پیش کیجئے کہ کس طریق موصول سے ثابت ہے اور وہ کس کتاب میں ہے۔

بَابُ فِي وَقْتِ الْجُمُعَةِ

یعنی جمعہ کی نماز فرض کا وقت اس تعالٰی سے معلوم ہو رہا ہے کہ گذشتہ باب کا تعلق جمعہ کی فرض نماز سے نہ تھا بلکہ جمعہ کے

کے روز بوقت نصف النہار نفل نماز سے تھا۔

نماز جمعہ قبل الزوال میں اختلاف علماء | اس کے بعد جاننا چاہیے کہ ائمہ ثلاث اور جمہور علماء کے نزدیک جمعہ کی نماز کا وقت وہی ہے جو ظہر کی نماز کا جس کی ابتداء بعد الزوال ہوتی ہے

اور امام احمد و اسحق بن راہویہ اور بعض سلف کا اس میں اختلاف ہے ان کے نزدیک جمعہ کی نماز قبل الزوال بھی جائز ہے اس باب میں مصنف نے دو حدیثیں ذکر فرمائی ہیں ایک حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول جمعہ کی نماز بعد الزوال پڑھنے کا تھا۔ یہ حدیث تو جمہور کی دلیل ہے۔

حنابلہ کی دلیل اور اس کا جواب | اور باب کی دوسری حدیث جو سلمۃ بن الاکوع سے مروی ہے جس کے لفظ یہ ہیں اکتناضی مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الجمعة ثم

نصرت وليس للحيطان في ۶۰ اس حدیث سے حنابلہ استدلال کرتے ہیں کہ جمعہ کی نماز قبل الزوال جائز ہے کیونکہ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ ہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کیساتھ جمعہ کی نماز پڑھ کر جب اپنے گھر وں کی طرف لوٹتے تھے تو اس وقت تک بھی غریبی دیواروں کا سایہ زمین پر نہ ہوتا تھا، ظاہر بات ہے قبل الزوال ہر چیز کا سایہ دیوار ہو یا کچھ اور وہ غریبی جانب پڑتا ہے اور بعد الزوال جب سورج مغرب کی جانب ڈھلتا ہے تو اس وقت میں غریبی دیوار کا سایہ یقیناً شرقی جانب پڑے گا اور یہاں راوی یہ کہہ رہا ہے کہ جب ہم جمعہ کی نماز سے فارغ ہو کر لوٹتے تھے تب بھی غریبی دیوار کا سایہ نہ ہوتا تھا اب لامحالہ اس کا مقتضی یہ ہے کہ یہ تسلیم کیا جائے کہ جمعہ کی نماز قبل الزوال پڑھی گئی، کہا ہو مذہب الحنابلہ۔ اس کا جواب جمہور کی طرف سے یہ دیا گیا ہے کہ یہ حدیث بخاری اور نسائی میں بھی ہے وہاں اس حدیث میں ایک زیادتی ہے وليس للحيطان في ۶۰ يستظل به۔ یعنی اتنا سایہ نہیں ہوتا تھا جس سے سایہ حاصل کیا جاسکے اور وہ دھوپ سے بچنے کے لئے کافی ہو جائے تو معلوم ہوا کہ مطلق ظل کی نفی نہیں ہے اس لئے کہ قاعدہ ہے جب نفی مقید پر داخل ہوتی ہے تو اس کا تعلق قید سے ہوتا ہے جیسے کہیں ما جاء في زيد راكبًا، تو یہاں مطلق محیی کی نفی مراد نہیں ہے بلکہ قید کی وہاں رکوب۔

عن سهل بن سعد قال كنا لثقل و نتعدى بعد الجمعة۔ اس حدیث سے بھی جمعہ قبل الزوال پر استدلال کیا گیا ہے اس طور پر کہ غذا صبح کے کھانے کو کہتے ہیں جو قبل الزوال ہوا اور عشاء شام کے کھانے کو، اسی طرح قبلوا اس استراحت کو کہتے ہیں جو قبل الزوال ہو۔ اور اس حدیث میں صحابی فرما رہے ہیں کہ ہم لوگ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں عشاء اور قبلوا دونوں جمعہ کی نماز کے بعد کرتے تھے، لہذا اس سے معلوم ہوا کہ جمعہ کی نماز زوال سے پہلے پڑھتے تھے،

لہ لیکن بذل الجمود میں گذشتہ باب ہی کے تحت نماز جمعہ (فرض) کا اختلاف ذکر کر دیا گیا ہے خود حضرت نے بھی اس پر تنبیہ فرمائی ہے ۱۲ منہ۔

اس لئے کہ اگر بعد الزوال جمعہ پڑھا تو اس کے بعد جو کھانا ہوگا اس کو غدار کہنا صحیح نہ ہوگا بلکہ ایسے کھانے کو تو عشر کہتے ہیں اسے سی قیلولہ بھی اگر بعد الزوال ہوگا تو اس کو قیلولہ کہنا صحیح نہ ہوگا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ جو چیز جس چیز کے قائم مقام ہوتی ہے اس پر اسی کا اطلاق ہوتا ہے، جو شخص ناظم کی جگہ بیٹھ کر کام کرے گا خواہ وہ چند روز ہی کے لئے ہو تو اس کو بھی ناظم کہہ سکتے ہیں، البوداؤد اور نسائی کی کتاب الصوم میں ایک روایت ہے عراب بن ساریہؓ فرماتے ہیں ایک مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سحری نوش فرما رہے تھے میں سامنے سے گذر رہا تھا تو آپؐ نے فرمایا اِنِ الْغَدَاءِ الْمُبَارَكِ، اس حدیث میں سحری پر جو اخیر شب میں کھائی جاتی ہے آپؐ نے غدار کا اطلاق فرمایا چونکہ روزدار کی سحری غدار کے قائم مقام ہوتی ہے اس لئے آپؐ اس غدار کا اطلاق فرمایا، ہمارے حضرت شیخ نور اللہ رحمہ اللہ فرمایا کرتے تھے کہ ارے بھائی تم جمعہ کی نماز کو کھینچ کر ادھر لارہے ہو اس غدار اور قیلولہ کو دوسری طرف کیوں نہیں سرکا دیتے۔

بَابُ النَّدَاءِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ

باب کی پہلی حدیث ہے، اخبرنی السائب بن یزید ان الاذان کان اولہ عین یجلس الامام علی

المنابر يوم الجمعة الخـ

شرح حدیث | سائب بن یزید صنفار صحابہ میں سے ہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کا سامع ثابت ہے حضور کے انتقال کے وقت یہ کمسن تھے سات سال کی عمر تھی (ترمذی مشہد) وہ فرماتے ہیں کہ حضور اور شیخین کے زمانہ میں جمعہ کے روز ایک ہی اذان تھی جس وقت امام منبر پر پہنچتا ہے، حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ اپنے زمانہ میں مسلمانوں کی کثرت کو دیکھتے ہوئے تیسری اذان کا اضافہ فرمایا جو مسجد سے باہر ایک جگہ پر جس کا نام زوراء ہے دی جاتی تھی۔ اضافہ کی علت کی طرف اشارہ خود حدیث میں موجود ہے لوگوں کی کثرت کیونکہ پہلی اذان تو مسجد کے اندر منبر کے قریب دی جاتی تھی جس کی آواز کا سب لوگوں تک پہنچنا مشکل تھا، اس اذان کو ثالث تغلیب کہہ دیا گیا اقامت کو بھی دونوں اذانوں کے ساتھ شامل کر لیا گیا، اور ایک روایت میں بجائے بالاذان الثالث کے بالاذان الاول ہے، ان میں کوئی منافات نہیں حضرت عثمان والی اذان کو ثالث کہنا باعتبار مشروعیت کے ہے کہ پہلے سے دو مشروع تھیں بعد میں پھر یہ تیسری مشروع ہوئی، اور اول کہنا اس کو اس اعتبار سے ہے کہ یہ فعلاً ان دونوں پر مقدم ہے۔

۲- حدثنا النضلي الخ- قوله- عن السائب بن يزيد قال كان يؤذن بين يدي رسول الله

صلی اللہ علیہ وسلم اذا جلس على المنبر يوم الجمعة على باب المسجد، یہ اسی پہلی حدیث کا دوسرا

طریق ہے پہلے کو ابن شہاب سے روایت کرنے والے یونس تھے اور اس کو ان سے روایت کر نیوالے محمد بن اسحاق ہیں، محمد بن اسحاق کی روایت میں ایک زیادتی ہے جو یونس کی روایت میں نہ تھی۔

جمعہ کی اذان ثانی کے محل کی تعیین | وہ یہ کہ اس میں محل اذان کی تعیین ہے یعنی علی باب المسجد، کہ یہ اذان خطیب کے منبر پر بیٹھنے کے بعد اس کے سامنے باب مسجد پر

ہوتی تھی مسجد کا یہ باب شمالی جانب تھا خطیب کے سامنے اور بجانب جنوب قبلہ کی جانب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا منبر شریف اور مصلى تھا، اور اس کے بظاہر متبادر معنی یہ ہیں کہ یہ اذان خارج مسجد ہوتی تھی، لیکن یہ زیادتی بخاری کی روایت میں نہیں ہے اور اس کے راوی بھی محمد بن اسحاق ہیں جو متکلم فیہ ہیں، روایات بخاری کے سیاق کے پیش نظر کہہ سکتے ہیں کہ یہ اذان منبر کے قریب مسجد میں ہوتی تھی چنانچہ مہلب شارح بخاری فرماتے ہیں۔

الحكمة في جعل الاذان في هذا المحل ليعرف الناس يجلس الامام على المنبر فينصتون له اذا خطب يعني اس جگہ اذان دلوانے کی مصلحت یہ ہے کہ جو لوگ امام سے فاصلہ پر ہیں مسجد کے پچھلے حصہ میں مسجد کے اندر سے آواز آنے پر ان کو معلوم ہو جائے کہ اب امام منبر پر پہنچ چکا اور وہ اس کے لئے الفات اختیاد کر لیں۔ اگرچہ مہلب کی بیان کردہ حکمت پر حافظ نے ابن اسحاق کی روایت کے الفاظ کے پیش نظر یہ اشکال کیا ہے کہ یہ اذان تو باب مسجد پر ہوتی تھی پس ظاہر یہ ہے کہ یہ اذان تو مطلق اعلام کے لئے ہوتی تھی نہ کہ خاص الفات کے لئے ہاں جب دوسری اذان کا اضافہ بعد میں ہوا تو اب کہہ سکتے ہیں کہ پہلی اذان تو نفس اعلام ہی کے لئے ہوتی تھی اور جو خطیب کے سامنے ہوتی تھی وہ الفات کے لئے (كذا في الفتح ۳۷۶)

اس سے معلوم ہوا کہ حافظ ابن حجر کو یہ بات تسلیم ہے کہ حضرت عثمانؓ کے زمانہ میں جمعہ کے روز پہلی اذان مقام زور اور پر خارج مسجد اور یہ دوسری اذان خطیب کے سامنے مسجد میں ہوتی تھی، اگرچہ مہلب کے کلام کا تقاضا تو یہ ہے کہ یہ اذان حضور ہی کے زمانہ سے منبر کے قریب مسجد میں ہوتی آ رہی ہے اسی لئے صاحب ہدایہ لکھتے ہیں واذ اصعد الامام المنبر جلس واذن المؤذنون بين يدي المنبر بذكر جري المتوارث وایسے تو عام طور سے فقہاء نے داخل مسجد اذان کو مکروہ اور خلاف اولیٰ لکھا ہے لیکن ہمارے حضرت سہارنپوری صاحب بذل الجود نے اپنی تالیف تنبیض الاذان فی تحقیق محل الاذان

میں لکھا ہے کہ یہ کراہت اور خلاف اولیت عام اذان کے اعتبار سے ہے جمعہ کی اذان ثانی سے اس کا تعلق نہیں اس کے احکام الگ ہیں، چنانچہ اس اذان کے بارے میں ایک جید مان مشہور ہے بتاؤ وہ کون سی اذان ہے جس میں زیادہ رفع صوت مطلوب نہیں، حضرت کو اس کے لئے استدلال تصنیف کی نوبت اس لئے پیش آئی کہ اس زمانہ میں بریلویوں کی جانب سے یہ فتنہ اٹھا تھا کہ اس اذان ثانی کا مسجد میں کہنا بدعت اور مکروہ تحریمی ہے

بذل الجہود میں حضرت علی باب المسجد کے ذیل میں لکھتے ہیں تہسک بہ رئیس اهل البدعة فی زماننا
احمد رضا البریلوی واذا ذاع الفتن والشور فی هذه المسئلة وكتب فیها الکتاب والرسائل ولی فیها
رسالة وحیضة الخ۔

۳۔ حدثنا هناد بن السری الخ۔ قوله۔ عن السائب قال لم یکن لرسول الله صلى الله علیه وسلم
الا مئذون واحد بلال۔ یہ حدیث بخاری شریف میں بھی ہے اسیر امام بخاریؒ نے ترجمہ باندھا ہے باب المئذون الواحد
یوم الجمعة۔

حدیث پر ایک اشکال اور اسکا جواب | یوم الجمعة کی قید سے ایک اشکال رفع ہو گیا وہ یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ
وسلم کے لئے بلال کے علاوہ ایک اور بھی مؤذن تھے ابن ام مکتوم چنانچہ

روایت میں آتا ہے لا یغنیکم اذان بلال فانه یؤذن بلیل فکلوا واشربوا حتی یؤذن ابن ام مکتوم۔
جواب اس کا ترجمہ الباب سے ظاہر ہو گیا کہ راوی کی مراد جمعہ کی نماز کا مؤذن ہے اور وہ صرف بلال ہی تھے
اسی طرح روایات سے ثابت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے تیسرے مؤذن سعد قرظ بھی تھے لیکن ان کو آپ نے مسجد
قبار کا مؤذن بنایا تھا نہ کہ مسجد نبوی کا اسی طرح آپ کے مؤذنین میں ابو محمد درہ کا شمار ہے لیکن ان کو آپ نے مکہ میں
مسجد حرام کا مؤذن بنایا تھا اور یہاں گفتگو مسجد نبوی کے مؤذن میں ہو رہی ہے۔

اور اصل اشکال کا ایک جواب اور بھی دیا گیا ہے وہ یہ کہ مؤذن سے مراد تاذین ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم
کے زمانہ میں جمعہ کے لئے صرف ایک اذان ہوتی تھی۔

خاندہ :- امام ابو داؤدؒ نے تو حذی یا تعدد مؤذنین کے لئے کوئی باب قائم نہیں فرمایا بخلاف امام نسائی کے کہ
انہوں نے اس سلسلہ کے کئی باب باندھے ہیں، چنانچہ ایک ترجمہ الباب یہ ہے المئذنان للمسجد الواحد۔ اور دوسرا ترجمہ
یہ ہے هل یؤذنان جمیعا وفرادی تیسرا ترجمہ یہ ہے اذان المنفردین فی السفر۔

باب الاہام یکلم الرجل فی خطبته

یعنی خود خطیب دوران خطبہ کسی شخص سے بات کر سکتا ہے؟ حضرت نے بذل میں ملا علی قاریؒ سے نقل کرتے ہوئے
تحریر فرمایا ہے کہ مسئلہ یہ ہے حنفیہ کے نزدیک خطیب کا کلام کرنا فی انشاء الخطبہ مکروہ ہے ہاں اگر وہ کلام امر بالمعروف
کے قبیلہ سے ہے تو جائز ہے اور حاشیہ بذل میں علامہ شعرائی سے یہ نقل کیا ہے کہ کلام خطیب جبکہ وہ مصلحت صلوة
کے لئے ہو امام مالک کے نزدیک مباح ہے خلافاً للامة الشافعیہ۔

فائدہ :- اس ترجمۃ الباب کے ذیل میں ایک اور مسئلہ بھی آسکتا ہے وہ یہ کہ منبر پر پہنچ کر تسلیم خطیب میں اختلاف ہے حنفیہ اور مالکیہ اس کے قائل نہیں بخلاف امام احمد وشافعی کے کہ ان کے نزدیک خطیب کا منبر پر پہنچ کر السلام علیکم کہنا سنت ہے، چنانچہ حرمین شریفین میں اسی پر عمل ہے اس سلسلہ کی روایات کو علامہ زبیلی نے نصب الرایہ میں ذکر کیا ہے ابن ماجہ اور طبرانی وغیرہ کی روایات ہیں جو یکسر ضعیف ہیں، بلکہ ابن ماجہ کی روایت کو تو بعضوں نے جن میں امام ابو حاتم رازی بھی ہیں موضوع قرار دیا ہے۔

اس باب کا مقابل چند ابواب کے بعد آ رہا ہے باب الکلام والا امام خطب۔ یعنی خطبہ کے وقت میں حاضرین سامعین میں سے کسی کا کلام کرنا، اس کا حکم وہیں آئیگا۔ اس باب میں مصنف نے صرف ایک ہی حدیث حضرت جابر کی بیان کی ہے؛ **مضمون حدیث** ایک مرتبہ جمعہ کے روز جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب منبر پر پہنچے (ممکن ہے بعض لوگوں کو آپ نے کھڑا دیکھا ہو) تو آپ نے فرمایا لوگو بیٹھ جاؤ، جس وقت حضور نے یہ ارشاد فرمایا اس وقت عبداللہ بن مسعود مسجد میں داخل ہو رہے تھے، مسجد کے دروازہ ہی پر تھے کہ اچانک حضور کا یہ فرمان سنا تو پھر آگے نہیں بڑھے بلکہ وہیں دروازہ پر بیٹھ گئے امر شریف کے انتشار میں جب آپ نے ان کو دیکھا کہ وہیں بیٹھ گئے تو فرمایا تعالٰی یا ابن مسعود۔

قال ابوداؤد هذا یعرف مرسل، یعنی معروف روایات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ حدیث عطاء سے مرسل مروی ہے (بغیر ذکر صحابی کے)

ومخلدٌ وهو شیخ۔ لفظ شیخ ادنیٰ درجہ کی تعدیل کے لئے ہے بظاہر یہ کہنا چاہتے ہیں کہ اس حدیث کو بجائے مرسل کے مسنداً روایت کرنے والے مخلد بن یزید راوی ہیں اور وہ کچھ زیادہ ثقہ نہیں ہیں۔

باب الجلس اذا صعد المنبر

خطیب کا منبر پر پہنچنے کے بعد شروع میں بیٹھنا اذان پورا ہونے کے انتظار میں جمہور علماء اور ائمہ اربعہ کے نزدیک مستحب ہے، لیکن امام نوویؒ نے اس میں حنفیہ کا اختلاف لکھا ہے کہ وہ اس کے قائل نہیں اور یہ کہ امام مالک کی بھی ایک روایت یہی ہے، حضرت شیخ ابو جزمہؒ میں لکھتے ہیں کہ اس مسئلہ میں حنفیہ کا اختلاف ابن بطال وغیرہ بعض شراح نے بھی نقل کیا ہے لیکن یہ نقل صحیح نہیں علامہ عینی نے شرح بخاری میں اس پر شدت سے رد فرمایا ہے اور اسی طرح علامہ باجی مالکی نے بھی مالکیہ کا مذہب جمہور کے موافق لکھا ہے۔

بَابُ الْخُطْبَةِ قَائِمًا

مسائل الباب

بذل میں شوکانی سے نقل کیا ہے کہ خطبہ کا قائم ہونا عند الجہور واجب ہے اور حنفیہ کے نزدیک سنت، اور حاشیہ بذل میں امام احمد کا مسلک حنفیہ کے موافق لکھا ہے یعنی سنیت۔ نیز یہ کہ مالکیہ کے اس میں دونوں قول ہیں کما فی الشرح الکبیر للذریر، لیکن ابن العربی مالکی کا مختار و خوب قیام ہے کما فی عارفۃ الاحوذی، اسی طرح بدائع میں لکھا ہے کہ حنفیہ کے نزدیک خطبہ کے اندر قیام شرط نہیں، قاعدہ بھی جائز ہے، اگے وہ لکھتے ہیں روى عن عثمان انه كان يخطب قاعدًا حين كبر وأسننً اور شوکانی لکھتے ہیں، اخرج ابن ابی شیبہ عن طاووس قال خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم قائمًا وابوبكر وعمر وعثمان واول من جلس على المنبر معاوية، وفي رواية منه ان معاوية انما خطب قاعدًا لما كثر شحم بطنه ولحمه۔

۱۔ حدثنا عبد الله بن محمد النفيلي الز۔ قوله۔ كان يخطب قائمًا ثم يجلس ثم يقوم فيخطب، یہاں پر رد مسئلے ہیں اول یہ کہ دونوں خطبے واجب ہیں یا ایک، دوسرے یہ کہ جلوس بین الخطبتین کا کیا حکم ہے؟ سوچو جو علماء جس میں حنفیہ و مالکیہ بھی ہیں کے نزدیک واجب خطبہ واحدہ ہے اور خطبہ ثانیہ سنت، اور امام شافعی و خوب الخطبتین کے قائل ہیں اور امام احمد سے دور و امتیں ہیں لیکن مشہور ان سے وجوب کی روایت ہے کما فی المنی وغیرہ، اور جلوس بین الخطبتین جہور علماء کے نزدیک سنت اور امام شافعی کے نزدیک واجب ہے (کذا قال الشافعی والقاری والشوکانی) یہاں ایک مسئلہ اور ہے وہ یہ کہ نفس خطبہ کا حکم کیا ہے؟ جواب یہ ہے کہ جہور علماء رائے اربعہ کے نزدیک خطبہ جمعہ واجب اور شرط صحت صلوٰۃ ہے۔

کیا خطبہ جمعہ رکعتین کے قائم مقام ہے؟ امام نووی فرماتے ہیں اس لئے کہ جمعہ کی نماز میں جو قصر ہوا ہے بجائے چار رکعات کے دو پڑھی جاتی ہیں تو یہ قصر خطبہ کی وجہ سے ہے گویا خطبہ رکعتین کا بدل ہے (منہل)، حاشیہ بذل میں لکھا ہے کہ امام مالک نے بھی مدونہ میں اسی کی تصریح کی ہے اور کتب متبادلہ سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے، لیکن حنفیہ کے یہاں ایسا نہیں چنانچہ در مختار ص ۱۵۱ میں ہے وہل ہسی قائمۃ مقام رکعتین الاصلہ لابل کشطرها فی الشواب، اسی لئے حنفیہ کے نزدیک خطبہ جمعہ کے لئے وہ شرائط نہیں

لہ علامہ شامی لکھتے ہیں هذا تاویل لما ورد به الاثر من ان الخطبة كسطر الصلوة فان مقتضاها انها قامت مقام ركعتين من الظهر كما قامت الجمعة مقام ركعتين منه فيشترط لها شروط الصلوة كما هو قول الشافعي ۱۲ منہ۔

ہیں جو نماز کے لئے ہیں جیسے استقبال قبلہ طہارت وغیرہ، یہ مذاہب تو ائمہ اربعہ کے ہوئے، اور حسن بصری، ابن حزم داؤد ظاہری اور ابن حبیب مالکی کے نزدیک خطبہ صرف مستحب ہے نہ شرط ہے نہ واجب علامہ شوکانی کا میلان بھی اسی طرف ہے (منہل)

قولہ۔ فقد والله صلیت مع اکثر من العفی صلوۃ حضرت جابرؓ فرما رہے ہیں جو شخص یہ کہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم خطبہ بیٹھ کر دیتے تھے وہ کاذب ہے اس لئے کہ میں آپؐ کے ساتھ دو ہزار سے زائد نمازیں پڑھی ہیں، اس سے جمعہ کی نمازیں مراد نہیں بلکہ مطلق فرض نمازیں ہیں اس لئے کہ آپؐ نے صرف مدنی زندگی میں جو کہ دس سال ہے نماز جمعہ ادا فرمائی ہے اور دس سال میں تقریباً چار سو اسی جمعہ آئے ہیں۔

۲۔ حدثنا ابراہیم بن موسیٰ الخ۔ قولہ۔ عن جابر بن سمرة قال کان لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خطبتان یجلس بینہما یقرأ القرآن ویذکر الناس۔

ارکان خطبہ اس میں کسی قدر اختلاف ہے، علامہ شعرائی کی تالیف میزان الکبریٰ میں لکھا ہے کہ عند الشافعی و احمد اور امام مالک کے قول رائج میں خطبہ کے ارکان پانچ ہیں، حمد و ثنا، صلوۃ و سلام علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم التذکیر یعنی وعظ و نصیحت، القراءة، الدعاء للمؤمنین والمؤمنات، اور امام ابو حنیفہ و مالک فی روایت فرماتے ہیں حقیقت خطبہ مطلق ذکر ہے یعنی ذکر اللہ كما قال اللہ تعالیٰ۔ اذ اذودی للصلوۃ من یوم الجمعة فاسعوا الی ذکر اللہ لہذا ان کے نزدیک صرف تہلیل یا تسبیح یا تحمید کافی ہے، اور صاحبین فرماتے ہیں لابد من کلام یسمی خطبہ عادۃً یعنی ایسا مختصر سا کلام جس کو عرف میں خطبہ کہا جاتا ہو (میزان) اور صاحب منہل نے شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک ارکان خطبہ پانچ ہی لکھے ہیں، اور مالکیہ کے یہاں انھوں نے لکھا ہے کہ اس کے ارکان آٹھ ہیں، بعض شرائط کو بھی انھوں نے اس میں شامل کر کے آٹھ کہہ دیا ہے مثلاً اس کا عربی میں ہونا اور جہراً ہونا، مسجد میں ہونا وغیرہ وغیرہ انھوں نے شافعیہ و حنابلہ کا مذہب بھی یہی لکھا ہے کہ خطبہ کا عربی میں ہونا شرط ہے۔

باب الرجل یخطب علی قوس

۱۔ حدثنا سعید بن منصور الخ اس حدیث کے راوی صحابی کا نام حکم بن حزن ہے، قولہ۔ متونکنا علی عسّا او قوس فحمد اللہ و اتفی علیہ، اس حدیث سے معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ کے دن خطبہ دیتے وقت عصا یا کمان کو دست مبارک میں رکھتے تھے اور اس پر ٹیک لگا کر کھڑے ہوتے تھے۔

مسئلہ الباب میں مذاہب ائمہ جہور علماء اور ائمہ ثلاث کا مطلق مسک یہی ہے خطیب کو چاہیے کہ کسی لکڑی

وغیرہ پر اعتماد کر کے کھڑا ہو، اس کی حکمت یہ لکھی ہے کہ اس کے اندر ہاتھوں کو فعلِ عبث اور حرکت سے روکنا ہو اور سکون کی کیفیت حاصل ہونا ہے جیسا کہ نماز میں بحالت قیام وضع الیدین کی بھی ایک حکمت یہی بیان کی گئی ہے بعض خطباء اور مقررین کی عادت ہوتی ہے کہ وہ دورانِ بیان ہاتھوں کو بار بار چلاتے اور حرکت دیتے ہیں، یہ چیز خلاف سنت ہے، تو عصا کا ہاتھ میں ہونا سکون کی حالت قائم کرنے میں معین ہے۔

اب یہ کہ عصا کون سے ہاتھ میں ہونا چاہیے، شافعیہ و مالکیہ کے نزدیک دائیں ہاتھ میں اور حنابلہ کے نزدیک کسی ایک ہاتھ میں، پھر شافعیہ یہ کہتے ہیں کہ بائیں ہاتھ کو منبر پر کنارہ پر رکھے تاکہ دوسرا ہاتھ بھی مشغول رہے، اور حنابلہ یہ کہتے ہیں کہ اختیار ہے دوسرے ہاتھ کو خواہ منبر کے کنارہ پر رکھے یا اس کا ار سال کرے، صاحبِ منہل لکھتے ہیں کہ ان تفصیل کی کوئی دلیل یا ثبوت حدیث میں نہیں ہے، یہ مذاہب تو ہوتے جمہور اور ائمہ ثلاث کے رہ گیا مسئلہ حنفیہ کا فقہاء احناف کی بات اس سلسلہ میں میرے خیال میں محقق و منقح نہیں ہے، وہ حضرات یہ فرماتے ہیں کہ جس ملک کو مسلمانوں نے عنوةً قتال کے ذریعہ فتح کیا ہو وہاں خطیب کو چاہیے کہ مسکناً علی سیفِ خطبہ دے اور یہ تلوار اس کے بائیں ہاتھ میں ہونی چاہیے اور گویا اس میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ یہ ملک تلوار کے ذریعہ فتح ہوا ہے سوا اگر تم لوگ خدا نخواستہ اسلام سے پھر گئے تو ہمارے میں یہ تلوار باقی ہے کذا فی مرقی الفلاح اس پر علامہ طحطاوی لکھتے ہیں کہ اس میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ اتکار علی عصایا علی قوس مکروہ ہے، لیکن اس میں ابن امیر الحاج نے بحث کی ہے وہ یہ کہ ابوداؤد وغیرہ کی روایات سے یہ ثابت ہے کہ آپ مدینہ میں عصایا قوس پر اتکار فرماتے تھے (پھر اس کو مکروہ یا خلاف سنت کہنا کیونکر صحیح ہے)

مضمون چہ شد یہ ہے صحابی فرماتے ہیں کہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایک وفد میں شامل ہوا کہ حاضر ہوا، اہم سب رفقاء کل سات تھے جن میں ساتواں میں تھا یا کل نو تھے جن میں نواں میں تھا، ہم حضور کی خدمت میں پہنچے اور آپ سے دعا کی درخواست کی، آپ نے ہمارے لئے کچھ کجوریں سنگائیوں اور مسلمانوں کی حالت اس وقت میں کچھ کم تھی، یعنی مالی حالت کمزور سی تھی۔

قولہ۔ ولکن سد دوا و ابشروا

شرح چہ شد آپ صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرما رہے ہیں کہ ہر عمل کو علی وجہ الکمال اور کا حقہ کرنا کسی کے بس کی بات نہیں، لہذا جتنا تحمل ہو اس کے بقدر کوشش کرتے رہو اور میانہ روی اختیار کرو نہ بالکل ہی

لے یہ اسلئے کہا کہ ممکن ہے کسی کو یہ خیال ہو کہ مہانوں کی خاطر صرف کھجور کے ذریعہ کی گئی اس سے زائد کچھ اور غیرہ کہ ذریعہ کیوں نہیں کی نان گوشت وغیرہ کھلانے، مہ لوگوں کو بشارتیں سننا سننا کہ ان کو عمل کی ترغیب دیتے رہو، جیسے ہمارے حضرت رضی اللہ عنہ نے فضائل کے مسائل تصنیف فرما کر اس کام کو بخوبی انجام دیا۔ ۱۲

ہارو اور نہ اس کا ہتھیہ کرو کہ ہر عمل کو علی وجہ الکمال کر کے رہیں گے۔ قال اللہ تعالیٰ۔ فانقوا اللہ ما استطعتم کہ حسب استطاعت تقویٰ کی زندگی بسر کرو وقال النبی صلی اللہ علیہ۔ لن یثاۃ الدین احد الا غلبہ کہ جو شخص دین کا میں اپنی طاقت سے زیادہ کوشش کر کے آگے بڑھنا چاہے گا تو وہ مغلوب ہو جائے گا اور اس سے نہ ہو سکے گا لہذا اعتدال کی راہ اختیار کرنی چاہیے جس میں نہ افراط ہو اور نہ تفریط۔

۲۔ حدثنا مسدد الخ۔ قولہ۔ عن عدی بن حاتم ان خطیباً خطب عند النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال من یطع اللہ ورسولہ ومن یعصہما فقال قثم او اذهب بکس الخطب انت۔ یہ روایت مختصر ہے اس میں خطبہ کے پورے الفاظ مذکور نہیں، روایت کے اصل الفاظ جیسا کہ دوسری کتب حدیث مسلم شریف وغیرہ سے معلوم ہوتا ہے اس طرح ہیں من یطع اللہ ورسولہ فقد رشحہ ومن یعصہما فقد غوی۔

پہلے خطبہ انت کی توجیہات | اس خطیب پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو نکیر فرمائی اس کے بارے میں عام شرح کی رائے یہ ہے کہ یہ نکیر اس لئے ہے کہ اس خطیب نے اللہ اور رسول کو ایک ہی ضمیر میں جمع کر دیا اور ان دونوں کے لئے ضمیر تشنیہ کو استعمال کیا حالانکہ ضمیر تشنیہ میں ایہام تسویہ ہے گویا اللہ اور رسول دونوں کو العیاذ باللہ ایک ہی درجہ میں رکھا جا رہا ہے لیکن اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ اللہ اور رسول کے لئے ضمیر تشنیہ کا استعمال بہت سی روایات مرفوعہ میں ثابت ہے مثلاً من کان اللہ ورسولہ احب الیہ ما سواہما اس کا جواب عز الدین ابن عبدالسلام نے یہ دیا کہ یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت ہے دوسرے کے لئے جائز نہیں، پھر اس پر یہ اشکال کیا گیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ کے یہی الفاظ ضمیر تشنیہ کے ساتھ عبداللہ ابن مسعودؓ کو بھی سکھائے ہیں تو پھر آپ کی خصوصیت کہاں ہوئی لہذا یہ جواب صحیح نہیں، اور بھی چند جواب دئے گئے ہیں۔ مگر یہ نکیر خصوصیت مقام کی وجہ سے ہے یعنی موقع و محل کے خلاف ہونے کی وجہ سے ممکن ہے اس موقع پر حاضرین و سامعین میں بعض ایسے ہوں جن کے بارے میں تسویہ کا دہم و گمان ہو سکتا ہو مگر یہ نکیر خصوصیت متکلم کی وجہ سے ہے اس کے حال اور اسلوب بیان سے تسویہ کا دہم ہو سکتا تھا مگر مقصود اس نکیر سے بیان اولویت ہے نہ کہ عدم جواز۔

امام طحاوی کی رائے | یہاں تمام شرح سے الگ ہے حضرت شیخ لوز اللہ رحمہ فرماتے تھے کہ مجھے اس میں امام طحاوی کی رائے بہت پسند ہے انھوں نے اپنی تصنیف مشکل الآثار میں اس کے بارے میں یہ لکھا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ نکیر وقت فی غیر محلہ کی وجہ سے تھی کہ اس خطیب نے بے جگہ اپنا سانس

لے جیسے ایک پاکستانی شخص کو میں نے دیکھا کہ وہ حاجیوں کو طواف کراتے وقت طواف کی دعائیں ان سے پڑھوا رہا تھا اور دعا،

توڑ کر وقف کر دیا جس سے فساد معنی لازم آجاتا ہے۔ دیکھیے: یہاں پر کلام میں دو شرطیں ہیں، اور ہر شرط کے بعد متصلاً اس کی جزاء مذکور ہے من یطع اللہ ورسولہ شرط ہے فقد رشد اس کی جزاء ہے اور من یعصمہما دوسری شرط ہے فقد غنی اس کی جزاء ہے، اس خطیب نے پہلی شرط کی جزاء پر وقف کرنے کے بجائے دوسری شرط پر سانس توڑا۔ من یطع اللہ ورسولہ فقد رشد ومن یعصمہما یہاں تک ایک سانس میں پڑھ کر وقف کیا اور فقد غنی کو مستقل سانس میں پڑھا جس کی وجہ سے فقد رشد کا تعلق ماقبل و مابعد دونوں شرطوں سے ہو گیا اور مطلب یہ ہو گیا کہ جو شخص اللہ ورسول کی اطاعت کرتا ہے وہ کامیاب ہے اور جو ان دونوں کی نافرمانی کرتا ہے وہ کامیاب ہے اور جو ان دونوں کی نافرمانی کرتا ہے۔

۳۔ حدیثنا محمد بن بشار اف۔ قولہ۔ عن بنت الحارث بن النعمان، صحیح بنت حارثہ ہے جیسا کہ آگے آ رہا ہے ان کی کنیت ام ہشام ہے یہ عمرہ بنت عبدالرحمن کی انخیانی بہن ہیں، اگلی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ اس حدیث کو ام ہشام سے ان کی بہن عمرہ بھی روایت کرتی ہیں۔

قولہ۔ قالت ما حفظت قاف الامن فی رسول اللہ، ام ہشام کہتی ہیں کہ مجھ کو سورہ قاف زبانی صرف اس وجہ سے یاد ہو گئی ہے کہ میں اس کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے خطبہ جمعہ میں سنا کرتی تھی آپ اس کو ہر جمعہ کے خطبہ میں پڑھا کرتے تھے خطبہ کے ارکان کیا ہیں اس میں اختلاف ہمارے یہاں پہلے گزر چکا، علماء کا اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ محل قرأت کون سا خطبہ ہے خطبہ اولی یا ثانیہ؟ بذل الجہود میں دوسرے علماء کے اقوال لکھنے کے بعد حنفیہ کا مذہب یہ لکھا ہے کہ ان کے یہاں خطبہ اولی میں قرأت قرآن مسنون ہے۔

قولہ۔ قالت وكان تنور رسول الله صلى الله عليه وسلم وتنورنا واحداً.

شرح جیشدار ام ہشام کہتی ہیں کہ ہمارا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا تنور جس پر روٹی پکتی ہے ایک ہی تھا، گویا یہ حضور سے اپنا جوار اور پڑوس ثابت کر رہی ہیں کہ اسی قرب اور پڑوس کی وجہ سے وہ ہر جمعہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کیساتھ پڑھتی تھیں، اور جو وہ بات نقل کر رہی ہیں وہ انھیں اچھی طرح محفوظ ہے یہی مقصد اس کلام کے ذکر کرنے سے۔

قولہ۔ كانت صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم قصداً وخطبته قصداً۔ قصد بمعنی مقصد و مقصد

→ میں جب لاحول پر پہنچتا تو کہتا لآخول ولا، یعنی دوسرے لاپرواہ وقت کرتا اور پھر دوسرے سانس میں کہتا قوتاً الا باللہ حالانکہ ہونا تو یہ چاہیے لآخول ولا قوتاً، ان طوائف کرنے والوں میں بعض عرب بھی تھے تو وہ اس کے سطر سے بڑے پریشان نظر آئے کہ یہ لآخول ولا کیا چیز ہے اس پر مجھے بڑی ہنسی آئی کہ یہ بچا عرب اس غبی کے ساتھ کہاں پھنس گئے ۱۲ یہ واقعہ بھی وقف فی غیر محلہ کی ایک لغز ہے ۱۲

یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز اور خطبہ دونوں معتدل ہوتے تھے اور آپ کا خطبہ دراز نہیں ہوتا تھا جس سے سننے والوں میں سے کوئی اکتائے جیسا کہ اکثر خطباء کی عادت اطالۃ خطبہ کی ہوتی ہے۔

تنبیہ۔ نماز اور خطبہ کے معتدل ہونے کے لئے یہ ضروری نہیں کہ دونوں برابر ہوں بلکہ نماز جمعہ خطبہ سے نسبتاً طویل ہونی چاہیے چنانچہ مسلم شریف میں حضرت عمارؓ کی حدیث مرفوعہ میں ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ان طول صلوۃ الرجل وقصر خطبته مثنیۃ من فقہہ، کہ آدمی کی نماز کا طویل ہونا اور خطبہ کا قصیر ہونا اس کے فقیہ ہونے کی علامت ہے کہ اس حدیث میں نماز کے طول سے فی نفسہ کی اطالۃ مراد نہیں بلکہ بالنسبۃ الی الخطبۃ، وجہ اس کی ظاہر ہے کہ نماز اصل اور مقصود ہے اور خطبہ اس کے مستطعات میں سے ہے، فقہار نے لکھا ہے کہ خطبہ کی مقدار طوال مفصل کی سورتوں میں سے کسی ایک سورت کے بقدر ہونی چاہیئے۔

بَابُ رَفْعِ الْيَدَيْنِ عَلَى الْمَذْبُوحِ

یہ وہی چیز آگئی جو ہم نے باب الرجل یخطب علی قوس میں بیان کی تھی کہ ہاتھ میں عصا لینے کی ایک حکمت یہ بھی ہے کہ دوران خطبہ خطیب اپنے ہاتھ نہ چلا سکے۔

قوله۔ رَأَى عِمَارَةَ بْنَ دُوَيْبَةَ بَشْرَ بْنَ مَرْوَانَ دَهَوِيدَ عَوْفِي يَوْمَ جُمُعَةٍ فَقَالَ عِمَارَةُ قُبِحَ اللَّهُ

هَاتَيْنِ الْيَدَيْنِ۔

مضمون حدیث۔ عمارہ ایک صحابی ہیں انھوں نے بشر بن مروان جو عبد الملک بن مروان کا بھائی اور امیر کوذمتا کو دیکھا کہ وہ جمعہ کے دن خطبہ دیتے ہوئے اپنے ہاتھوں کو حرکت دے رہا تھا، عمارہؓ نے بر ملا اس پر نکیر فرمائی کہ خدا ان ہاتھوں کا ناس کرے، اور آگے فرمایا میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہے کہ کبھی کبھی خطبہ میں اپنی صرف ایک انگلی یعنی مسبحہ سے اشارہ فرمایا کرتے تھے اس سے زائد نہیں۔

قوله۔ مَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَشَاهُرُ يَدَيْهِ، میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دوران خطبہ خواہ آپ منبر پر ہوں یا غیر منبر پر کبھی ہاتھ اٹھاتے ہوئے اور چلاتے ہوئے نہیں دیکھا۔

بَابُ اقْصَارِ الْخُطْبِ

اقصار خطبہ کا مضمون گذشتہ باب سے پہلے گزر چکا۔

بَابُ الدُّنُومَنِ الْإِمَامِ عِنْدَ الْمَوْعِظَةِ

اس پر کلام کتاب الطہارۃ میں غسل یوم الحجۃ کے باب میں ثم بکروا بتکر ومشی ولم یرکب ودنا من الامام الحدیث کے ذیل میں گزر چکا۔

قوله۔ قال وجدت فی کتاب ابی بھظیدۃ ولم اسمعه منه۔ معاذ بن ہشام کہہ رہے ہیں کہ یہ حدیث جو میں بیان کر رہا ہوں اس کو اپنے والد یعنی ہشام کی کتاب میں پایا ہے جو کتاب کہ انھیں کے ہاتھ کی لکھی ہوئی ہے اور میں نے اس حدیث کو ان سے براہ راست نہیں سنا۔

تھمل حیشہ کی قسم وجادہ جاننا چاہیے کہ یہ تھمل حدیث کے اقسام میں سے جن کا ذکر شروع کتاب میں ابتدا مباحث کے ذیل میں گزر چکا ہے وہ قسم ہے جس کو وجادہ کہتے ہیں کہ کسی راوی کو کسی محدث کے ہاتھ کی لکھی ہوئی کچھ حدیثیں کسی کتاب یا کاغذ پر مل جائیں بشرطیکہ وہ اس محدث کے خط کو پہچانتا بھی ہو اس کتاب سے نقل کرنے والے کے لئے یہ جائز نہیں کہ حدیثی یا اخیر فی فلاں کہے بلکہ وجہت فی کتاب فلاں کہنا چاہیے، اکثر علماء کے نزدیک وجادہ سے نقل کی ہوئی حدیث منقطع کے حکم میں ہے، اور یہاں تو سند میں انقطاع کی تصریح ہے کیونکہ وہ کہہ رہے ہیں ولم اسمعه منه، وجادہ پر کلام بدل ۱۸۶ میں یہاں پر اور آئندہ کتاب الصلوۃ کے اواخر میں ۱۸۷ پر بھی آرہا ہے۔

قوله۔ فان الرجل لا يزال يتبعه حتى يؤخر في الجنة

شرح حیشہ حدیث میں امام کے قریب ہونے کا حکم ہے، ظاہر ہے کہ یہ امام کا قرب اسی وقت حاصل ہو سکتا ہے جب اول وقت مسجد میں پہنچ کر صف اول میں بیٹھے، فرما رہے ہیں کہ جو شخص امام سے دور رہے گا بوجہ تاخیر کے ہو سکتا ہے کہ جنت میں داخلہ بھی نہ پہنچے اور بعد میں ہو اور یا مطلب یہ ہے کہ جب مسجد میں دیر سے پہنچنے کی وجہ سے پچھلی صفوں میں رہ جائیگا تو جنت میں بھی نہجے ہی کے درجات کا حصول ہوگا درجات عالیہ سے محروم ہو جائے گا اگرچہ جنت میں فرود داخل ہوگا۔

بَابُ الْإِمَامِ يَقْصُرُ الْخُطْبَةَ لِلْأَمْرِ

یعنی کسی پیش آنے والے عارض کی وجہ سے امام خطبہ کو منقطع کر سکتا ہے یا نہیں؟ حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ ہاں کر سکتا ہے۔

خطبنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاقبل الحسن والحسين عليهما قضيصان احمران

يعثران وليقومان

مضمون حشر ایک مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں منبر پر خطبہ دے رہے تھے آپ نے دیکھا کہ سامنے سے آپ کے دونوں نواسے حسن اور حسین آ رہے ہیں دونوں نے سرخ قمیص پہن رکھی تھی اور آتے وقت وہ دونوں بچے چلتے چلتے گرتے تھے اور اٹھتے تھے جب آپ نے یہ کیفیت دیکھی تو آپ خطبہ روک کر منبر سے اترے اور ان دونوں کو اٹھا کر اپنے پاس منبر پر بٹھالیا اس کے بعد پھر آپ نے خطبہ شروع فرمایا۔

اس حدیث سے ترجمۃ الباب کا ثبوت ہو رہا ہے کہ عارض کی وجہ سے خطیب خطبہ منقطع کر سکتا ہے نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ کلام فی الخطبہ جائز ہے اس کا مستقل باب بھی گذر چکا وہاں یہ گذر چکا ہے کہ خطیب کا کلام اگر امر بالمعروف کے قبیل سے ہو یا کسی ضرورت یا مجبوری کی وجہ سے ہو تو بالاتفاق جائز ہے ورنہ بلا ضرورت کلام حنفیہ کے نزدیک مکروہ ہے لیکن خطبہ اس سے فاسد نہیں ہوتا۔

ملا علی قارئی نے یعثران و یقومان پر لکھا ہے کہ ان دونوں کا بار بار گرنا کم سنی کی وجہ سے تھا بہت چھوٹے تھے لیکن حضرت نے بذل میں یہ لکھا ہے کہ ایسا نہیں کیونکہ اس وقت ان کی عمر بظاہر چار سال اور تین سال کی تھی اس لئے کہ حسن کی پیدائش رمضان ۳ھ میں ہے اور حسین کی شعبان ۳ھ میں اور منبر کی بنا ۳۳ھ یا ۳۴ھ میں ہے اور تین چار سال کا بچہ اتنا چھوٹا اور کمزور نہیں ہوتا کہ بار بار گرے بلکہ ظاہر یہ ہے کہ ان کا یہ گرنا طول قیص کی وجہ سے تھا وہ اپنے قیص میں انگ انگ کر گر رہے تھے۔

میں کہتا ہوں کہ حضرت کی رائے کی تائید بعض الفاظ روایت سے بھی ہوتی ہے چنانچہ نسائی کی روایت کے لفظ ہیں یعثران فی قمیصہما۔

قولہ۔ ثم قال صدق الله، انما امواکم واولادکم فتنہ اور ابن ماجہ کی روایت میں رسولہ کی زیادتی ہے صدق الله ورسوله، اب یا تو اس کو وہم راوی قرار دیا جائے یا اس کی مناسب تاویل کی جائے۔

باب الاحتباء والامام یخطب

یعنی سامعین کا خطبہ کے وقت گوٹ مار کر بیٹھنا، اس باب میں مصنف نے دو حدیثیں ذکر کی ہیں پہلی ممانعت کی

لہ مثلاً کہا جائے کہ تقدیر عبارت یہ ہے صدق الله وصدق رسولہ یعنی اللہ نے سچ کہا جس کی رسول اللہ تصدیق کرتے ہیں، اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ اگرچہ یہ قول تو اللہ ہی کا ہے لیکن امت تک تو بواسطہ رسول ہی کے پہنچا ہے اس حیثیت سے اس کو بڑھا دیا گیا۔

دوسری جواز کی۔

علماء نے منع کی حکمت یہ لکھی ہے کہ نشست کی یہ سیئت جالب لوم ہے کیونکہ اس طرح بیٹھنے میں آرام زیادہ ملتا ہے اس لئے اس میں نیند آنے کا خطرہ ہے، لیکن جمہور اور ائمہ اربعہ سبھی اس کے جواز کے قائل ہیں۔

جمہور کی طرف سے حدیث کا جواب | یہ ہے کہ ضعیف ہے ابو مرحوم جس کا نام عبدالرحیم بن میمون ہے وہ

راوی ضعیف ہے اور دوسری حدیث یہ ہے عن یعلیٰ بن شداد قال شهدت مع معاویة بیت المقدس الخ یعلیٰ بن شداد کہتے ہیں کہ میں ایک مرتبہ حضرت معاویہؓ کے ساتھ بیت المقدس حاضر ہوا انھوں نے ہمیں جمعہ کی نماز پڑھائی تو جب میں وہاں پہنچا تو میں نے دیکھا کہ اکثر صحابہ کرام جو مسجد میں موجود تھے وہ امام کے خطبہ کے وقت جہوہ کئے ہوئے بیٹھے تھے۔

یہ دوسری حدیث جمہور کی دلیل ہو سکتی ہے امام طحاویؒ نے منع کی روایت کو جہوہ مستانفہ پر محمول کیا ہے یعنی آدمی عین خطبہ کے دوران اپنی نشست بدلے اور جہوہ باندھ کر بیٹھے، کیونکہ یہ بظاہر استماع خطبہ اور توجہ الی الامام میں مخل ہے، اور جواز کی روایت جہوہ سابقہ پر محمول ہے یعنی خطبہ شروع ہونے سے پہلے اسی طرح بیٹھا ہوا ہو، اور ایک جواب پہلے آئی چکا کہ نسخ کی روایت ضعیف ہے۔

قال ابو داؤد ولم يبلغني ان احداً كرهها الا عبادة بن نسي، اور امام ترمذی جامع ترمذی میں فرماتے ہیں وقد كرهه قوم من اهل العلم العجوة يوم الجمعة والامام يعنط، بذل میں لکھا ہے کہ کچھ لوگ شامی وعطار اور حسن بصری ان تینوں سے بھی ایک قول کراہت کا مستقول ہے۔

باب الكلام والامام يخطب

مذاهب ائمہ | خطبہ جمعہ کے وقت بات کرنا، جمہور علماء اور ائمہ ثلاث کے نزدیک حرام ہے اور شافعیہ کے دو قول ہیں ایک مثل الجمہور، دوسرا قول عدم حرمت کلام ہے یہ ان کا قول جدید ہے اور اسی کے قائل ہیں۔ سفیان ثوری اور داؤد ظاہری اور یہ کہ الفات صرف مستحب ہے، نیز حرمت کلام عند الجمہور خطبہ شروع ہونے پر ہے یہی رائے صاحبین کی ہے اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک کلام کی حرمت خروج امام اور اس کے منبر پر پہنچنے ہی سے ہو جاتی ہے امام صاحب کا استدلال اس روایت مرفوعہ سے ہے اذا خرج الامام فلا صلوة ولا كلام لیکن ابن الہمام فرماتے ہیں کہ اس حدیث کا رفع غریب ہے معروف یہ ہے کہ یہ زہری کا کلام ہے جس کو امام مالکؒ نے مؤطا میں ذکر کیا ہے جس کے لفظ یہ ہیں خروجه يقطع الصلوة وكلامه يقطع الكلام، اور اسی کو صاحبین نے اختیار کیا ہے یعنی نماز کی کراہت نفی خروج امام پر اور حرمت کلام کی ابتداء خطبہ شروع ہونے پر ہے، منہل میں لکھا

ہے کہ یہ اس شخص کے حق میں ہے جو خطبہ سن رہا ہو خواہ مسجد میں ہو یا خارج مسجد، اور جس شخص کو خطبہ کی آواز نہ پہنچ
سکی ہو دور ہو نیکی وجہ سے جمہور کے نزدیک تو اس کا حکم بھی یہی ہے یعنی حرمت کلام، لیکن امام احمد اور ابراہیم
محنی فرماتے ہیں لا یحرم فی حصہ۔

۱۔ حَدَّثَنَا الْقُتَيْبِيُّ الْوَحْدِيُّ قَوْلَهُ۔ اِذَا قُلْتُ اَنْصَتُ وَالْاِمَامُ يَخْطُبُ فَقَدْ لَغَوْتُ۔ یہ حدیث مشہور ہے صحاح
ستہ میں موجود ہے۔

نحو کہتے ہیں اس کلام کو جس میں کوئی فائدہ نہ ہو وقیل الاثم وقیل المیل عن الصواب (راہ راست سے ہٹنا) یہ
حدیث حرمت کلام عند الخطبہ میں جمہور کی دلیل ہے اس لئے کہ جب اس وقت امر بالمعروف منوع ہے تو عام بات بطریق
اولیٰ ممنوع ہوگی۔

فائدہ ۱۔ امام بخاری نے اس سلسلہ میں دو باب قائم کیے ہیں باب الاستماع الی الخطبہ۔ اور دوسرا باب الانصات
لوم ابجعت، انصات کہتے ہیں کسی کلام کو سننے کی نیت سے خاموش رہنا یہ عام ہے خواہ آواز نہ پہنچ رہی ہو یا نہ پہنچ رہی ہو
کہ ہو مسلک الجمہور وقد تقدم فيه خلاف احمد والنخعي۔

۲۔ حَدَّثَنَا مَسَدُ بْنُ اَبِي حَتْمَةَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ يَحْضُرُ الْجُمُعَةَ ثَلَاثَةَ لَفَظٍ۔

مضمون حدیث یہ ہے کہ جمعہ کی نماز میں شرکت کرنے والے تین قسم کے آدمی ہیں ۱۔ وہ لوگ جو خطبہ کی وقت
میں کوئی فعل عبث یا بات چیت کریں ایسے لوگوں کا حکم یہ ہے کہ ان کے حصہ میں وہی لغو چیز
آئے گی جمو کا ثواب اور اس کی فضیلت ان کے حق میں کچھ نہیں ۲۔ جو شخص خطبہ کے وقت میں کلام یا فعل عبث تو کچھ نہیں
کرتا لیکن بجائے استماع خطبہ کے دعا مانگنے میں مشغول ہو جاتا ہے تو اس کے حق میں بھی فائدہ یقینی نہیں ہے، اللہ
تعالیٰ کو اختیار ہے اس کو عطا کرے یا نہ کرے ۳۔ جو لوگ بغیر تحظی رقاب اور بغیر کسی کو ایذا دینے خاموشی کے ساتھ
مسجد میں بیٹھیں تو ایسے ہی لوگوں کے لئے جمعہ کی نماز اس جمعہ سے لے کر آئندہ جمعہ تک کفارہ سیئات ہوتی ہے اور
تین دن مزید برآں۔

باب استئذان المحدث للإمام

یعنی اگر کسی مقتدی کو نماز میں حدث لاحق ہو جائے تو اب وہ مسجد سے جانے کے لئے امام سے کیسے اجازت
طلب کرے اس لئے کہ امام تو نماز میں مشغول ہے۔

در اصل اس ترجمہ کے قائم کر نیکا منشا یہ ہے کہ کلام پاک میں ہے واذا كانوا مع
علی امر جامع لم یذهبوا حتی یستأذنوا، یعنی صحابہ کرام آپ صلی اللہ علیہ وسلم

ترجمۃ الباب کی غرض

کی مجلس سے بغیر استیذان کے نہیں جاتے تھے، اس سے معلوم ہوا کہ آدمی کو چاہیے کہ مجلس سے بغیر صدر مجلس کی اجازت کے نہ اٹھے، لہذا مقتدی کو بھی چاہیے کہ امام سے استیذان کے بغیر مسجد سے نہ نکلے۔ سو مصنف کی غرض بظاہر اس ترجمہ سے رخصت بیان کرنا ہے ترک استیذان کی کہ اس وقت میں استیذان ساقط ہے امام کے نماز میں مشغول ہونے کی وجہ سے یا اس طرح کہیے کہ غرض کیفیت استیذان کو بیان کرنا ہے اور وہ کیفیت یہ ہے جو حدیث الباب سے معلوم ہو رہی ہے فلیاخذ بافضہ شہ لیسفُرس، یعنی اپنی ناک کو ہاتھ سے پکڑ کر جائے، ناک پکڑنے میں گویا اظہار عذر ہے کہ کسی عذر کی وجہ سے جا رہا ہوں۔

اخذ الف میں بظاہر اشارہ ہے رفاق کی طرف لیکن چونکہ اس کی یہاں تصریح نہیں اس لئے اس کو کذب نہیں کہہ سکتے بلکہ یہ ستر العیورۃ اور اخفاء القبیح کے قبیل سے ہے یعنی اپنے کسی عیب یا نقص کی پردہ پوشی۔ اپنے کسی نقص کو دوسروں کے سامنے ظاہر کرنا بلا کسی ضرورت یا معلومت کے مناسب نہیں، نیز ایسا کرنے میں لوگوں سے سلامتی ہے ورنہ وہ مذاق اڑائیں گے یا غیبت میں مبتلا ہوں گے، تو ایسا کرنا اپنے لحاظ سے بھی بہتر ہوا اور دوسروں کے لحاظ سے بھی قال ابو داؤد ورواہ حماد بن سلمۃ الخ۔ گذشتہ روایت ابن جریر کی ہے جو انہوں نے ہشام سے روایت کی ہے۔ مصنف فرما رہے ہیں کہ حماد اور ابواسامہ نے اس حدیث کو جب ہشام سے روایت کیا تو سند کے آخر میں عروہ کے بعد عائشہ کو ذکر نہیں کیا لہذا روایت مرسل ہو گئی تو کہنا یہ ہے کہ اس حدیث کو بعض رواۃ نے مسنداً اور بعض نے مرسلً نقل کیا ہے۔

باب اذا دخل الرجل والا امام یخطب

یعنی اگر کوئی شخص مسجد میں ایسے وقت داخل ہو جبکہ خطبہ جمعہ ہو رہا ہو تو کیا اس وقت تحیۃ المسجد پڑھنی چاہیے یا نہیں؟ امام شافعی و احمد اس کے قائل ہیں حنفیہ و مالکیہ منکر ہیں۔ اس باب میں مصنف نے صرف ایک ہی حدیث ذکر کی ہے یعنی سلیم غطفانی کا قصہ متعدد طرق سے۔

قوله۔ عن جابر ان رجلاً جاء يوم الجمعة والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب فقال اُصَلِّيتَ يا فلان قال لا فقال قتم فاركع، اس شخص کا نام سلیم غطفانی ہے جیسا کہ دوسری اور تیسری حدیث میں اس کی تصریح ہے اور یہی نام بخاری و مسلم کی روایت میں بھی ہے ان کے نسب میں اختلاف ہے قیل سلیم بن حذافہ و قیل سلیم ابن عمرو، لیکن طبرانی کی ایک روایت میں بجائے سلیم کے نعمان بن قاتل وارد ہے، علامہ عینی کی رائے تو تعدد واقعہ کی ہے اور حافظ کا میلان عدم تعدد کی طرف ہے وہ کہتے ہیں کہ صحیح سلیم ہی ہے۔

شافعیہ و حنابلہ اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں۔

حدیث کے جوابات

دوسرے حضرات نے اس کے متعدد جواب دیئے ہیں۔ دارقطنی کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس شخص کے لئے خطبہ روک کر کھڑے رہے وانقَضَتِ عن الخطبة ۲۔ یہ واقعہ شروع فی الخطبہ سے قبل پیش آیا چنانچہ امام نسائی نے سنن کبریٰ میں باب قائم کیا باب الصلوۃ قبل الخطبۃ ۲ نسخ الکلام فی الصلوۃ سے پہلے کا واقعہ ہے اسلئے کہ خطبہ حکم میں صلوۃ کے ہے بھرحب خطبہ کے دوران امر بالمعروف ونہی عن المنکر منع ہو گیا جو کہ فرض کام ہے تو تحیۃ المسجد بھی جو کہ نفل ہے بطریق اولیٰ منسوخ ہو گئی، قال الطحاوی وای دابن العربی ۲۔ شخص مذکور کی خصوصیت ہے اس لئے کہ روایت میں آتا ہے کان ذابذاذۃ کہ یہ شخص بہت خستہ حال اور نادار و فقیر تھا، ایک روایت میں ہے وكان عریاناً تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو اس پر صدقہ کرنے کی طرف متوجہ کرنے کے لئے خطبہ کے دوران اس کو نماز پڑھنے کا حکم فرمایا تاکہ لوگ اس کی خستہ حالی پر مطلع ہو کر اس کی اعانت کریں چنانچہ لوگوں نے اس کی اعانت کی پڑے وغیرہ اس کی طرف پھینکے کافی روایت فالقہ اشیا با ۲۔ یہ شخص صاحب ترتیب تھا اور غالباً فجر کی نماز اس نے پڑھی نہیں تھی اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو اولاً وقفنا نماز پڑھنے کا حکم فرمایا، چنانچہ اس کی تائید بعض الفاظ روایت سے ہوتی ہے جیسے اھیکیت یا فلان اس لئے کہ اگر تحیۃ المسجد سے اس حدیث کا تعلق ہوتا تو پھر آپ کو سوال کی حاجت نہ تھی اس لئے کہ وہ شخص آپ کے سامنے مسجد میں داخل ہوا تھا اور اس کا تحیۃ المسجد نہ پڑھنا ظاہر تھا۔ ۲۔ یہ حدیث خبر واحد ہے جو احادیث صحیحہ اور نص قطعی کے خلاف ہے قال اللہ تعالیٰ واذ قرأ القرآن فاستمعوا له الایہ، تو اس وقت میں نماز پڑھنا استماع خطبہ کے خلاف ہے لہذا اس حدیث پر عمل نہیں کیا جائیگا، لیکن ایک اشکال باقی رہ گیا وہ یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم تو قاعدہ کلیہ بیان فرما رہے ہیں اذ اجاء احدکم یوم الجمعة والامام یخطب فلیصل رکعتین، اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ یہ حدیث یسبح ہے اور دوسری احادیث محرم ہیں اور قاعدہ ہے کہ محرم اور میسج کے تعارض کیوقت محرم کو ترجیح ہوتی ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب تخطی رقاب الناس یوم الجمعة

یعنی اگر کوئی شخص مقدم مسجد اور صف اول کی فضیلت کو حاصل کرنے کے لئے لوگوں کی گردنوں کو پھلانگتا ہوا آگے بڑھے جمعہ کے روز تو اس کی ممانعت کا بیان، صف اول کی فضیلت حاصل کرنے کا یہ طریقہ غلط ہے کہ لوگوں کی گردنوں کو پھلانگتا ہوا آگے جا کر بیٹھے بلکہ اس کا صحیح طریقہ تسکیر الی الجمعہ ہے جس کی فضیلت احادیث میں وارد ہے یعنی اول وقت میں مسجد پہنچ کر اس فضیلت کو حاصل کیا جائے نہ کہ تاخیر سے آ رہے ہیں اور تخطی رقاب کرتے ہوئے اگلی صف میں پہنچنے کی کوشش کر رہے ہیں، دراصل تخطی رقاب اکرام مسلم کھلاف ہے بلکہ اس میں ایذا و مسلم ہے جو حرام ہے خواہ

جمعہ کا دن ہو یا غیر جمعہ کا دن۔ لیکن چونکہ عموماً اس کی نوبت جمعہ ہی کے روز آتی ہے ہجوم ہونے کی وجہ سے اس لئے اس کی قید لگا دیتے ہیں امام نوویؒ نے اس کی حرمت کی تصریح کی ہے اور دوسرے حضرات نے مکروہ لکھا ہے، بعض سے اس میں تشدد منقول ہے کعب احبار سے منقول ہے وہ فرماتے ہیں لان اذرع الجمعة احب الی من ان اتخطی الرقاب۔

تخطی رقاب کجائز ہے؟ لیکن اس میں کچھ مستثنیات ہیں، چنانچہ بعض علماء نے امام کو اس سے مستثنیٰ کیا ہے یعنی اس کے حق میں جائز ہے گو اس کو بھی چاہیے کہ احتیاط سے آگے بڑھے ایسے ہی اگر اگلی صف میں فرج باقی ہے تو اس کو پر کرنے کے لئے تخطی رقاب کی اجازت ہے، ایسے ہی بعض علماء نے اس مسئلہ میں اس شخص کا بھی استثناء کیا ہے جس شخص کے گزرنے کو لوگ موجب برکت سمجھتے ہوں مثلاً پیر درم شد یا در کوئی بزرگ نیز فقہار نے قبل خروج الامام اور ایسے ہی عدم ایذار کی صورت میں تخطی کی گنجائش لکھی ہے، اور عدم ایذار یہ ہے کہ کسی کے کپڑے یا ہاتھ پاؤں کو نہ روند جائے۔

وعید شدید ایک روایت مرفوعہ میں جس کی تخریج امام ترمذی اور ابن ماجہ نے کی ہے تخطی رقاب پر ہے۔
وعید وارد ہوئی ہے من تخطی رقاب الناس یوم الجمعة اتخذ جسراً الی جہنم، جو شخص تخطی رقاب کرے جمعہ کے دن تو اس کو جہنمیوں کو جہنم تک پہنچانے کے لئے پل بنایا جائے گا یعنی وہ اس کو روندے ہوئے جائیں گے، یہ مطلب اس صورت میں ہے جب کہ اتخذ کو فعل مجہول پڑھا جائے، بعض علماء کہتے ہیں کہ یہ بہت سخت ہے صحیح یہ ہے کہ یہ معروف کا صیغہ ہے اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ اس نے اپنے جہنم میں جانے کے لئے راستہ ہموار کر لیا۔

باب الرجل ینفس الامام یمخط

قوله۔ اذا نفس احدکم وهو فی المسجد فلیتحول من مجلسه ذلک الی غیره۔ ترمذی کی روایت میں یوم الجمعة کی زیادتی ہے اذا نفس احدکم یوم الجمعة۔
حدیث کا مطلب تو ظاہر ہے کہ جو شخص جمعہ کے دن مسجد میں جا کر جس جگہ بیٹھتا ہے اگر اس کو وہاں بیٹھے بیٹھے نفاس (ادنگھ) آنے لگے تو اس کو وہاں سے اٹھ کر اپنی جگہ بدل دینی چاہیے تاکہ اس نقل و حرکت اور تبدیل مکان سے اس کی نیند جاتی رہے، حدیث کے مضمون پر تو کوئی اشکال نہیں۔

مصنف کے ترجمہ پر اشکال لیکن مصنفؒ نے اس میں اپنے اجتہاد سے جو عموم پیدا کیا ہے کہ خواہ خطبہ ہو رہا ہو تب بھی اٹھ جانا چاہیے یہ موجب اشکال ہے اس لئے کہ خطبہ کی وقت میں انفا

اور استماع کے علاوہ کسی دوسری چیز میں لگنا ممنوع ہے حتیٰ کہ اعتبار کی بھی ممانعت ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا کہ امام طحاویؒ فرماتے ہیں یہ حدیث جب وہ مستانف پر محمول ہے، تو جب نشست بدلنے ہی کی ممانعت ہے تو تبدیل مجلس کی کیسے گنجائش ہو سکتی ہے، لیکن مصنف چونکہ اس کو جائز کہہ رہے ہیں لہذا کہا جائے گا کہ یہ ان کا اپنا مسلک ہے۔

بَابُ الْإِمَامِ يَتَكَلَّمُ بَعْدَ مَا يَنْزِلُ مِنَ الْمَنبَرِ

امام صاحب کے نزدیک خروج امام یعنی امام کے منبر پر پہنچنے سے لے کر فراغ عن الصلوة تک بات چیت کرنا مکروہ ہے اور صاحبین کے نزدیک خطبہ شروع ہونے سے اس کے ختم تک بات کرنا مکروہ ہے لہذا ان کے نزدیک کلام بعد نزول الامام من المنبر جائز ہے لیکن یہ بھی واضح رہے کہ یہ مقتدی کے حق میں ہے، اور خود امام کے حق میں ظاہر یہ ہے کہ جائز ہے اور اس ترجمہ کا تعلق امام ہی سے ہے اس سے پہلے باب الامام یکلّم الرجل فی خطبۃ گذر چکا اس کی طرف رجوع کیا جائے۔

مضمون حیشد حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا بعض مرتبہ ایسا ہوتا کہ آپ منبر پر سے اترتے تو کوئی صاحب حاجت اپنی حاجت کے سلسلہ میں آپ سے کلام کرنا چاہتا تو آپ اس سے بات کر لیتے تھے اس کے بعد نماز پڑھاتے تھے لیکن مصنف نے اس حدیث پر خود اشکال کیا چنانچہ فرماتے ہیں قال ابو داؤد والحدیث لیس بمعروف عن ثابت، مصنف فرما رہے ہیں کہ یہ حدیث منکر اور شاذ ہے جریر بن حازم اس کے ساتھ متفق ہیں ان کے علاوہ کسی اور نے اس کو ثابت سے روایت نہیں کیا، امام ترمذی نے بھی اس حدیث کے بارے میں یہی فرمایا کہ یہ وہم ہے بلکہ صحیح یہ ہے کہ جو بات اس حدیث میں مذکور ہے یعنی کسی صاحب حاجت کا آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے کلام کرنا یہ جمعہ کی نماز اور خطبہ کا قصہ نہیں ہے بلکہ یہ واقعہ عشاء کی نماز کے وقت کا ہے ایک مرتبہ کی بات ہے کہ عشاء کی نماز کے لئے اقامت ہو چکی تھی نماز شروع ہونے والی تھی کہ ایک صاحب حاجت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قریب ہوا اور آپ سے بات کرنے لگا۔

بَابُ مَنْ أَدْرَكَ مِنَ الْجُمُعَةِ رَكْعَةً

قولہ۔ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من أدرك ركعة من الصلوة فقد أدرك الجمعة۔ حدیث کے دو مطلب ہو سکتے ہیں۔ ۱۔ جو شخص کسی بھی نماز کا بقدر ایک رکعت کے وقت پالے تو اس کے ذمہ میں وہ نماز واجب ہو گئی جیسے کوئی شخص کسی نماز کے بالکل اخیر وقت میں اسلام میں داخل ہوا یا حائضہ اپنے حیض سے پاک ہوئی،

۲۔ اس سے فضیلت جماعت مراد ہے کہ جس نے ایک رکعت جماعت کے ساتھ پالی اس کو فی الجملہ فضیلت جماعت حاصل ہوگی، اس حدیث میں اگرچہ جمعہ کا کوئی ذکر نہیں ہے لیکن صلوٰۃ اپنے عموم کی بنا پر جمعہ کو بھی شامل ہے۔
جمعہ کی نماز میں مسبوق ہونیوالے کا حکم | ہوتا ہے وہ یہ کہ اگر کوئی جمعہ کی نماز میں مسبوق ہو جائے تو اس کا

کیا حکم ہے، طائفہ بن السلف عطاؤس و مجاہد کا مسلک یہ ہے کہ امام کے ساتھ دونوں رکعت کا ملنا ضروری ہے بلکہ خطبہ کا بھی لہذا اگر کسی شخص سے خطبہ جمعہ فوت ہو گیا تو وہ اب ظہر کی نیت سے چار رکعت پڑھے اور ائمہ ثلاث اور امام محمدؒ یہ فرماتے ہیں کہ صحت جمعہ کے لئے امام کے ساتھ کم از کم ایک رکعت کا پڑھنا ضروری ہے اگر کسی کی دونوں رکعت امام کے ساتھ فوت ہو جائیں مثلاً التحیات میں اگر شامل ہو تو اس کی جمعہ کی نماز فوت ہوگی اسی پر ظہر کی بنا کر کرنی چاہیے، اور شیخین امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک امام کے ساتھ ایک رکعت کا ملنا ضروری نہیں بلکہ تسلیم امام سے پہلے جو شخص تکبیر تحریر کرے کہ شامل ہو جائے اس کے لئے جمعہ کی نماز درست ہے۔

جمہور کا استدلال حدیث الباب سے ہے یہ حدیث سنن اربعہ کی ہے اور شیخین کا استدلال شیخین (بخاری و مسلم) کی حدیث سے ہے جو ہمارے یہاں بھی باب السعی الی الصلوٰۃ میں گذر چکی، ما ادرکتہم فصلوا وما فاتکم فاستنوا، جتنی نماز امام کے ساتھ ملے اس کو امام کے ساتھ پڑھ لو اور جو امام کے ساتھ ملنے سے فوت ہو جائے اس کو پورا کر لو۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جو نماز امام کے ساتھ پڑھنے سے فوت ہوئی ہے اسی کو پڑھا جائے اور ظاہر ہے یہاں جو نماز امام کے ساتھ فوت ہوئی ہے وہ صلوٰۃ جمعہ ہے لہذا مسبوق اسی کو پڑھے گا۔

باب مَا يَقْرَأُ بِهِ فِي الْجُمُعَةِ

اس سلسلہ میں مصنف نے تین حدیثیں ذکر کی ہیں۔

۱۔ نعمان بن بشری کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم عیدین اور جمعہ کی نماز میں سورۃ الاعلیٰ اور سورۃ الفاشیہ پڑھا کرتے تھے۔
۲۔ یہ بھی نعمان بن بشری سے مروی ہے کہ پہلی رکعت میں سورۃ الجمعہ اور دوسری میں سورۃ الفاشیہ۔

۳۔ ابو ہریرہ کی حدیث پہلی رکعت میں سورۃ الجمعہ اور دوسری میں سورۃ المنافقون، پہلی اور دوسری حدیث احادیث صحیحین یعنی مسلم شریف میں بھی مذکور ہے اور امام بخاری نے اس سلسلہ میں نہ کوئی ترجمہ الباب قائم کیا اور نہ کوئی حدیث ذکر فرمائی، ائمہ فقہ کا اس میں اختلاف ہے۔

مختار ائمہ | منہل میں لکھا ہے امام شافعی و احمد کے نزدیک الفضل یہ ہے کہ پہلی رکعت میں سورۃ الجمعہ اور دوسری میں

سورة المنافقون پڑھی جائے، اور امام مالک کے نزدیک اولیٰ یہ ہے کہ پہلی رکعت میں سورة الجمعة اور دوسری میں سورة الغاشیہ، حنفیہ یوں کہتے ہیں کہ امام کو اختیار ہے جمع ہو یا غیر جمعہ جو کسی سورت چاہے پڑھے۔

اس سے پہلے باب یا لقرأ فی صلوٰۃ الصبح یوم الجمعة کے تحت میں بذل المجهود میں حسن بھری کا قول مصنف ابن ابی شیبہ سے یہ نقل کیا ہے کہ انہ یقرأ الامام بما شاء، اور بھی بعض صحابہ اور علماء سے کسی خاص سورت کے قصد کی کراہت نقل کی گئی ہے جیسے عبداللہ بن مسعود اور سفیان بن عیینہ ابواسحاق مروزی۔

پھر جانتا چاہیے کہ حنفیہ کا مذہب وہ نہیں جو صاحب منہل اور دوسرے شرح لکھ رہے ہیں بلکہ ہمارے فقہار نے تصریح کی ہے کہ جو سورتیں احادیث میں منقول ہیں ان کا نماز میں احیاناً پڑھنا مندوب و مستحب ہے۔

۱۔ عن جعفر عن ابیہ، یہ جعفر جعفر صادق ہیں جو بیٹے ہیں محمد باقر کے، بیٹے کا لقب صادق اور باپ کا لقب باقر ہے اہل بیت میں سے ہیں۔ سلسلہ نسب اس طرح ہے جعفر بن محمد بن علی بن حسین بن علی بن ابی طالب حضرت حسین کے بیٹے کا نام بھی علی ہے اور لقب زین العابدین ہے۔

باب الرجل یأتم بالامام و بینہما جدار

مسئلۃ الباب اور حدیث الباب کو سمجھنے کے لئے اولاً جمہور علماء اور حنفیہ کا فقہی اختلاف سمجھ لیجئے۔ وہ یہ ہے کہ شافعیہ وغیرہ کے نزدیک اختلاف مکان صحت اقتدار سے مانع نہیں، مثلاً امام مسجد میں ہو اور مقتدی خارج مسجد یا یہ کہ امام سڑک کی اس طرف ہو اور مقتدی دوسری طرف درمیان میں سڑک حائل ہو، یا درمیان میں کوئی نہر حائل ہو سامنے سے امام مقتدی کو نظر آ رہا ہو، بلکہ صحت اقتدار سے مانع ان کے یہاں حیولت ہے، حیولت بھی وہ جو موجب اشتباہ حال امام ہو نہ کہ نفس حیولت، اور حنفیہ کے نزدیک ان دونوں میں سے ہر ایک صحت اقتدار سے مانع ہے اختلاف مکان بھی اور وہ حیولت بھی جس سے مقتدی پر اپنے امام کا حال مشتبہ ہو رہا ہو یعنی یہ پتہ نہ چل رہا ہو کہ وہ اس وقت کو تسار کن ادا کر رہا ہے اس کے بعد اب آپ مضمون حدیث سنئے۔

عن عائشۃ رضی اللہ عنہا قالت صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی حجرتہ والناس یأتون بہ من وراء الحجر۔ یعنی ایک مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنے حجرہ میں نماز پڑھ رہے تھے اور لوگوں نے آپ کے

لہ معنی الدر المختار ان کان طریق ناقدًا فمانع والا فلا.... والحاثل لا ینسخ الاقتدار ان لم یشبہ حال الامام بما ع اور دیتہ ولم یختلف المكان حقیقۃً ولا حکماً۔

پچھے نیت باندھ رکھی تھی حجرہ سے باہر۔

شرح حیث نہ بحث نخل بہ المقام | حجرہ کے مصداق میں دو قول ہیں، حجرہ عائشہؓ جو حضورؐ اور ان کا مسکن تھا یا حجرہ الحصیر یعنی مسجد کے ایک کونے میں بوری یا قائم کر کے اعتکاف وغیرہ کے موقع پر آپ کے لئے ایک حجرہ سا بنادیا جاتا تھا، پس اگر یہاں حدیث میں حجرہ سے حجرہ الحصیر مراد ہے تب تو کوئی اشکال نہیں کیونکہ نہ تو یہ اختلاف مکان کی صورت ہے اور نہ ایسی حیولت جو موجب اشتباہ ہو۔ لہذا حدیث کسی کے خلاف نہیں اور اگر حجرہ سے حجرہ عائشہ مراد ہے تو اس صورت میں ظاہر ہے کہ اختلاف مکان پایا گیا جو حنفیہ کے نزدیک مانع عن الاقتدار ہے۔ لہذا حدیث حنفیہ کے خلاف ہوئی اور جمہور کے خلاف اس لئے نہیں کہ ان کے یہاں اختلاف مکان تو ہر حال مانع عن الاقتدار نہیں ہے البتہ حیولت ان کے نزدیک مانع ہے اور یہاں اگرچہ حیولت بھی پائی گئی مگر ایسی حیولت نہیں جو موجب اشتباہ ہو اس لئے کہ بخاری کی روایت میں ہے فزای الناس شخص النبی صلی اللہ علیہ وسلم توجب مقعدیوں کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نظر آرہے تھے تو اشتباہ حال کہاں پایا گیا، لہذا حنفیہ کو جواب کی فکر کرنی چاہیے۔ ایک جواب تو یہ ہو سکتا ہے ظاہر یہ ہے کہ یہاں حدیث میں حجرہ الحصیر مراد ہے اس لئے کہ اگر حجرہ عائشہؓ مراد ہو تو پھر یہ اشکال ہوگا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کو کیسے نظر آرہے تھے جیسا کہ بخاری شریف کی روایت میں ہے۔ کیا حجرہ شریفہ کی دیواریں ایسی محقر اور چھوٹی تھیں کہ باہر کا آدمی اندر کے آدمی کو دیکھ لے ایک جواب تو یہ ہوایہ جواب تو ہے منعی۔ دوسرا جواب تسلی ہے کہ ہم مانتے ہیں کہ حجرہ سے مراد حجرہ عائشہ ہی ہے، تو اختلاف مکان کا جواب یہ ہوگا کہ ہمارے یہاں مانع عن الاقتدار وہ اختلاف مکان ہے جو حقیقہً بھی ہو اور حکماً بھی، یہاں اختلاف مکان اگرچہ حقیقہً پایا گیا مگر حکماً نہیں، اس لئے کہ مسجد میں صحابہ کی جو صف لگی ہوئی تھی وہ حجرہ کے دروازہ سے متصل تھی، اور حجرہ شریفہ کا دروازہ مشہور ہے کہ مسجد کی جانب کھلا ہوا تھا، تو جب مسجد کی صفیں حجرہ شریفہ کے دروازہ تک پہنچ گئیں تو اتصال صفوں کی وجہ سے مکان حکماً متحد ہو گیا فامحمد ﷺ علی ذلک کسی صورت میں حدیث ہمارے خلاف نہ ہوئی، مجھے اس حدیث کے حل کرنے میں بہت غور کرنا پڑا، واللہ الموفق ولہ الحمد والمنة۔

باب الصلوة بعد الجمعة

اس باب سے مقصود جمعہ کے دن کی سنتوں کو بیان کرنا ہے لیکن مصنفؒ نے ترجمہ کو سنن بعدیہ کیساتھ خاص کیا ہے سنن قبلیہ سے ترجمہ میں کوئی تعرض نہیں کیا، حضرت امام بخاریؒ نے ترجمہ اس طرح قائم کیا ہے باب الصلوة بعد الجمعة و قبلہا انھوں نے ترجمہ میں ذکر تو دونوں کا کیا ہے لیکن خلاف قیاس ذکر میں بعدیہ کو مقدم اور قبلہ کو مؤخر کر دیا جس کی یقیناً کوئی

وجہ ہوگی، وجہ وہ یہی ہے کہ جو حدیث امام بخاری نے باب کے تحت میں ذکر کی ہے اس میں سنن قبلہ کا ذکر ہی نہیں ہاں امام بخاری نے روایت بطور والی روایت ذکر فرمائی ہے جس میں یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم قبل الظهر رکعتیں اور اسی طرح بعد الظهر رکعتیں پڑھتے تھے۔

شرح بخاری نے لکھا ہے کہ امام بخاری جمعہ کی نماز کو ظہر پر قیاس کرتے ہوئے جو سنتیں ظہر کے لئے مشروع ہیں انہیں کو بطریق قیاس جمعہ کے لئے بھی ثابت کرنا چاہتے ہیں اسلئے کہ جمعہ ظہر کی نماز کا بدلہ ہے، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ امام بخاری نے ابن عمر کی اس روایت کی طرف اشارہ کیا ہے جو سنن ابو داؤد میں مذکور ہے (باب کی پہلی حدیث یہی ہے)

اس کے بعد جانا چاہیے کہ جمعہ کی سنن بعدیہ تو بالاتفاق ثابت ہیں اور ائمہ اربعہ بھی ان کے قائل ہیں، امام ترمذی، امام شافعی و احمد کا مذہب رکعتیں بعد الحجۃ نقل کیا ہے، اور طرفین کے نزدیک بعد کی سنتیں چار رکعت ہیں اور امام ابو یوسف کے نزدیک چھ رکعت ہیں۔ اور امام مالک کا مشہور مذہب جو آگے اپنے مقام پر آئے گا یہ ہے کہ وہ روایت کے مطلقاً قائل ہی نہیں سوائے سنت الفجر کے، غرضیکہ جمعہ کی سنن بعدیہ کے ثبوت پر ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے۔

جمعہ کی سنن قبلہ میں مذاہب ائمہ البتہ سنن قبلہ میں اختلاف ہے حنا بلکہ اس کے قائل نہیں اور مصنف بھی حنبلی ہیں اسی لئے ترجمہ میں بھی ان کو ذکر نہیں کیا، اور حافظ ابن قیم حنبلی نے تو سنن قبلہ کا شدت سے انکار کیا ہے اس طور پر کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول جمعہ کی نماز کے لئے خروج بعد الزوال کا تھا یعنی زوال کے بعد متصلاً حجرہ شریف سے مسجد میں تشریف لاتے اور سیدھے سبڑ پر پہنچ جاتے تھے تو سنن قبلہ کا وقت ہی کہاں ہوتا تھا! اور شافعیہ کی اس میں دو روایتیں ہیں، نفی، اثبات، امام نووی نے اثبات کو ترجیح دی ہے اور یہی حنفیہ کا مذہب ہے۔

۱- حدیث مسند داؤد۔ قولہ۔ کان ابن عمر یطیل الصلوۃ قبل الجمعة ویصلی بعدھا رکعتین فی بیتہ۔ یہ فعل اگرچہ ابن عمر کا ہے اور اس لحاظ سے یہ حدیث موقوف ہے، لیکن آگے وہ فرما رہے ہیں، ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یفعل ذلک اس لئے یہ حدیث مرفوع ہوگئی۔

سنن قبلہ کا ثبوت اس حدیث سے صلوۃ قبل الحجۃ و بعد الحجۃ دونوں کا ثبوت ہو رہا ہے اسی لئے بعض شرح بخاری نے لکھا ہے (کہ مقدم قرینا) کہ امام بخاری کا اشارہ ترجمہ الباب کے ذیل سے اسی حدیث ابن عمر کی طرف ہے مگر چونکہ یہ حدیث امام بخاری کی شرط کے موافق نہ تھی اس لئے اس کو نہیں لیا صرف اشارہ اس کی طرف کر دیا، لیکن حافظ کو اس حدیث سے سنن قبلہ کے ثبوت میں اشکال ہے اول تو اس لئے کہ کان یفعل ذلک کا اشارہ بعض نے کہا کہ صرف ویصلی بعدھا رکعتین فی بیتہ، کی طرف ہے مجہول کی طرف نہیں، اور دوسرا

اشکال حافظ نے سنن قبلہ کے بارے میں وہی کیا جو اوپر حافظ ابن قیم سے نقل کیا جا چکا جس کا خلاصہ یہ ہے کہ طویل الصلوٰۃ قبل الجمعة سے کیا مراد ہے اگر قبل الزوال مراد ہے تب تو یہ جمعہ کا وقت نہ ہونے کی وجہ سے یہ جمعہ کی سنتیں کہاں ہوئیں۔ اور اگر یہ کہا جائے کہ بعد الزوال مراد ہے تو پھر یہ کیسے صحیح ہو سکتا ہے اس لئے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم تو زوال کے بعد فوراً مسجد میں تشریف لاتے اور اسی وقت منبر پر تشریف لیجاتے اور اول وقت میں جمعہ کی اذان شروع ہو جاتی تھی پھر سنتوں کا وقت کہاں؟

مزید دلائل جانتا چاہیے کہ قائلین سنن قبلہ کا استدلال ابن عمر کی اس حدیث کے علاوہ اور بھی بعض دوسری احادیث سے ہے مثلاً عبد اللہ بن مغفل کی حدیث متفق علیہ بین کل اذا بین صلوٰۃ اس حدیث کے عموم میں جمعہ کی اذان بھی آجاتی ہے اور بعض صریح روایات بھی ہیں چنانچہ سنن ابن ماجہ اور طبرانی میں ابن عباس سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی قبل الجمعة اربعاً، لیکن فیہ مبشر بن عیسٰی من الوضائین، ایسے ہی حجاج بن ارطاة اور عطیہ بن عوفی دونوں ضعیف ہیں، علامہ زرعی نے نصب الرایہ میں اور بھی متعدد روایات ذکر کی ہیں جن میں سے بعض ایسی بھی ہیں جن کی سند پر انھوں نے کوئی کلام اور نقد نہیں کیا، اسی طرح امام ترمذی فرماتے ہیں وروی عن عبد اللہ بن مسعود انہ کان یصلی قبل الجمعة اربعاً وبعدھا اربعاً۔ یہ پہلے گزر چکا کہ امام نووی نے بھی ثبوت ہی کے قول کو اختیار فرمایا ہے۔

۲۔ حدثنا الحسن بن علی الخ۔ قولہ۔ اخبرنی عبد بن عطاء ان نافع بن جبیر ارسلہ الی السائب

بن یزید یسأله عن شیءٍ یرای منه معاویۃ فی الصلوٰۃ۔

مضمون حدیث عمر بن عطاء کہتے ہیں کہ مجھ کو نافع بن جبیر نے سائب بن یزید کے پاس بھیجا یہ سائب صغار صحابہ میں سے ہیں تاکہ میں ان سے جا کر یہ سوال کر دوں کہ کیا ہے تمہاری وہ چیز جس کو حضرت معاویہ نے تم سے دیکھا (مطلب یہ ہے کہ تمہارے اور معاویہ کے درمیان کیا واقعہ پیش آیا تھا اور تمہارے کس فعل کو دیکھ کر انھوں نے نکیر فرمائی تھی) انھوں نے بتایا کہ ایک مرتبہ میں نے حضرت معاویہ کیساتھ مقصورہ میں نماز جمعہ ادا کی نماز کے بعد میں نے سنتوں کی نیت فوراً بلا فصل اسی جگہ باندھ لی، معاویہ جب اپنی نماز پڑھ کر اندر گھر میں چلے گئے تو انھوں نے مجھ کو بلایا اور فرمایا فرض نماز کے بعد اسی جگہ سنت نہیں پڑھنی چاہئے، فرض اور نفل میں وصل نہیں کرنا چاہیے بلکہ فصل ہونا چاہیے جس کی دو صورتیں ہیں یا تو وہاں سے اٹھ کر دوسری جگہ پڑھے یا درمیان میں کلام وغیرہ کے ذریعہ فصل ہو جائے۔

اس حدیث میں مقصورہ کا لفظ آیا ہے مقصورہ اس مختصر سے کمرہ کو کہتے ہیں جو مسجد میں محراب کی جگہ بنایا جاتا تھا تاکہ اس میں امام اور اس کے خواص نماز پڑھ سکیں، امام نووی فرماتے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ مقصورہ کا مسجد میں بنانا

جائز ہے اگر ایسا میں مصلحت اور ضرورت سمجھے، پہلے زمانہ میں خلفاء کے لئے یہ بنایا جاتا تھا، سب سے پہلے اس کو حضرت معاویہ نے اپنے تحفظ کے لئے بنوایا تھا جبکہ ایک خارجی نے ان پر حملہ کر دیا تھا، قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ مقصود میں نماز جمعہ اس وقت جائز ہو سکتی ہے جبکہ اس میں نماز پڑھنے کی اجازت عام ہو اور اگر چند لوگوں کے لئے مخصوص ہو تو پھر اس میں نماز صحیح نہ ہوگی (اس لئے کہ اس صورت میں وہ مقصورہ حکم جامع سے خارج ہو جائے گا یا یوں کہتے کہ اذن عام محبت جمعہ کے شرائط میں سے ہے) حضرت ابن عمرؓ کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ مقصورہ میں نماز نہیں پڑھتے تھے اور اگر پہلے سے اس میں ہوتے تو نماز کھڑی ہونے پر باہر آ جاتے تھے۔

۳- قولہ - عن عطاء عن ابن عمر قال كان اذا كان بمكة الخ قال کی ضمیر عطاء کی طرف اور کان کی ابن عمر کی طرف راجع ہے یعنی ابن عمر جب مکہ میں ہوتے تھے تو جمعہ کی نماز کے بعد ذرا اُگے بڑھ کر اولاً دو رکعت اور اس کے بعد پھر تھوڑا سا اُگے ہو کر چار رکعت پڑھا کرتے تھے اور جب وہ مدینہ میں ہوتے تھے تو جمعہ کی نماز کے بعد بجائے مسجد کے گھر آ کر صرف دو رکعت پڑھا کرتے تھے اور فرماتے تھے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم بھی ایسا ہی کرتے تھے شرح نے لکھا ہے کہ شاید اس فرق کی وجہ یہ ہو کہ آپ کا مکان مکہ میں حرم سے دور ہو اس لئے حرم ہی میں سنتیں پڑھ لیتے تھے اور مدینہ میں چونکہ آپ کا بیت جس میں آپ میقم تھے وہ بالکل مسجد سے متصل تھا اس لئے وہاں پڑھتے تھے۔

۴- قولہ - اخبرني عطاء انه راى ابن عمر يصلي بعد الجمعة فيمنأ عن مصلا الذی صلی فیہ الجمعة الخ۔ نماز انبیا سے ہے نیز کے معنی جدا کرنا اس کو باب الافعال میں لے گئے، ابن عمرؓ جمعہ کی نماز کے بعد سنتیں پڑھتے تھے پس ہٹتے اور جدا ہوتے تھے اس جگہ سے جہاں جمعہ کی نماز پڑھی ہے قلیلاً تھوڑا سا، اور دو رکعت پڑھتے تھے، ثم یمشی النفس من ذلک، اور پھر تھوڑا اور ہٹتے تھے اور چار رکعت پڑھتے تھے، اس سے معلوم ہوا کہ ابن عمرؓ جمعہ کے بعد چھ رکعت پڑھتے تھے، اولاً دو پھر چار، حنفیہ میں سے امام ابو یوسف بھی اسی کے قائل ہیں لیکن وہ فرماتے ہیں کہ پہلے چار رکعت پڑھی جائیں پھر دو۔ غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ ایک حدیث میں آتا ہے لا یصلی بعد مصلوۃ مثلاً۔

باب صلوٰۃ العیدین

صلوات مخصوصہ کا بیان چل رہا ہے اس سلسلہ کی ایک نماز یعنی نماز جمعہ کا بیان گذر چکا، عیدین سے مراد عید الفطر اور عید الانبیاء ہے۔

وجہ تسمیہ عید عود سے ماخوذ ہے دراصل عود تھا قاعدۂ اعلان و اوساکن ماقبل کسور پائے جانے کی وجہ سے عید

ہو گیا، بعض تو وہ تسمیہ رکھتے ہیں یہ خود سے ماخوذ ہے کہ کوئیکہ دن ہر سال خوشی اور مسرت کو لئے کر لوچتا ہے اس لئے عید کہتے ہیں اور مسرت و خوشی کس بات کی ہے؟ وہ تکمیل صیام اور مغفرت ذنوب اور جہنم سے خلاصی کی ہے اس لئے کہ عید الفطر رمضان المبارک کے بعد کا پہلا دن ہے اور ماہ رمضان میں گناہوں کی معافی اور جہنم سے خلاصی کا ہونا بکثرت روایات سے ثابت ہے، اور عید الاضحیٰ کا دن یوم عرفہ کے بعد آتا ہے اور یوم عرفہ افضل الایام ہے اس میں لاکھوں سال کا جیسی عظیم عبادت کرتے ہیں، اس میں بھی بکثرت گناہ معاف ہوتے ہیں اور جہنم سے خلاصی ہوتی ہے اسی لئے کہتے ہیں کہ عید کے دن کی خوشی اسی شخص کے لئے ہے جس نے رمضان المبارک کی قدر دانی کر کے اپنے گناہوں سے معافی کا پروانہ حاصل کر لیا ہو لائق بس الجدید و اکل الشریہ۔ نیز کہا گیا ہے کہ عید کا یہ تسمیہ عائدہ سے ماخوذ ہے بمعنی فائدہ و انعام، اس دن چونکہ عوائد (الغائمات البیہ) کی کثرت ہوتی ہے اس بنا پر اس کو عید کہا جاتا ہے۔

عید الفطر کی نماز لکھا ہے کہ سترہ میں شروع ہوئی اور اسی سنہ کے ماہ شعبان میں صوم کی فرضیت ہے۔

صلوة عید کا حکم | صلوة العیدین عذ الخنفیہ واجب ہے لانه علیہ السلام و اخطب علیہما بغیر تنک. و لقولہ تعالیٰ فصل لربک و انصر و قوله تعالیٰ و لتکبیر و اللہ صلی ما ہذا کم، کہا گیا ہے کہ آیت اولی عید الاضحیٰ پر محمول ہے اس کی نماز اور قربانی، اور آیت ثانیہ کا اشارہ عید الفطر کی طرف ہے، اور چہرہ کے نزدیک سنت نوکدہ ہے، ابو سعید اصطخری اور امام احمد کے مشہور مذہب میں فرض کفایہ ہے، جو ہرہ نیزہ میں لکھا ہے کہ خنفیہ کے اس میں دو قول ہیں الاول انہا واجبہ و ہوا مشہور و قیل مستہ، مؤکدہ قال فی المسبوط و ہوا الماہرہ۔

قوله - مقدم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الحدیث ولہم یومان یلعبون فیہما فقال ما ہذا ان الیوان

شرح حدیث | آپ صلی اللہ علیہ وسلم جب ہجرت فرما کر مدینہ تشریف لائے تو جو مسلمان وہاں بستے تھے ان کو آپ نے دیکھا کہ سال کے دو دن میں کھیل کود کرتے اور خوشی مناتے ہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سوال پر چاہے نے عرض کیا کہ ان دنوں میں خوشی منانے کا سلسلہ ہمارے یہاں پہلے سے جاری ہے زمانہ جاہلیت سے، ان دو دنوں سے مراد نوروز اور مہرجان ہے، نوروز یکم جنوری میں آفتاب کی تحویل برج حمل میں ہوتی ہے، اور مہرجان میں آفتاب کی تحویل برج میزان میں ہوتی ہے لکھا ہے کہ

لہ اس پر یہ اشکال نہ کیا جائے کہ جب صلواتیں العیدین کا ثبوت قطعی سے ہے تو عیدین کی نماز فرض ہونی چاہیے، جواب یہ ہے کہ یہ نص ثبوت کے اعتبار سے تو گو قطعی ہے لیکن دلالت کے اعتبار سے قطعی نہیں یعنی ان دو دنوں میں آیتوں سے جہاں مضمون کو ثابت کیا جا رہا ہے ان آیتوں کی دلالت اس پر قطعی نہیں ہے، دوسرے معنی کا بھی احتمال ہے، قطعی ثبوت کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ قطعی الدلالت بھی ہو، اور فرضیت اس وقت ثابت ہو سکتی ہے جب وہ نص قطعی الثبوت والدلالت دونوں ہو، ۱۲۔

یہ دونوں وحی حرامت اور برودت کے اعتبار سے بہت مستدل ہوتے ہیں اور یہ کہ دن اور رات ان میں برابر ہوتے ہیں۔ کہا گیا ہے کہ قدیم زمانہ کے حکماء و افضیہ علم ہیئت نے ان دنوں کو اختیار کیا تھا دوسرے لوگ ان کا اس میں اتہام کرتے رہے یہاں تک کہ انبیاء علیہم السلام تشریف لائے تو انہوں نے اس کا ابطال اور تردید فرمائی چنانچہ آگے حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم بھی فرما رہے ہیں ان اللہ قد ابدلکم رہما خیرا منہما، کہ اللہ تعالیٰ نے اے مسلمانو تم کو اظہار تشکر اور خوشی منانے کے لئے ان دو دنوں کے بدلہ میں دو اور دن عطا کئے ہیں جو ان سے بہتر ہیں یوم الاحیاء اور یوم الفطر۔ یہ دو دن ان سے کیوں بہتر ہیں وجہ اس کی ظاہر ہے کہ ان دنوں کا انتخاب حکماء و فلاسفہ کی طرف سے تھا اور ان دو دنوں کا انتخاب اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول اور انبیاء و اولیاء کی طرف سے ہے۔

کفار کے تہواروں میں شرکت | علمائے اس حدیث کے ذیل میں لکھا ہے کہ کفار کے تہوار اور خوشی کے دنوں میں مسلمانوں کا خوشی منانا سفت ترین مصیبت ہے، ابو حفص کبیر کہتے فرماتے ہیں کہ جو شخص نیروز میں کسی مشرک کو کوئی معمولی سا ہدیہ مثلاً بیضہ اس یوم کی تعلیم کے اعتقاد کے ساتھ بھیجے تو وہ کافر ہو جائے گا اور اس کے تمام اعمال حبط ہو جائیں گے، اور اگر تعلیم یوم کے طور پر نہیں بلکہ صرف اظہار محبت و تعلق کے لئے ایسا کرے تب کفر نہ ہوگا البتہ تشبہ کی وجہ سے مکروہ ضرور ہوگا احتراز اس سے بھی ضروری ہے۔

باب وقت الخروج الى العيد

عید کی نماز کا وقت بالاتفاق ارتقاع شمس سے زوال تک ہے، اگر عید کی نماز پہلے دن اس کے وقت میں نہ پڑھی گئی تو بعد میں اس کی قضاء ہے یا نہیں؟ مسئلہ مختلف فیہ ہے اس کا مستقل باب آگے آ رہا ہے

قولہ۔ فقال انما کانت قدر عنا ساعتنا هذا، مضمون حدیث یہ ہے کہ عبد اللہ بن بسر جو کہ ایک صحابی ہیں وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اپنے زمانہ میں لوگوں کے ساتھ عید کی نماز کے لئے گئے لیکن امام صاحب اس وقت تک عید گاہ نہیں پہنچے تھے تو انہوں نے اس تاخیر کو محسوس کیا اور اس پر بغیر فرمائی اور فرمایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں تو ہم اس وقت تک عید کی نماز پڑھ کر فارغ بھی ہو جایا کرتے تھے۔

وذلك حين التسبیح، یہ بظاہر عبد اللہ بن بسر کا کلام ہے، مطلب یہ ہے کہ عید کی نماز کا اول وقت اور اس کے وقت کی ابتداء اسی وقت سے ہو جاتی ہے جس وقت تسبیح یعنی نفل نماز پڑھنا جائز ہوتا ہے، یعنی سورج نکلنے کے جتنی دیر بعد نفل نماز پڑھنا جائز ہوتا ہے وہی عید کی نماز کا بھی وقت ہے (لہذا عید اول وقت ہی میں پڑھنی چاہئے) (کذا فی النہج) اور حضرت نے بذل میں لکھا ہے کہ ذلک حين التسبیح یزید بن خیر کا کلام ہے اور لفظ ذلک کا اشارہ اس وقت کی طرف ہے،

جس میں پہنچنے سے امام نے تاخیر کی تھی، اور مرادیزید بن خیر کی یہ ہے کہ جس وقت تک امام نہیں آیا تھا یہ وہ وقت تھا جس میں نفل پڑھنا جائز ہو جاتا ہے (یعنی اول وقت عید)

فائدہ :- یہ تو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ عید کی نماز کا وقت ارتفاع شمس سے زوال تک ہے، مزید اس میں یہ جانئے کہ بعض روایات میں یہ آتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم عید الفطر کی نماز اس وقت ادا فرماتے تھے جبکہ سورج دو نیزہ کی بلندی پر ہو اور عید الاضحیٰ کی نماز اس وقت پڑھتے تھے جب سورج ایک نیزہ پر ہو۔

كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي بنا يوم الفطر والشمس على قيد رمحين ولاضحى على قيد رمح اس سے معلوم ہوا کہ عید الاضحیٰ کی نماز میں تعیل اور عید الفطر میں نسبتاً تاخیر سنون ہے۔

باب خروج النساء فی العید

عورتوں کا خروج عام نمازوں میں اور جو کچھ اس میں اختلاف ہے وہ اپنے مقام پر گذر چکا اس باب میں خاص عید کی نماز کے لئے خروج نسار کو بیان کرنا مقصود ہے کہ کیا عورتیں عید کی نماز کے لئے عید گاہ جاسکتی ہیں یا نہیں۔

۱۔ حدثنا موسى بن اسماعيل الخ۔ امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نخرج ذوات

الخدور يوم العيد قيل فالحق.

ام عطية فرماتی ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں حکم فرمایا کہ عید کے روز ہم گوشہ نشین لڑکیوں کو بھی نماز عید کے لئے نکالیں، خدور خدڑ کی جیسے خد پر رہ کو کہتے ہیں اور اس کا اطلاق گھر کے اس کو نہ پر بھی ہوتا ہے جس پر رہ لٹکا رہتا ہے جس میں عام طور پر باکرہ لڑکیاں اٹھتی بیٹھتی ہیں، جب حدیث میں ذوات الخدور کے نکلنے کا حکم ہے تو اس سے بڑی عمر کی عورتوں کا حکم بطریق اولیٰ معلوم ہو گیا آگے حدیث میں ہے کہ آپ سے دریافت کیا گیا کہ خائفہ عورتیں اس دن کیا کریں تو آپ نے فرمایا کہ ان کو بھی مجامع خیر و برکت میں حاضر ہونا چاہیے مسلمانوں کی دعا میں شریک ہونا چاہیے نیز آپ نے ایک عورت کے سوال پر فرمایا کہ جس عورت کے پاس برقع یا چادر وغیرہ نہ ہو تو اس کی سہیلی کو چاہئے کہ اس کو ستر کے لئے اپنی چادر کا ایک حصہ اڑھا دے۔

۲۔ حرکت و معلومت اس میں یہ لکھی ہے کہ عید الاضحیٰ میں نماز سے فراغ کے بعد قربانی اور اس کے متعلقہ امور کو انجام دینا ہے لہذا نماز بھی جلدی کی جائے بخلاف عید الفطر کے کہ وہاں نماز کے بعد عید سے متعلق کوئی اور خاص کام نہیں، ایک اور بات بھی ہے کہ عید الاضحیٰ میں نماز سے قبل اساک یعنی ترک اکل و شرب مستحب، اور سب یہ ہے کہ اس دن اکل و شرب کی اعتدائیں فیات اللہ یعنی قربانی کے گوشت سے ہو۔ ۱۲ منہ۔

مسئلہ الباب میں مذاہب ائمہ | اس حدیث سے تو معلوم ہو رہا ہے کہ سب عورتوں کو نماز کے لئے عید گاہ جانا چاہئے اب دیکھنا یہ ہے کہ اس میں فقہا کیا کہتے ہیں ائمہ میں سے امام احمد کا اس حدیث پر عمل ہے ان کے نزدیک مطلقاً شائبہ وغیرہ شائبہ سب کے لئے یہ جائز ہے لیکن چند شرائط کے ساتھ۔ عدم التظیب، عدم التزین بالثیاب الفاخرہ، اور بعض علماء کے نزدیک عورتوں کا عید کی نماز کے لئے جانا مطلقاً مکروہ ہے جیسے سفیان ثوری ابراہیم نخعی اور ابن المبارک وغیرہ تیسرا مذہب اس میں ائمہ ثلاثہ حنفیہ شافعیہ مالکیہ کا ہے وہ فرماتے ہیں بجز للہائز دون الشواب، لیکن انہیں شرطوں کے ساتھ جو اوپر مذکور ہوئیں، اس سے معلوم ہوا کہ جبہ اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس مسئلہ میں نماز عید اور عام نمازوں کے حکم میں کوئی فرق نہیں سب کا حکم یکساں ہے البتہ خباہ نماز عید اور دوسری نمازوں میں فرق کے قائل ہیں اور ظاہر احادیث سے خباہ ہی کی تائید ہوتی ہے کیونکہ دوسری نمازوں میں خروج کی ترغیب کسی حدیث میں نہیں صرف اجازت وارد ہے بخلاف صلوة عید کے کہ اس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم امر بالخروج قیاماً ہیں، واللہ اعلم بالصواب۔

۲۔ حدیثنا محمد بن عبید الخ۔ قولہ۔ ويعتزل العتيقن مصلى المسلمين، یعنی عائفہ عورتیں جب نماز کے لئے عید گاہ جائیں تو عید گاہ سے علیحدہ ایک طرف بیٹھ جائیں، یہ اعتزال کا حکم اس لئے نہیں کہ عائفہ کو عید گاہ میں داخل ہونا ممنوع ہے کیونکہ عید گاہ مسجد کے حکم میں نہیں بلکہ اس لئے ہے کہ قطع صفوں لازم نہ آئے اگر سب عورتوں کے ساتھ ملی بیٹھیں گی نیز اس جگہ کے طوٹ رونے کا بھی احتمال ہے۔

۳۔ حدیثنا النبی الخ۔ قولہ۔ فیکتبن مع الناس، یعنی خارج صلوة، اس لئے کہ وہ تو نماز میں شامل ہی نہیں ہیں البتہ تکبیر کہنے میں دوسروں کے ساتھ شریک رہیں۔

۴۔ حدیثنا ابو الولید، قولہ۔ عن ام عطیة ان رسول الله لما قدم المدينة جمع نساء الانصار، یہ واقعہ فتح مکہ کے بعد کا ہے یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم فتح مکہ کے بعد جب مدینہ منورہ میں واپس آئے تشریف لائے تو اس وقت آپ نے انصاری عورتوں کو ایک مکان میں جمع کر کے بیعت فرمایا تھا، بذل میں لکھا ہے کہ فتح مکہ کے روز مکہ میں آپ پر یا ایہا النبی الخاءاء المؤمنات یا یعنک آیت شریفہ جس میں بیعت کا مضمون مذکور ہے نازل ہوئی تھی، اس موقع پر آپ نے مردوں کو صفا پر بیعت فرمایا تھا اور عورتوں کو صفا کے نیچے، اس کے بعد پھر مدینہ منورہ واپسی پر انصاری عورتوں کو بیعت فرمایا جو کہ بیعت النساء کے نام سے مشہور ہے، بیعت میں جمی چیزوں پر عہد لیا گیا تھا وہ اس آیت کے اندر مذکور ہیں اور یہ آیت سورہ محمّدہ میں ہے۔

اگے حدیث میں بیعت کی صورت مذکور ہے وہ یہ کہ آپ نے حضرت عمرؓ کو اپنی طرف سے بیعت کرنے کے لئے انصاری عورتوں کے پاس بھیجا وہ دروازہ پر جا کر کھڑے ہو گئے اور باہر ہی سے انھوں نے ان کو سلام کیا عورتوں نے اس کا

جواب دیا پھر فرمایا کہ میں حضورؐ کی جانب سے بھیجا ہوا آیا ہوں بیعت کرنے کے لئے اور مضمون آیت پر ان سے بیعت لی،
 قوله۔ ان نخرج فیہما العین والعشق، عشق عاتق کی جمع ہے اس کی جمع عواتق بھی آتی ہے باکرہ لڑکی
 کو کہتے ہیں، یا بمعنی شاہ یا بالذہ یا وہ جو قریب البلوغ ہو اس سے پہلے ذوات المذکور کا لفظ حدیث میں آچکا اسی کی طرف
 اشارہ ہے۔

باب الخطبة يوم العيد

عیدین کا خطبہ سنت ہے، بخلاف خطبہ جمعہ کے کہ وہ واجب ہے اور شرط بھی اسی لئے نماز پر مقدم ہے اور خطبہ
 عیدین بالاتفاق نماز سے مؤخر ہے۔

۱۔ حدثننا ابن العلام الخ۔ قوله۔ عن ابی سعید الخدری قال اخرج مروان المنبر فی یوم عید
 فبدأ بالخطبة قبل الصلوة۔

مضمون حدیث ابو سعید خدریؓ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ ہم جبکہ مروان امیر مدینہ تھا عید کی نماز کے لئے عید گاہ
 پہنچے تو وہاں جا کر دیکھا کہ مروان نے خطبہ دینے کے لئے منبر نکوار کھا تھا پھر جب نماز کا
 وقت آیا تو مروان نے ابتداء خطبہ سے کی اور نماز کو مؤخر کر دیا۔

فقہام رجل فقال یا مروان مخالفت السنة، ایک شخص نے کہہ دیا ہو کہ مروان پر اعتراض کیا کہ آپ نے دو کام
 خلاف سنت کئے، ایک اخراج المنبر جبکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم خطبہ عید منبر پر نہیں دیتے تھے اور دوسری چیز ابتداء
 بالخطبة، اس پر ابو سعید خدریؓ نے فرمایا کہ اس نہی عن المنکر کرنے والے نے حق ادا کر دیا۔

مروان کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ اپنے خطبہ میں اہل بیت علی واصحاب علی پر تقریض اور ان کی مذمت کرتا تھا،
 اس لئے بہت سے لوگ اس کا خطبہ بغیر سننے اٹھ جایا کرتے تھے جب اس نے یہ دیکھا تو پھر دوسری حرکت یہ کی کہ خطبہ
 کو نماز پر مقدم کر دیا کیونکہ بغیر نماز کے لوگ واپس نہیں ہو سکتے تھے اس لئے مجبوراً ان کو خطبہ سننا پڑتا تھا، فقہام رجل
 کے بارے میں ملاحظہ فرمائیے کہ شاید اس سے مراد ابو مسعود بدریؓ ہیں جیسا کہ معشع عبد الرزاق کی روایت سے معلوم
 ہوتا ہے، اور بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ نکیر کرنے والے خود ابو سعید خدریؓ تھے پس ہو سکتا ہے کہ یہ دو
 واقعہ الگ الگ ہوں۔

اول من قدم الخطبة تقدیم خطبہ کے بارے میں امام ترمذیؒ میں فرماتے ہیں یقال اول من خطب قبل حید
 مروان، اس پر کوکب میں لکھا ہے یعنی بنی ت فاسدہ ورنہ مروان سے پہلے خطبہ کی تقدیم
 عثمان بن عفانؓ کر چکے ہیں، لیکن ان کی تقدیم کا منشاء کچھ اور تھا وہ یہ کہ ان کے زمانہ تک مسلمانوں کی بہت کثرت ہو گئی تھی

آخر تک عید گاہ پہنچتے ہی رہتے تھے تو انہوں نے اس خیال سے کہ لوگوں کی نماز عید فوت نہ ہو نماز کو خطبہ سے مؤخر فرمادیا تھا اور اس پر اس زمانہ کے صحابہ یا تابعین میں سے کسی نے انکار نہیں فرمایا لہذا ان کا یہ فعل فعل حسن ہوا۔ حضرت شیخ نے حاشیہ کو کتب میں لکھا ہے کہ علامہ سیوطی نے تاریخ الخلفاء میں تقدیم الخطبہ علی الصلوٰۃ کو ادلیات عثمان سے شمار کیا ہے، نیز یہ بھی کہا گیا ہے اول من قدم الخطبۃ علی الصلوٰۃ معاویۃ جیسا کہ مصنف عبد الرزاق کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے، لیکن بعض علماء رحمہم میں ملا علی قاری بھی ہیں (کافی البذل) نے لکھا ہے کہ حضرت عثمان یا معاویہ کی جانب تقدیم خطبہ کی نسبت غلط ہے اس لئے کہ حدیث الباب میں تصریح ہے کہ مروان سے پہلے ایسا کسی نے نہیں کیا چنانچہ بخاری کی روایت ص ۱۳۱ میں ہے فقال ابوسعید فلنم یزل الناس علی ذلک حتی خرجت مع مروان الخ اسی طرح بخاری شریف کی ایک دوسری روایت میں ہے ابن عباسؓ فرماتے ہیں شہد العید مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والی بکر وعمر و عثمان فکلہم کانوا یصلون قبل الخطبۃ اسی طرح علامہ عینی بھی یہی فرماتے ہیں کہ عثمان کی طرف اس کی نسبت درست نہیں۔

تنبیہ۔ حدیث الباب میں مذکور ہے اخراج مروان المنہج اس میں یہ اشکال ہے کہ یہ بخاری و مسلم کی روایت کے خلاف ہے بخاری شریف ص ۱۳۱ میں ہے ابو سعید خدریؓ فرماتے ہیں کہ میں امیر مدینہ مروان کے ساتھ عید کا وہ پہنچا تو وہاں پہنچ کر دیکھا ایک منبر بنا ہوا تھا جس کو کثیر بن العسل نے بنایا تھا تو مروان نے اس پر خطبہ کے لئے چڑھنے کا ارادہ کیا، اس روایت سے معلوم ہو رہا ہے کہ وہاں منبر بنا ہوا تھا تو پھر اخراج منبر جو ابو داؤد کی روایت میں مذکور ہے اس کا کیا مطلب؟ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ ابو داؤد کی روایت بنا منبر سے پہلے کی ہے، ہو سکتا ہے کہ مروان ابتداء میں مصلیٰ میں رکھواتا ہو پھر بعد میں لوگوں کے اعتراض پر بجائے اس کے مستقل وہیں بنوا لیا ہو۔

وجوب تبلیغ | اس حدیث میں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا امر مذکور ہے منہل ص ۳۱۶ میں لکھا ہے کہ یہ امر بالاجماع وجوب کے لئے ہے، قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر دعائم اسلام سے ہے (اسلام کا ایک اہم رکن) جس کے وجوب پر سب کا اتفاق ہے بحجز ووافض کے، صاحب منہل لکھتے ہیں کہ امر بالمعروف کے لئے شرط نہیں کہ امر کرنے والا خود بھی عامل ہو اس لئے کہ یہاں پر دو حق جمع ہو رہے ہیں ایک خود برائی سے روکنا، دوسرے دوسرے کو برائی سے روکنا، یہ دونوں حق الگ الگ اور مستقل ہیں ایک حق کے نہ پائے جانے سے دوسرا حق ساقط نہیں ہوگا، یہ الگ بات ہے کہ درجہ کمال یہ ہے کہ خود بھی عامل ہو۔

تبلیغ کس کس پر واجب ہے | اور وہ پھر آگے لکھتے ہیں کہ اسلام کے وہ واجبات جو بالکل ظاہر ہیں جیسے نماز اور روزہ ایسے ہی وہ محرمات جن کی حرمت مشہور ہے جیسے زنا و شرب خمر وغیرہ ان چیزوں کی تبلیغ میں علماء و غیر علماء سب برابر ہیں یہ فریضہ سب پر یکساں عائد ہوتا ہے البتہ اسلام کے جواہر

مخفی اور غیر ظاہر ہیں ان کا ابلاغ علماء کے ساتھ خاص ہے۔

۲- حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ مَرْفُوعًا - قَوْلُهُ - فَلَمَّا فَرَغَ نَبِيُّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَزَلَ فَاثَى النِّسَاءِ لَفْظَ نَزَلَ بِرَأْسِ الْكَمَالِ هُوَ كَيْونُكَ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ منبر وغیرہ کسی بلند چیز پر خطبہ دے رہے تھے۔ اور پہلے گزر چکا کہ یہ خلاف سنت ہے آپ سے عید گاہ میں منبر پر خطبہ دینا ثابت نہیں اسی لئے حافظؒ نے اس لفظ کی تاویل کی ہر وہ یہ کہ نزول سے مراد نزول من مکان الی سافل نہیں ہے بلکہ مطلق انتقال من مکان الی مکان ہے۔

مضمون حدیث یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز کے بعد خطبہ اولاً مردوں کو دیا، عورتیں عید گاہ میں چونکہ علیحدہ اور ایک طرف تھیں وہاں تک خطبہ کی آواز نہیں پہنچتی تھی اس لئے آپ مردوں کی جگہ سے مستقل ہو کر جس جانب عورتیں تھیں وہاں تشریف لے گئے، حضرت بلالؓ آپ کے خادم ساتھ تھے آپ ان کے ہاتھ کے سہارے سے چل رہے تھے آپ تو خطبہ دینے میں مشغول تھے حضرت بلالؓ نے کپڑا بچھا رکھا تھا کیونکہ آپ خطبہ میں صدقہ کی ترغیب بھی دیتے تھے اس لئے عورتیں اس میں اپنے پہننے کے زیور کان کی بالی ہاتھ اور پاؤں کی انگوٹھی غرضیکہ جس کے پاس جو شہادہ اس کپڑے پر ڈال رہی تھی، ہمارے حضرت شیخؒ فرمایا کرتے تھے کہ اہل مدارس جلسوں میں جو چندہ کرتے ہیں اس کی اصل یہ حدیث ہے وَبِطَيِّقِينَ وَبِطَيِّقِينَ اِدھر سے یہ ڈال رہی ہے اُدھر سے وہ ڈال رہی ہے، وَقَالَ ابْنُ بَكْرٍ فَتَغَيَّرَ اَبْرَأَيْلَ رَاوِي لَمْ يَنْتَهَا اَوْرَ اَيْكَلَمْ تَحْتَهَا كَمَا، فتحتہ تار کے ساتھ مفرد ہے اور فتح بغیر تار کے جمع ہے، بڑی انگوٹھی کو کہتے ہیں۔

قَوْلُهُ - اِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَزَلَ يَوْمَ الْعِيدِ قَوْسًا فَنَظَبَ عَلَيْهِ، نَزَلَ ماضی مجہول کا صیغہ ہے تنویل سے بمعنی عطا کرنا یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم عید کے روز کان پیش کی گئی آپ نے اس کے سہارے پر کھڑے ہو کر خطبہ دیا، ابواب الجمع میں باب الرجل یخطب علی قومیں گزر چکا، اس کے متعلقات وہاں دیکھئے۔

بَابُ تَرْكِ الْاِذَانِ فِي الْعِيدِ

عیدین کی نماز یا اذان و اقامت کے ہے عند الامامة الاربعہ، حافظ عراقی اور ابن قدامہ حنبلی نے اس پر اجماع نقل کیا ہے البتہ ابن قدامہ نے عبد اللہ بن زبیر کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ عیدین کے لئے اذان و اقامت کے قائل تھے اور بھی بعض حضرات کا نام اس میں لیا جاتا ہے چنانچہ کہا جاتا ہے اَوَّلُ مَنْ اَذَّنَ فِي الْعِيدِ ابْنُ زَبِيرٍ وَقِيلَ حُجَّاجٌ وَقِيلَ مَرْوَانٌ وَقِيلَ مَعَاوِيَةُ. ابْنُ الْعَرَبِيِّ فَرَمَاتُ هِيَ كَمَا مَعَاوِيَةُ كَيْطَرَفِ اس کی نسبت غیر موثق طریق سے ہے۔

۱- حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ مَرْفُوعًا - قَوْلُهُ - سَأَلَ رَجُلٌ ابْنَ عَبَّاسٍ أَشْهَدْتَ الْعِيدَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ

عليه وسلم قال نعم ولولا منزلتي منه ما شهدت من الصفر.

مضمون حید کسی شخص نے حضرت ابن عباسؓ سے سوال کیا کہ کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں آپ حضور کے ساتھ عید گاہ گئے ہیں اور عید کی نماز پڑھی ہے انھوں نے فرمایا کہ ہاں ایسا ہوا ہے اور اگر میرا حضورؐ سے خصوصی تعلق اور رشتہ نہ ہوتا تو شاید میں آپ کے ساتھ بوجہ کس ہونے کے عید گاہ نہ جاسکتا تھا (اس لئے کہ چھوٹے بچے بڑوں کے ساتھ بدون کسی خصوصی قرابت یا تعلق کے ایسے مجالس میں کہاں شریک ہوتے ہیں یہ سب جانتے ہی ہیں کہ حضرت ابن عباسؓ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا کے لڑکے تھے اور اس کے علاوہ علم و فضل و عقل و دانش کے حامل تھے۔

فاتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم العلم الذی عند دار کثیرین الصلت، ابن عباس حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عید گاہ تشریف لیجانے کو بیان کر رہے ہیں اور یہ کہ اس وقت عید گاہ کس جگہ تھی اس کا پتہ بتا رہے ہیں کہ حضورؐ اس میدان میں تشریف لے گئے تھے جس میں ایک خاص قسم کی نشانی اور علامت تھی، اور یہ جگہ کثیر بن الصلت کے مکان کے قریب ہے، مراد یہ ہے کہ اس وقت کثیر بن الصلت کا مکان جس جگہ ہے اس کے قریب عید گاہ تھی، کثیر بن الصلت کبار تابعین میں سے ہیں، اس روایت سے یہ نہ سمجھا جائے کہ یہ مکان حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں بھی موجود تھا، اس لئے کہ یہ مکان حضورؐ کے وصال کے ایک مدت بعد بنایا پہلے نہیں تھا۔

اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حضورؐ کے زمانہ میں جہاں عید گاہ تھی اس کی کوئی خاص علامت اور نشانی بھی تھی کوئی بنا یا ستون مثلاً

واضح رہے کہ یہ روایت متفق علیہ ہے امام بخاری و مسلم دونوں نے اس کی تحریک کی ہے۔

قولہ۔ ولہم یدکوا ذاقا ولا اقامۃ، راوی کہتا ہے کہ حضرت ابن عباسؓ نے اس سوال کے جواب میں عید کی نماز کے لئے اذان و اقامت میں سے کسی کا بھی ذکر نہیں کیا، لہذا اس سے معلوم ہوا کہ عید کے لئے اذان و اقامت نہیں تھی

باب التکبیر فی العیدین

تکبیرات عیدین سے متعلق مسائل اربعہ حکم التکبیر، عدد التکبیر، محل التکبیر مسئلہ اولیٰ۔ تکبیرات عیدین حنفیہ و مالکیہ کے یہاں واجب ہیں

امام شافعی و احمد کے نزدیک سنت

مسئلہ ثانیہ۔ اس کے اندر علماء کے دس قول ہیں جن کو حضرت نے بذل الجہود میں ذکر فرمایا ہے ہم یہاں ان میں سے

عرف ائمہ اربعہ کے مذاہب بیان کرتے ہیں، ائمہ ثلاث کے نزدیک رکعت اولیٰ میں سات تکبیرات ہیں اور رکعت ثانیہ میں پانچ، لیکن امام شافعی کے نزدیک پہلی رکعت میں سات تکبیریں تحریمہ کے علاوہ ہیں اور مع تحریمہ کے آٹھ ہیں، اور امام مالک و احمد کے نزدیک سات تکبیریں مع تحریمہ کے ہیں، اور حنفیہ کے نزدیک کل تکبیرات چھ ہیں ہر رکعت میں تین تکبیریں مسئلہ ثالثہ۔ ائمہ ثلاث کے نزدیک محل تکبیر دو رکعت میں قبل القراءت ہے، اور حنفیہ کے نزدیک فرق ہے رکعت اولیٰ میں تکبیرات قبل القراءت ہیں اور رکعت ثانیہ میں قبل الركوع، اس صورت میں موالات بین القراءتین ہو جائیگی اور جمہور کے نزدیک تکبیرات قراءتین کے وسط میں ہو جاتی ہیں، شرح احیاء میں لکھا ہے کہ موالات بین القراءتین اور تکبیر ثلاثا عند اللہ بن مسعود، ابو موسیٰ اشعری، ابو سعید خدری، براہ بن عازب اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم سے منقول ہے چنانچہ مصنف عبدالرزاق میں علقمہ اور اسود سے روایت ہے ایک مرتبہ کہ اداۃ ہے عبداللہ بن مسعود تشریف فرما تھے اور اس وقت ان کے پاس حذیفہ اور ابو موسیٰ اشعری موجود تھے کہ ان حاضرین میں سے سعید بن العاص نے تکبیرات عیدین کے بارے میں سوال کیا، حضرت حذیفہ نے فرمایا اشعری سے سوال کرو اس پر ابو موسیٰ نے فرمایا عبداللہ بن مسعود سے سوال کرو اس لئے کہ وہ ہم میں سب سے اقدم و اعلم ہیں، ابن مسعود سے سوال کیا گیا تو انھوں نے عدد تکبیرات اور ان کی ترتیب وہی بیان کی جس کے حنفیہ قائل ہیں۔

یہاں ایک مسئلہ اختلافی اور ہے وہ یہ کہ تکبیرات عیدین امام ابو حنیفہ و شافعی و احمدیوں کے نزدیک رفع یدین کے ساتھ ہیں اور امام مالک کی ایک روایت یہ ہے کہ رفع یدین صرف تکبیر تحریمہ میں ہو گا باقی تکبیرات میں نہیں والیہ ذہب ابو یوسف۔

۱- حدیث ثقاتیۃ الخ۔ قولہ۔ عن عائشۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یکبیر فی الاظھر والاضحیٰ فی الاولیٰ سبع تکبیرات و فی الثانیۃ خمساً۔ یہ حدیث عدد تکبیرات میں ائمہ ثلاث کا مستدل ہے، اس کی سند میں ابن ہبیب اعرابی ہے جو متکلم فیہ ہے، اور واقعہ یہ ہے کہ حسیا کہ امام احمد سے منقول ہے کہ تکبیرات عید کے سلسلہ میں کوئی بھی حدیث صحیح و قوی نہیں ہے۔

۲- حدیثنا محمد بن العلاء الخ۔ قولہ۔ فقال ابو موسیٰ کان یکبیر اربعاً تکبیرۃ علی الجنائز۔ ابو موسیٰ اشعری کی یہ حدیث جس کی تصدیق حضرت حذیفہ نے بھی کی ہے حنفیہ کی دلیل ہے ان کے نزدیک پہلی رکعت میں مع تکبیر تحریمہ چار تکبیرات ہیں، اسی طرح دوسری میں مع تکبیر رکوع چار ہیں۔

دلیل حنفیہ پر شافعیہ کا نقد | اس پر شافعیہ وغیرہ نے یہ کلام کیا ہے کہ اسکی سند میں ایک راوی ابو عاصمہ ہے جو مجہول ہے، نیز عبدالرحمن بن ثوبان یہ ضعیف ہے، جواب اس کا یہ دیا گیا ہے کہ عبدالرحمن بن ثوبان کی جرح متفق علیہ نہیں ہے بلکہ بہت سے علماء نے ان کی توثیق کی ہے، بذل میں اس پر تفصیلی کلام ہے

ایسے ہی لکھا ہے کہ ابو عائشہ سے روایت کرنے والے یہاں سند میں مکمل ہیں اور ان کی متابعت کی ہے خالد بن معدان نے جیسا کہ تہذیب التہذیب وغیرہ کتب رجال میں موجود ہے۔

علامہ زبیلی فرماتے ہیں مسکت عنہ ابو داؤد شہم البندری ورواۃ احمد فی مسندہ۔

بَاب مَا يَقْرَأُ فِي الْأَضْحَى وَالْفِطْرِ

حدیث الباب میں یہ ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عمر نے ابو واقد لیشی سے سوال فرمایا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم عیدین کی نماز میں کیا پڑھتے تھے انھوں نے کہا کہ سورہ قاف اور سورہ قمر پڑھتے تھے اور اس سے پہلے ابواب الحج میں بخاری ابن بشر کی حدیث سے گزر چکا کہ آپ عیدین اور جمعہ میں ستجہ اتم ربک الاعلیٰ اور هل اتاک حدیث الغاشیہ پڑھا کرتے تھے، یعنی کبھی وہ پڑھتے تھے اور کبھی یہ۔

بَاب الْجُلُوسِ لِلْخُطْبَةِ

قولہ۔ قَالَ اَنَا نَخِطُ فَمَنْ احْتَبَا انْ يَجْلِسَ لِلْخُطْبَةِ فَلْيَجْلِسْ وَمَنْ احْتَبَا انْ يَذْهَبَ فَلْيَذْهَبْ۔ بذل الجہود میں لکھا ہے اس سے معلوم ہوا کہ استماع خطبہ کے لئے بیٹھنا واجب نہیں انتہی کلام، لیکن اگر بیٹھے تو انصاف اور سکوت اس کے لئے لازم ہے۔

قال ابو داؤد ہذا مرسل، یعنی صحیح یہ ہے کہ یہ حدیث مرسل عطا ہے صحابی یعنی عبداللہ بن السائب کا ذکر یہاں سند میں صحیح نہیں، کسی راوی نے صحابی کا نام غلطی سے بڑھا کر اس حدیث کو مسند بنا دیا حالانکہ دراصل یہ روایت مرسل تھی۔

بَابُ الْخُرُوجِ إِلَى الْعِيدِ فِي طَرِيقٍ وَرَجْعِ فِي طَرِيقٍ

حدیث الباب میں ہے ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عید گاہ جانے کے لئے ایک راستہ اختیار کیا اور واپسی کے لئے دوسرا راستہ، فقہاء نے بھی اس اختلاف طریق کو مستحب لکھا ہے، اس کی علما نے بہت سی حکمتیں لکھی ہیں، حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ بیس سے زائد میرے سامنے حکم جمع ہو چکی ہیں مثلاً۔ ۱۔ شہادۃ الطریقین و سکاہما من الشغلین، یعنی تاکہ بروز قیامت دونوں راستے اس شخص کے حق میں گواہی دیں ایسے ہی دونوں جگہوں کے ساکنین جن والنس ۲۔ اسلام کی شان و شوکت کا اظہار ۳۔ حصول البرکۃ للطریقین۔

اس حدیث کو ترجمۃ الباب سے کوئی مناسبت نہیں بلکہ ترجمہ سابقہ کے مناسب ہے، لہذا اس حدیث کو یہاں ذکر کرنا بظاہر ناخفین کا تصرف ہے۔

بَابُ لِّلصَّلَاةِ بَعْدَ صَلَاةِ الْعِيدِ

عید کے روز عید کی نماز سے پہلے یا بعد میں نفل نماز پڑھنا خفیہ کے یہاں مکروہ ہے امام اور غیر امام سب کیلئے قبل العید تو مطلقاً اور بعد صلوة العید صرف مصلیٰ میں گھر پر پڑھ سکتا ہے ابن ماجہ کی حدیث میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم بعد العید گھر میں رکعتیں پڑھتے تھے، اور امام شافعیؒ کے نزدیک کراہت صرف امام کے حق میں ہے مطلقاً اور مقتدی کے لئے مطلقاً جائز ہے، اور امام مالکؒ فرماتے ہیں امام کے حق میں تو کراہت مطلقاً ہے اور مقتدی کے حق میں کراہت اس وقت ہے جب نماز عید مصلیٰ میں ہو اور اگر مسجد میں ہو کسی عذر بارش وغیرہ کی وجہ سے تو پھر مقتدی کے حق میں مکروہ نہیں (المسئل وغیرہ) اور حنابلہ کا مذہب منہی وغیرہ میں یہ لکھا ہے کہ کراہت خاص موضع صلوة کیساتھ ہے خواہ وہ مصلیٰ ہو یا مسجد اس کے علاوہ دوسری جگہ مطلقاً جائز ہے۔

قوله - خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فطر ف صلى ركعتين لم يصل قبلها ولا بعدها، مذاہب ائمہ کی تفصیل ترجمۃ الباب کے تحت گذر چکی، یہ حدیث امام شافعی کے مسلک کے عین مطابق ہے کیونکہ اس حدیث کا تعلق امام سے ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم امام تھے آپ نے عید سے قبل یا بعد نفل نماز نہیں پڑھی اور یہی شافعیہ کہتے ہیں کہ کراہت صرف امام کے لئے ہے مالکیہ بھی یہی کہتے ہیں کہ کراہت امام کے لئے ہے اور مقتدی کے حق میں ان کے یہاں تفصیل ہے۔

قوله - تلقى حنصها، كان في باني، وسخا بها، لگے کا بار۔

بَابُ يَصْلِي بِالنَّاسِ فِي الْمَسْجِدِ إِذَا كَانَ يَوْمَ مَطَرٍ

اصل یہ ہے کہ عید کی نماز محرار یعنی عید گاہ میں پڑھی جائے الا عذر مثل المطر۔ چنانچہ حدیث الباب میں ہے کہ ایک مرتبہ مدینہ منورہ میں عید کے روز بارش ہو رہی تھی جس کی وجہ سے آپ نے نماز بجائے عید گاہ کے مسجد میں ادا فرمائی، جہور علماء ائمہ ثلاثہ کا مذہب بھی یہی ہے، اس میں امام شافعی کا اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ عید میں بھی اصل یہی ہے کہ اس کو مسجد میں ادا کیا جائے، اگر سب لوگ مسجد میں سما سکتے ہوں وہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا عید کی نماز کے لئے خروج الی المصلیٰ ضیق مسجد کی وجہ سے تھا۔

جامع ابواب صلوٰۃ الاستسقاء وتفریعہا

ضمیر ابواب کی طرف راجع ہے اسی تفریع ابواب صلوٰۃ الاستسقاء، لفظ جامع بروزن کتاب و بروزن رمان دونوں طرح صحیح ہے بمعنی جامع یا مجموع، یہ لفظ اس سے پہلے ابواب الامارۃ میں بھی آچکا یعنی ابواب الاستسقاء کی تفصیل کا مجموعہ یا جامع بیان۔ شروع میں بطور تمہید چند باتوں کا جاننا ضروری اور حدیث الباب کو سمجھنے کے لئے مفید ہے۔ بحث اول۔ استسقاء کی لغوی تحقیق، استسقاء سقیا سے ماخوذ ہے یعنی بارش، اور استسقاء کے معنی ہوتے طلب السقیا، اللہ تعالیٰ سے بارش طلب کرنا۔

ثانی۔ اس کی مشروعیت ۱۱۷ میں ہوئی۔

ثالث۔ صلوٰۃ استسقاء اس امت کے خصائص میں سے ہے۔

رابع۔ جمہور علماء ائمہ ثلاث اور صاحبین کے نزدیک استسقاء کے لئے نماز باجماعت مشروع و سنون ہے اور امام اعظم ابو حنیفہ کے نزدیک اس کی حقیقت دعاء و استغفار ہے ان کے نزدیک استسقاء کے لئے نماز باجماعت سنون یا مشروع نہیں (قولان) لوگ اگر تہاہدون جماعت نماز پڑھیں تو کچھ مضائقہ نہیں، اس پر کلام باب کی پہلی حدیث کے ذیل میں آ رہا ہے۔

خامس۔ صلوٰۃ استسقاء میں سب علماء کے نزدیک خطبہ سنون ہے سوائے امام صاحب کے کیونکہ وہ نماز باجماعت ہی کے قائل نہیں، لیکن خطبہ زمین پر ہوگا منبر پر نہیں۔

سادس۔ خطبہ کے دوران تحویل و دار امام کے لئے ائمہ ثلاث اور امام محمد کے نزدیک سنت ہے امام صاحب کے نزدیک سنت نہیں لعدم الخطبة والصلوة بجماعة اور امام ابو یوسف سے روایت مختلف ہے۔

سابع۔ اس نماز میں امام احمد اور شافعی کے نزدیک تکبیرات زوائد مشروع ہیں عید کی نماز کی طرح، یہی ایک روایت امام محمد سے ہے اور امام مالک و ابو یوسف کے نزدیک اس میں تکبیرات زوائد نہیں ہیں،

ثامن۔ استسقاء کی نماز کا وقت جمہور کے نزدیک وہی ہے جو عید کا ہے اور ایک روایت میں امام شافعی سے یہ ہے کہ مطلقاً جس وقت چاہیں پڑھ سکتے ہیں۔

۱۔ حدثنا احمد بن محمد الخ۔ قولہ۔ عن عباد بن تیمم عن عتہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

خرج بالناس یستقی فیہم رکعتین جہراً بالعقراء فیہما الخ۔ یہ حدیث عم عباد کی ہے جن کا نام عبد اللہ بن زید بن عامر ہے۔

روایات الباب کا جائزہ اور استقار کیلئے نماز کا ثبوت

اس باب میں مصنف نے صرف دو حدیثیں ذکر کی ہیں ایک ان کی دوسری حضرت ابن عباس کی پہلی حدیث کو متعدد طرق سے اور دوسری کو صرف ایک طریق سے ذکر کیا ہے اور اس کے بعد آنے والے باب میں مصنف نے متعدد روایات ذکر

کی ہیں مختلف صحابہ سے لیکن ان میں سے اکثر میں صلوٰۃ کا ذکر نہیں بلکہ صرف دعا کا ہے۔ صرف ایک روایت حضرت عائشہؓ کی ایسی ذکر کی ہے جس میں نماز مذکور ہے لیکن مصنف نے اس پر غزبت کا حکم لکھا ہے جیسا کہ وہاں اُسے گا تو گویا سنن ابی داؤد میں دسیوں روایات میں سے صرف تین میں نماز کا ذکر ہے، عبداللہ بن زید بن عاصم، ابن عباسؓ، عائشہؓ۔

امام بخاریؒ نے استقار کے لئے متعدد تراجم والو اب قائم کئے ہیں جن میں متعدد حدیثیں ذکر کی ہیں، لیکن ان میں سے نماز کا ذکر صرف عبداللہ بن زید بن عاصم کے بعض طرق میں ہے اور یہی حال مسلم شریف کا بھی ہے، حاکم ابن الیم نے زاد المعاد میں اور شیخ عبدالحی محمد دہلوی نے سفر السعاده کی شرح میں تحریر فرمایا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے استقار (بارش کی دعا) چھ مرتبہ ثابت ہے اور ان چھ میں سے صرف ایک مرتبہ میں نماز کا ثبوت ملتا ہے، اسلئے امام صاحب فرماتے ہیں کہ استقار کی حقیقت دعا و استغفار ہے کہ قال اللہ تعالیٰ، اَسْتَغْفِرُكَ وَارْتَبِكُمْ اِنَّكَ كَانَتْ غَفَّارًا يُوسِّلُ السَّمَاءَ عَلَيَّكُمْ مِدَادًا، آیت کریمہ میں نزول مطر کو استغفار پر مرتب کیا گیا ہے، ہدایہ میں امام صاحب سے نقل کیا ہے انھوں نے فرمایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے استقار منقول ہے لیکن اس میں صلوٰۃ منقول نہیں، اس پر علامہ زیلیعی نے نصب الرایہ میں اعتراض کیا کہ ثبوت صلوٰۃ کا انکار صحیح نہیں، اس کا جواب شیخ ابن الہمام نے دیا کہ صاحب ہدایہ کی مراد مطلقاً نفی نہیں ہے بلکہ جس استقار کا وہ ذکر کر رہے ہیں خاص اس استقار میں نماز کی نفی مقصود ہے چنانچہ ایک دوسرے کے بعد صاحب ہدایہ خود فرماتے ہیں فَعَلَّكَ مَوْءِدًا وَتَرَكَهُ اُخْرَى۔

حاصل یہ کہ استقار حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بکثرت منقول ہے لیکن اس میں نماز کا ثبوت صرف ایک مرتبہ میں ہے تو پھر نماز کو سنت کیسے کہہ سکتے ہیں اس لئے کہ سنون آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دائمی معمول یا کم از کم معمول اکثری کو کہتے ہیں اور یہاں ایسا نہیں ہے، اسی طرح ایک روایت میں ہے کہ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں ایک مرتبہ قحط سالی ہوئی تو وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عم محترم حضرت عباسؓ کو اپنے ساتھ مصلیٰ میں لے گئے ان کو تو ممبر پر بٹھا دیا اور خود برابر میں بچے کھڑے ہو گئے اور ان کے وسیلہ سے دعا مانگنے لگے اللھم اِنَّا نَتَوَسَّلُ اِلَيْكَ بِعَمِّ نَبِيِّكَ اور دیر تک دعا مانگتے رہے ممبر پر اترنے نہیں پائے تھے کہ بارش شروع ہو گئی، حدیث الباب میں ہے وَجَّهَ بِهَا الصَّوَاعِدَ اِنَّهُ اَرْبَعَةَ اَیَّامٍ یَّهْبِیْ نَدْبُہَا ہے کہ استقار کی نماز میں قرات جہراً ہوگی۔

۲۔ حَدَّثَنَا ابْنُ السَّرْحِ۔ قَوْلُهُ۔ اِنَّہُ سَمِعَ عَلَّہُ اَنْ کَانَ مَعَ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ زَیْدِ بْنِ عَاصِمٍ ہے کہ تقدم امام بخاریؒ فرماتے ہیں سفیان بن عیینہ کو یہاں پر وہم ہوا کہ یہ عبداللہ بن زید صاحب اذان ہیں یعنی عبداللہ بن زید بن عبد ربہ

حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

۳۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَوْفٍ الْإِمَامُ - قَوْلُهُ - وَتَوَلَّى رَدَّائِلَهُ وَجَعَلَ عَطَانَهُ الْإِيْمَنَ عَلَى عَاتِقِهِ الْإِيْسِرَ وَجَعَلَ

عَطَانَهُ الْإِيْسِرَ عَلَى عَاتِقِهِ الْإِيْمَنَ، عَطَانٌ چادر کہتے ہیں یہاں مراد اس کا ایک سر ہے۔

تحويل ردا کا طریقہ مطلب یہ ہے کہ تحويل ردا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طور پر کی کہ ایمن کو ایسر اور ایسر کو ایمن یعنی چادر کا جو سر دائیں مونڈھے پر تھا اس کو بائیں پر کر لیا اور جو بائیں مونڈھے پر تھا اس کو دائیں پر کر لیا بذل میں لکھا ہے کہ یہ اس وقت ہے جبکہ چادر مدور ہو اور اگر مربع ہو تو اعلیٰ کو اسفل اور اسفل کو اعلیٰ کریں گے، اور اگر قبا ہو تو اس کو پلٹ دے بٹانہ کو نظر ہارہ کرے اور ظہارہ کو بٹانہ یعنی اندر کا حصہ باہر اور باہر کا حصہ اندر۔

قَوْلُهُ - فَلَمَّا ثَقُلَتْ قَلْبُهَا عَلَى عَاتِقَتِهِ - یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی چادر کی تحويل شروع میں اس طور پر کرنا چاہتے تھے کہ اعلیٰ کو اسفل اور اسفل کو اعلیٰ کر دیں مگر یہ ہونہ سکا اس میں دشواری ہوئی تو پھر آپ نے تحويل ردا کی دوسری صورت اختیار فرمائی چادر کے ایمن کو ایسر اور ایسر کو ایمن کر دیا۔

۴۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ الْإِمَامُ - قَوْلُهُ - عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ تَيْمِيٍّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ - اس روایت

میں عم عباد کے نام کی تصریح مذکور ہے گذشتہ روایت میں نام کی تصریح نہیں تھی۔ وَانَّهُ لَمَّا ارَادَ أَنْ يَدْعُوَ اسْتَقْبَلَ

الْقِبْلَةَ ثُمَّ تَوَلَّى رَدَّائِلَهُ۔

اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ تحويل ردا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے استقبال قبلہ کے بعد فرمائی حالانکہ خفیعہ کے یہاں تحويل ردا مقدم ہے استقبال قبلہ پر کیونکہ ان کے یہاں صلوٰۃ استسقاء کا طریقہ یہ ہے کہ اولاً دو رکعت نماز

پڑھی جائے نماز سے فارغ ہونے کے بعد امام لوگوں کو خطبہ دے اور اثناء خطبہ میں تحويل ردا کرے اور پھر خطبہ پورا ہونے کے بعد امام مستقبل قبلہ کھڑا ہو کر دعا مانگے، لہذا اس حدیث کی توجیہ یہ کی جائے کہ لفظ ثم کو یہاں واؤ کے معنی میں لیا جائے تاکہ مخالفت ترتیب کا اشکال رفع ہو جائے، اور شافعیہ کے یہاں صلوٰۃ استسقاء کا طریقہ یہ ہے کہ کما فی الانوار الساطعہ کہ اولاً دو رکعت نماز پڑھی جائے نماز کے بعد امام دو خطبے لوگوں کو دے خطبہ اولیٰ میں دعا استسقاء کرے اور پھر خطبہ ثانیہ کے اثناء میں استقبال قبلہ اور تحويل ردا کرے اور اپنے خطبہ کو پورا کر کے فارغ ہو جائے، اس کیفیت مذکورہ کا مقتضی یہ ہے کہ اس حدیث کو شافعیہ کے بھی خلاف کہا جائے کیونکہ اس حدیث میں دعا استسقاء استقبال قبلہ کے بعد ہے حالانکہ شافعیہ کے یہاں دعا استسقاء خطبہ اولیٰ ہی میں ہو جاتی ہے۔

۵۔ حَدَّثَنَا النَّضِيُّ الْإِمَامُ - قَوْلُهُ - خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُتَبَذِّلًا الْإِمَامُ - آپ صلی اللہ علیہ وسلم

شیاب بذل یعنی بہت معمولی ا۔ سادے لباس میں نکلے، زاد عثمان ہنرقی علی المسبح مصنف کے دو استاد ہیں انہیں سے ایک نے یہ زیادتی ذکر کی اور دوسرے، استاد نقیلی کی روایت میں یہ زیادتی نہیں، اس سے اگلے باب میں حدیث عائشہؓ میں بھی سبک کا ذکر ہے لیکن محدثین کا اس میں کلام ہے، چنانچہ اس آنیوالی حدیث عائشہ کے بارے میں مصنف نے فرمایا، ہذا حدیث غریب اسی طرح حافظ ابن القیم نے بھی زاد المعاد میں ذکر سبک کے ثبوت میں تردد کا اظہار کیا ہے فرماتے ہیں فی القلب منہ مثنیٰ، نیز بخاری شریف کی ایک روایت میں ہے ایک مرتبہ عبداللہ بن یزید انصاری نے بہت سے صحابہ کی موجودگی میں صلوٰۃ استسقاء پڑھائی روایت کے الفاظ یہ ہیں فاستسقی فقام لہم علی وجلیہ علی غیر منہج اسی طرح روایات میں تصریح ہے اس بات کی کہ عید کی نماز کے لئے اخراج منبر نہیں ہوتا تھا بلکہ اس میں خطبہ زمین پر کھڑے ہو کر ہوتا تھا اس لئے شرح نے لکھا ہے کہ اگر عید میں منبر نہیں ہوتا تھا تو استسقاء میں بطریق اولیٰ نہیں ہونا چاہیے، کیونکہ اس میں تو اظہار تواضع و مسکنت زائد ہوتا ہے، فلم یخطب خطبکم ہذا، جمہور علماء چونکہ استسقاء میں خطبہ کے قائل ہیں اس لئے وہ کہتے ہیں کہ اس روایت میں نفی نفس خطبہ کی نہیں بلکہ نفی کا تعلق قید سے ہے نہ کہ مقید سے، یعنی جیسے خطبہ تم لوگ دیتے ہو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا خطبہ نہیں دیا، اور امام صاحب چونکہ اس میں خطبہ کے قائل نہیں لہذا ان کی طرف سے کہا جائے گا کہ اصل خطبہ ہی کی نفی ہے چنانچہ اگلے کلام سے اس کی تائید ہوتی ہے،

ولکن لم یزل فی الدعاء والتضرع۔

باب رفع الیدین فی الاستسقاء

یعنی صلوٰۃ الاستسقاء کے بعد پہلے خطبہ ہوتا ہے خطبہ پورا ہونے کے بعد امام کو پاب ہے قائم ہاتھ اٹھا کر مستقبل قبلہ دعا کرے یہ تو خفیہ کے یہاں ہے اور شافعیہ کے نزدیک دعا تو رفع یدین ہی کے ساتھ ہوگی، لیکن خطبہ اولیٰ میں مستقبلًا الی الناس ہوگی وقد تقدم تفصیل۔

۱۔ حدثنا محمد بن سلمة المرادی۔ قوله۔ عن عمیر مولى بنی ابی اللحیم، ابی اللحم ایک مشہور

صحابی ہیں جنگ احد میں شہید ہوئے، ان کے نام میں اختلاف ہے، کئی قول ہیں جو بذل میں مذکور ہیں ایک قول یہ ہے کہ ان کا نام عبداللہ بن مہد الملک ہے، ابی اللحم ان کو اس لئے کہتے ہیں کہ یہ گوشت نہیں کھاتے تھے ابی اسم فاعل کا صیغہ ہے اکھا کر کے والا، اور بعض کہتے ہیں کہ یہ اسلام لانے سے پہلے حالت کفر میں بھی جو حیوان غیر اللہ یعنی اصنام کے نام پر ذبح کئے جاتے تھے ان کو نہیں کھاتے تھے، یہاں پر راوی غیر ہیں یہ بھی صحابی ہیں اور ابی اللحم کے آزاد کردہ غلام ہیں اسی لئے ان کو مولیٰ ابی اللحم کہتے ہیں اور یہاں روایت میں مولیٰ بنی ابی اللحم مذکور ہے یہ بعد کے اعتبار سے ہے اصل یہ مولیٰ ابی اللحم کے ہیں لیکن ظاہر ہے کہ ابی اللحم کی وفات کے بعد ان کے بیٹوں کے مولیٰ کہلائیں گے (بذل)

قوله۔ لا یجاوزہما رأسہ۔ آئندہ آنیوالی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم استسقاء کے علاوہ کسی اور موقع پر دعا میں رفع یدین نہیں کرتے تھے، علماء نے اس کی تاویل یہ کی ہے مراد یہ ہے کہ جس مبالغہ کے ساتھ رفع یدین آپ صلوٰۃ استسقاء میں کرتے تھے ایسا کسی دوسرے موقع پر نہیں کرتے تھے، اور یہاں اس حدیث میں یہ ہے کہ آپ استسقاء میں دعا کی وقت ہاتھوں کو سر سے اونچا نہیں کرتے تھے، معلوم ہوا کہ سر کے برابر رکھتے تھے ظاہر ہے کہ اس میں بھی مبالغہ فی الرفع ہے، فلا تعارض بینہما قالوا فی تاویل الحدیث۔

۲۔ حدثنا ابن ابی مہزب عن۔ قولہ۔ انت النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہوا کی۔

شرح حیشہ ہوا کی ہاکیت کی جمع ہے یعنی نفوس باکیہ، بعض روئے والے مرد یا مراد لسانہا کیات ہیں یعنی کچھ عورتیں اور بچے روتے ہوئے آپ کی خدمت میں آئے (قطع سالی سے پریشان ہو کر) اور بعض سنوں میں اس طرح ہے رائیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یوکی، صیغہ مضارع کے ساتھ یعنی یعتد۔ مراد ہاتھ اٹھا کر دعا مانگنا ہے۔

اللہم استقنا، یہ مجرد میں باب ضرب سے آتا ہے، یہاں مجرد سے بھی ہو سکتا ہے اور باب انعال سے ہمزہ قطعی کے ساتھ بھی احتمال ہے یا اللہ ہمیں ایسی بارش عطا فرما جو ہمارے لئے مسین اور فریاد رس ثابت ہو، مریض، خوشگوار نیک انجام، مریض، اس کو فتح یم اور ضم یم دونوں کے ساتھ پڑھا گیا ہے یعنی سبزہ اگانے والی، مراعت سے ماخوذ ہے جس کے معنی سبزہ کے ہیں، فتح کی صورت میں مجرد سے ہوگا مریض مراعت سبزہ زار ہونا اور ضمہ کی صورت میں باب انعال سے اراع یریع اراع، نیز کیا گیا ہے کہ یہ لفظ مریض ہا موصدہ کے ساتھ ہے اس صورت میں یہ ماخوذ ہوگا ریسع سے فاطمت علیہم السماء فوراً مدینہ والوں پر ہادل چھا گیا۔

۳۔ قولہ۔ کاف لا یرفع یدیدہ الذی الاستسقاء، یہ نفی یا تو وہ اپنے علم کے اعتبار سے کر رہے ہیں ورنہ رفع یدین کیساتھ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا دعا مانگنا دوسرے مواقع پر بھی ثابت ہے اور بایہ کہا جائے کہ نفس رفع کی نفی مقصود نہیں بلکہ مبالغہ فی الرفع کی نفی مراد ہے اس پر کلام پہلے گذر چکا۔

۴۔ قولہ۔ وجعل بطونہما مایلی الارض، یعنی دعا کی وقت ہاتھوں کو پٹ لیا تفاؤلاً قلب حال کی طرف اشارہ کے لئے، شافعیہ کی کتابوں میں بھی یہی لکھا ہے کہ دعا کے لئے ہاتھ پٹ کر اٹھائے جائیں تو اس صورت میں یہ تحویل ردا کے لئے

لہ دعا استسقاء ایک تویسہ اللہم استقنا خیشاً مٹھشاً مریضاً مریضاً نافعاً طیرضاً عاجلاً غیر آجل۔ دوسری دعا
لکھ آری ہے اللہم استقنا ہذا لک وبہا مثک وانشر رحمتک وانھی ہذا لک البیت ۱۲۔

کے قبیل سے ہوا جیسا اور بعض شراح کی رائے یہ ہے کہ یہ حدیث اپنے ظاہر پر نہیں ہے ہاتھوں کا پلٹنا مراد نہیں ہے بلکہ راوی کی غرض مباہلہ فی الریح کو بیان کرنا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم دھار میں ہاتھوں کو اتنا بند کرتے چلے گئے کہ سر کی طرف جھکانے کی وجہ سے کہیں کی پشت آسمان کی طرف ہو گئی۔

۵۔ حدثنا هارون بن سعيد الإبطي - قوله - فامر بسنن موضع له في المصنوع، اس پر کلام ہمارے یہاں پہلے

آچکا، قوله - انكم تشكواهم جدد دياركم واستيقظوا المطر عن ابدان زمانه عنكم، تم نے مجھ سے خشک سالی اور قط سالی کی شکایت کی اور بارش کے مؤخر ہو جانے کی اس کے اول وقت سے یعنی جس وقت بارش ہونی چاہیے تھی اس وقت نہیں ہوئی اور مؤخر ہوتی جا رہی ہے، قوله - ثم اقبل على الناس ونزل فصلى ركعتين،

فی الحیث تقدم الخطبة على الصلوة اس حدیث میں نماز کا ذکر خطبہ کے بعد ہے اور خطبہ مقدم ہے جو تمام روایات اور مذاہب کے خلاف ہے، جواب یہ ہے کہ یہ حدیث غریب ہے کہ سیاقی قریبانی المتن، نیز اس حدیث میں اخراج منبر بھی مذکور ہے حالانکہ وہ بھی ثابت نہیں جیسا کہ پہلے گذر چکا۔
۶۔ حدثنا مسدد الإبطي - قوله - ثم اقبل على الناس ونزل فصلى ركعتين، جو بخاری و مسلم میں بھی ہے۔

مضمون حدیث | ایک مرتبہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم خطبہ جمعہ دے رہے تھے اس وقت ایک شخص نے آپ کی خدمت میں قط سالی کی شکایت کی تو آپ نے اسی وقت اثنا عشر خطبہ میں دھار کے لئے ہاتھ اٹھائے، اسی لئے امام بخاری نے اس پر ترجمہ قائم کیا ہے باب الاستسقاء فی خطبة الجمعة، اور پھر ہاتھ کے ہاتھ موسلا دھار بارش شروع ہو گئی اور اگلے جمعہ تک مسلسل ہوتی رہی، اگلے جمعہ میں اسی طرح خطبہ کے دوران اسی شخص نے یا کسی دوسرے نے بارش کی کثرت کی شکایت کی اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم مسکرائے لوگوں کی حالت کے سرعت انقلاب پر کہ پہلے بارش نہ ہونے سے پریشان تھے اب اس کی کثرت سے گھبرا رہے ہیں، وان السماء لمثل الزجاجة، یعنی آسمان پیسے سے بالکل ایسا مان تھا جیسے شیشہ ہوتا ہے نام کو ہاول نہیں تھا چنانچہ فوراً ہوا چلی اور اس نے بادلوں کو نمودار کیا بہت سے بادل جمع ہو گئے ثم ارسلت السماء عزاليها بس پھر کیا تھا! پھر تو آسمان نے اپنے دہانے کھول دیئے، عزالي عزلاء کی جمع ہے شکیں کے دہانے کو کہتے ہیں، قوله - ثم قال حوالينا ولا علينا یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا کمال ادب ہے اور نعمت بارش کی پوری پوری قدردانی، آپ نے یہ نہیں فرمایا اللهم اجس المطر عنا کہ ہم سے بارش کو روک لے اس میں اللہ کی نعمت سے اکتانایا جاتا ہے، اور ایک نعمت کی ناقدری ہے اس لئے یہ فرمایا یا اللہ اس بارش کے رخ کو بدل دے جہاں اس کی ضرورت ہو وہاں اس کو مستقل فرما دے ہم اس نعمت سے شکم میر ہو گئے۔

قوله - فظفرت الى السحاب يتصدع حول المدينة كأنه اكليس، راوی کہتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی دھار کے بعد سارے بادل مینہ کی آمادی سے سرٹ کر اس کے چاروں طرف اوپر نیچے اس طرح جمع ہو گئے جس سے

ایسی شکل بن گئی جیسے سر کے اوپر تاج کی ہوتی ہے۔

بَابُ صَلَاةِ الْكُسُوفِ

ابحاث ثمانیہ | یہاں پر چند بحثیں ہیں، معناه لغۃً والفرق بینہ و بین النخسوف، حکم صَلَاةِ الْكُسُوفِ، مَتٰی وَجَد الْكُسُوفَ فِي زَمَنِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهَلْ فِيهِ تَقْدِيرٌ، صَلَاةُ الْكُسُوفِ كَالطَّرِيقَةِ أَوْ لَقَدْ دُرُكُوعٍ فِي اخْتِلَافِ رَوَايَاتٍ، دَفْعُ التَّعَارُفِ بَيْنَ تِلْكَ الرِّوَايَاتِ، وَقَدْ صَلَاةُ الْكُسُوفِ، هَلْ فِيهَا خُطْبَةٌ أَمْ لَا، هَلْ فِي خُسُوفِ الْقَمَرِ صَلَاةٌ أَمْ لَا۔
بحث اول۔ کسوف کے معنی ہیں تغیر الی سواد یعنی مائل سیاہی ہونا بے نور ہو جانا، مشہور عند الفقہاریہ ہے کہ کسوف خاص ہے شمس کے ساتھ اور خسوف قمر کے ساتھ لیکن توسعاً ایک کا استعمال دوسرے میں ہوتا ہے، وقیل بالعکس، یعنی کسوف قمر کے لئے اور خسوف شمس کے لئے لیکن یہ غلط ہے کیونکہ قرآن میں خسوف کا استعمال قمر میں ہوا ہے فاذا برق البصر وخسف القمر آیتہ (قال العینی)

بحث ثانی۔ کسوف کے وقت نماز باجماعت پڑھنا متفق علیہ سلسلہ ہے استہدائیں تو اگرچہ اختلاف ہے کما تقدم اور یہ نماز سنت مؤکدہ ہے ائمہ اربعہ کے نزدیک، اور میں نے بعض کتب مالکیہ میں دیکھا وہ لکھتے ہیں کہ سنت عین ہے اور کہا گیا ہے کہ سنت کفایہ، اور بعض شافعیہ جیسے ابن خزیمہ اور ایسے ہی بعض حنفیہ سے وجوب منقول ہے۔

بحث ثالث۔ ملا علی قاریؒ نے لکھا ہے کہ پہلی بار حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں کسوف شمس میں پایا گیا اور امام نوویؒ اور ابن الجوزیؒ نے بجائے ۳۶ کے ۶ لکھا ہے، اور دوسری مرتبہ اس کا وقوع جو تمام صحاح کی روایات میں مشہور و معروف ہے اس دن ہے جس دن آپ کے بیٹے ابراہیمؑ کا انتقال ہوا جو مشہور قول کی بناء پر سنہ ۳۶ میں پیش آیا اگرچہ ۳۶ کا بھی ایک قول ہے تاریخ وقوع بھی دس مئی ماہ میں اختلاف ہے، ربیع الاول یا رمضان

لے مسلم شریف میں زہری روایت کرتے ہیں عروہ سے کہ انھوں نے فرمایا لا تَقْلُ كُسُوفُ الشَّمْسِ وَلَكِنْ قُلْ خُسُوفٌ، لیکن یہ خلاف مشہور ہے اگرچہ ایک قول یہ بھی ہے جو عروہ کہہ رہے ہیں کہ خسوف شمس کیساتھ خاص ہے ممکن ہے عروہ کے لئے یہی ہو لیکن حضرت گفتگوی کی تقریر مسلم بواحد المعظم کے نام سے طبع ہوئی ہے اس میں حضرت نے کلام عروہ کیا یہ توجیہ کی ہے کہ زہری کی اصل روایت جو عروہ سے تھی وہ بلفظ خُسُوفُ الشَّمْسِ تھی لیکن زہری نے بوقت روایت بجائے خُسُوفُ کے كُسُوفُ الشَّمْسِ نقل کیا ہے، عروہ نے جب یہ سنا تو زہری پر رد کیا کہ جس طرح تم نے مجھ سے روایت میں سنا ہے اسی طرح روایت کرو، تمہیں اس میں تغیر کا اختیار نہیں اور ان کی یہ مراد نہیں ہے کہ کسوف کا استعمال شمس میں نہیں ہوتا واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

اس وقت ان کی عمر کیا تھی؟ کہا گیا ہے بعمر سولہ ماہ اور کہا گیا ہے بعمر اٹھارہ ماہ، اور ولادت ذی الحجہ ۳۳۵ھ میں ہے۔ پھر جاننا چاہیے کہ کلی طور پر اس میں علماء کا اختلاف ہو رہا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں کسوف اور صلوٰۃ کسوف میں تعدد ہوا یا نہیں، ایک جماعت امام احمد و بخاری و بیہقی وغیرہ عدم تعدد کی قائل ہے، اور ایک دوسری جماعت اسحاق بن راہویہ، ابن خزمہ، خطابی، نووی، ابن الجوزی تعدد کی قائل ہے۔

بحث رابع۔ صلوٰۃ الکسوف کا طریقہ حنفیہ کے نزدیک وہی ہے جو اور دوسری نمازوں کا ہے قرأت طویلہ کیساتھ صرف دو رکعت پڑھی جائیں گی، قرأت سرّاً ہوگی یا جہراً مسئلہ مختلف فیہ ہے، جمہور علماء اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک سرّاً ہوگی، امام احمد و صاحبین کے نزدیک جہراً۔ بخلاف صلوٰۃ الاستسقاء کے کہ اس میں قرأت بالاتفاق جہراً ہوگی، اسی طرح صلوٰۃ الکسوف میں تکبیرات زوائد بالاتفاق نہیں ہیں، بخلاف صلوٰۃ الاستسقاء کے کہ اس میں اختلاف ہے نیز عند الجمہور اس میں خطبہ نہیں ہے بخلاف امام شافعی کے کہ وہ اس میں خطبہ کے قائل ہیں۔

اور جمہور علماء ائمہ ثلاثہ کے نزدیک صلوٰۃ الکسوف کا طریقہ باقی نمازوں سے بالکل مختلف ہے ان کے یہاں صلوٰۃ الکسوف کی دو رکعت ہیں ہر رکعت میں دو رکوع اور دو قیام ہیں ایک رکوع کر کے پھر قیام کیطرن لوٹ آئے دوسرے قیام کے بعد پھر دوسرا رکوع کیا جائے، سجود اور تشہد وغیرہ دوسری نمازوں ہی کیطرح ہیں۔

روایات حدیثیہ تعدد رکوع و قیام کے بارے میں بہت مختلف ہیں کتب صحاح میں رکوع واحد کی بھی روایات موجود ہیں اور دو رکوع سے لے کر پانچ رکوع تک کی بھی ہیں، ان روایات میں سے امام بخاری نے صرف رکوعین کی روایات کو لیا ہے، اور امام مسلم نے صحیح مسلم کے اندر رکوعین اور تین و چار رکوع والی روایات کو بھی لیا ہے، اور امام ابو داؤد نے مزید برآں پانچ رکوع والی روایت کو بھی لیا ہے، لیکن ائمہ ثلاثہ نے ان روایات میں سے صرف رکوعین والی روایات کو اختیار کیا ہے اور باقی کو ترک کر دیا ہے، اور حنفیہ یوں کہتے ہیں کہ جس طرح آپ نے دو سے زائد رکوع والی روایات کو ترک کر دیا ہے تو ہم کہتے ہیں کہ ایک سے زائد یعنی دو رکوع والی روایات کو بھی ترک کر دینا چاہیے اس لئے کہ مشہور ہے اذ انقارضت ساقط، لہذا رکوع واحد والی احادیث جو قیاس اور اصل کے مطابق ہیں انہیں کو اختیار کیا جائے اس لئے کہ اقل متیقن وہی ہیں اور رکوع واحد سے زائد والی روایات مشکوک ہیں۔

بحث خامس۔ اب ان روایات متعارضہ میں تطبیق اور دفع تعارض کی شکل کیا ہے، اس میں علماء کی دو جماعتیں ہیں، ایک جماعت وہ ہے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں تعدد کسوف کی قائل ہے اور دوسری جماعت عدم تعدد کی جو حضرات تعدد کے قائل ہیں وہ یہ کہتے ہیں کہ یہ اختلاف اختلاف المباح کے قبیل سے ہے یعنی سب طرح جائز اور مباح ہے آپ نے اس نماز کو کبھی اس طرح پڑھا اور کبھی اس طرح۔

اور جو حضرات تعدد کے قائل نہیں انھوں نے دفع تعارض کے لئے طریق ترجیح کو اختیار کیا اور رکوعین والی

روایات کو رائج اور باقی سب روایات کو معطل اور دہم رواۃ قرار دیا ہے، اور علماء احناف رکوع واحد کی روایات کو ترجیح دیتے ہیں اس لئے کہ اول تو یہ قیاس اور اصل کے مطابق ہیں دوسرے اس لئے کہ صلوۃ الکسوف میں روایات دو طرح کی ہیں فعلیہ اور قولیہ، فعلیہ میں تو کافی اختلاف ہے اور روایات قولیہ متعارض سے سالم ہیں ان سے صرف رکوع واحد ہی کا ثبوت ہوتا ہے، ان روایات کی نشاندہی ہم آگے انشاء اللہ کریں گے ہذا دوسری نماز کی کیطرح اس میں بھی ایک ہی رکوع ہوگا۔

تعد در رکوع والی روایات کی توجیہ ہمارے بعض مشایخ سے اس طرح منقول ہے کہ چونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس نماز میں عجائب و غرائب کا مشاہدہ فرمایا، اور عالم آخرت کے بعض مناظر آپ کو دکھائے گئے، جنت اور اس کی نعمتیں جہنم اور اس کی بلائیں اور مصیبتیں، اسی لئے کبھی آپ دعا مانگتے اور کبھی پناہ چاہتے اور کبھی آپ نماز ہی کی حالت میں آگے کیطرف قدم بڑھاتے جنت کے درختوں کے خوشنوں کو پکڑنے کے لئے اور کبھی جہنم کی لہٹوں سے بچنے کے لئے پیچھے کو ہٹتے، اور ان تمام باتوں کے باوجود قرارت و قیام اتنا طویل تھا جو معمول کے بالکل خلاف ہے، تو اس لئے بعض بعض صحابہ کو کبھی کبھی آپ کے دعا یا پناہ مانگنے کی وجہ سے یہ شبہ ہوتا کہ شاید اب رکوع میں جا رہے ہیں پھر پتہ چلتا کہ نہیں گئے لہذا کھڑے ہو جاتے اور چونکہ قیام کی مقدار بہت لمبی تھی اس لئے مختلف لوگوں کو کئی بار اس کی نوبت آئی، تو یہ وجہ ہوئی دراصل تعد در رکوع کی جمع میں اس طرح کی بات کا پیش آجانا کچھ مستبعد نہیں ہے، یہاں ہمارے زمانہ میں جس جماعت میں ہجوم اور لوگوں کی کثرت ہوتی ہے مثلاً عید کی نماز میں عید گاہ کے اندر اس قسم کی غلط فہمی کی نوبت آجاتی ہے۔

بحث سادس: حنفیہ و حنابلہ کے نزدیک وقت مکروہ کے علاوہ میں پڑھ سکتے ہیں اور امام شافعی کے نزدیک مطلقاً ہر وقت پڑھ سکتے ہیں اور امام مالک کے نزدیک صلوۃ الکسوف کا وقت وہی ہے جو عید کی نماز کا ہے۔
بحث سابع: امام شافعی اس میں خطبہ کے قائل ہیں، بخلاف جمہور کے، امام بخاری نے اس پر ایک مستقل باب قائم کیا ہے باب خطبۃ الامام فی الکسوف، جمہور یہ کہتے ہیں کہ کسوف کے موقع پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز قائم کرنے اور تکبیر اور صدقہ کا حکم دیا ہے اور خطبہ کا آپ نے امر نہیں فرمایا اور آپ نے اگرچہ نماز کے بعد خطبہ دیا تھا لیکن وہ خطبہ معروفہ نہیں تھا بلکہ وہ ایک مخصوص تنبیہ تھی جو اس وقت کے مناسب تھی اس لئے کہ زمانہ جاہلیہ میں یہ سمجھتے تھے کہ کسوف شمس اسی وقت ہوتا ہے جب کوئی حادثہ یا نئی بات پیش آئے، جس روز مدینہ میں کسہ شمس ہوا اسی دن آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بیٹے ابراہیم کی وفات کا قصہ بھی پیش آیا تھا جس سے ان لوگوں کا خیال کی اور تائید ہو سکتی تھی اس لئے آپ نے اس خاص موضوع سے متعلق کچھ ارشاد فرمایا تھا، لہذا اس صلوۃ الکسوف کا خطبہ نہیں کہا جاسکتا۔

بحث ثامن : امام بخاری نے اس پر مستقل باب قائم کیا ہے باب الصلوة فی خسوف القمر، لیکن اس کے تحت میں امام بخاری جو حدیث لائے ہیں اس میں صرف کسوف شمس کا ذکر ہے خسوف قمر کا نہیں، بعض شراح نے تو یہ کہا ہے کہ اس حدیث کے بعض طرق میں خسوف قمر کا ذکر ہے امام بخاری نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے، اور بعض یہ کہتے ہیں کہ امام بخاری خسوف قمر میں نماز کو قیاس سے ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ جس طرح کسوف میں نماز ہے اسی طرح خسوف میں خفیفہ کے نزدیک خسوف قمر میں نماز باجماعت مسنون نہیں فرمائی فرادی پڑھ سکتے ہیں امام مالک بھی اس میں جماعت کے قائل نہیں بخلاف امام شافعی و احمد کے، دونوں اس میں صلوة باجماعت کے قائل ہیں، امام ترمذی جامع ترمذی میں فرماتے ہیں ویروی اصحابنا ان یصلی صلوة الکسوف فی جماعۃ فی کسوف الشمس والقمر حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس میں نماز ثابت ہے یا نہیں، علماء کا اس میں اختلاف ہے صحاح ستہ یا کسی مشہور روایت سے اس کا ثبوت نہیں ہے، حافظ ابن قیم نے بھی ثبوت کا انکار کیا ہے، علامہ قسطلانی ^{۲۱۲} میں لکھتے ہیں کہ سیرت ابن حبان کی ایک روایت میں ہے انہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی بالناس فی خسوف القمر سنة خمس، بعض علماء نے اس کی یہ تاویل کی ہے کہ اس سے آپ کا خود نماز پڑھنا مراد نہیں بلکہ امر بالصلوة مراد ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔ بہر کیف اگر یہ روایت صحیح ہے تو ثبوت کے لئے کافی ہے۔

حضرت شیخ کی الابواب والترجم میں اس پر مزید کلام ہے اس کو دیکھ لیا جائے، اس باب کے ابتدائی مباحث پورے ہو گئے۔

۱۔ حدثنا عثمان بن ابی شیبہ الخ۔ قوله۔ فقام النبی صلی اللہ علیہ وسلم قیاماً شديداً، یہ قیام بوجہ حویل ہونے کے شدید تھا فقہاء نے تصریح کی ہے کہ اس نماز میں قوم کی رعایت اور تخفیف مطلوب نہیں بلکہ قرارت طویل ہونی چاہیے اگرچہ شاق گذرے، یہ پہلے گزر چکا کہ اس نماز میں قرارت امام صاحب اور جمہور کے نزدیک سرگہ ہے

۲۔ جن کا اجمال اور فہرست یہ ہے۔ معنی الکسوف لنتہ والفرق بینہ وبين الخسوف وقال مروۃ لا تقولوا الخ حکم سنة مؤکدة عند الاربعۃ وعن بعض الخفیفۃ الوجوب، منی وھدیوم مات البراء بن عازب الخ اور ربیع ۱۱ اور رمضان ۱۱ وھذا بالاتفاق، وھل فیہ تعدد؟ قال بخاری والبیہقی لا تعدد الخطابی والنووی، نعم قاری ۱۱ ابن جوزی ۱۱۔ صفۃ صلوة الکسوف برکوت اور کو عین، القراءة سر عند الجمہور وعند احمد والعاصمین جمہور۔ وقتہا غیر المکرہ عندنا واحد وعندنا شافعی مطلقاً وعند مالک وقت العید الخ لہ عندنا شافعی فقط بحث تعدد الرکوع فی البخاری کو مان لا غیر وفي سلم الی اربع رکعات و فی ابی داؤد الی خمس۔ القائلون بالتعدد حملوه علی اختلاف المباح، وبعدم التعدد اختاروا الترجم۔ طلبہ حدیث اور جدید مدرسین کی سہولت کے پیش نظر اجمال لکھ دیا ہے۔ واللہ الموفق۔

امام احمد اور صاحبین کے نزدیک جہراً ہمارے علماء کبھی امام صاحب کے قول پر عمل کر لیتے ہیں کبھی صاحبین کے ہمارے یہاں مدرسہ مظاہر علوم میں بھی اب تک دونوں طرح ہو چکا ہے بعض مرتبہ سر آ کی گئی اور بعض مرتبہ جہراً۔ اگر قرأت سر ہوگی تو طویل قیام زیادہ شاق گزریگا اور جہراً ہونے کی صورت میں چونکہ توجہ استماع قرآن کی طرف ہو جاتی ہے اس میں زیادہ احساس نہیں ہوتا۔

قوله۔ حتی ان رجلاً لا یومئذ لیغشی علیہم متافا فیرہم حتی ان سجالات الباء لیتصب علیہم۔ یعنی طویل قیام کی وجہ سے بعض لوگوں پر غشی طاری ہو جاتی تھی (اور وہ گر پڑتے تھے) اور غشی سے افاقہ میں لانے کے لئے ان پر پانی کے ڈول بہائے جاتے تھے۔

یہاں پر یہ سوال ہوتا ہے کہ لوگ تو سب نماز میں مشغول ہوتے تھے پھر ان پر پانی کون ڈالتا تھا، جواب یہ ہے ہو سکتا ہے کہ نماز سے فارغ ہونیکے بعد یہاں امراد ہو یا یہ کہا جائے کہ غشی طاری ہونیس کی وجہ سے ظاہر ہے کہ ان کی وضو، ٹوٹ جاتی تھی نماز سے وہ خارج ہو جاتے تھے تو یا تو انھیں میں سے بعض بعض پر پانی ڈالتے ہوں گے یا ہر ایک قدر سے افاقہ حاصل ہونے کے بعد اپنے اوپر خود ڈالتا ہوگا، قوله۔ حتی تعجلت الشمس، یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اتنی لمبی نماز پڑھی کہ نماز سے فارغ ہونے تک سورج کی روشنی بھی صاف ہو گئی، ہذا یہ میں لکھا ہے مقصود یہ ہے کہ یہ پورا کسوف کا وقت نماز و دعا میں گزرنا چاہیے جب تک سورج صاف نہ ہو اسی میں لگا رہے خواہ نماز کو طویل کر لے یا بجائے نماز کی تطویل کے اگر چاہے تو نماز کے بعد دعا کو لمبی کر دے یہاں تک کہ سورج صاف ہو جائے ویسے ایک روایت امام صاحب سے یہ بھی ہے (کما فی البذل) کہ دو ہی رکعت کی قید نہیں بلکہ چار اور اس سے زائد بھی پڑھ سکتے ہیں۔

باب من قال اربع رکعات

رکعات سے مراد رکوعات ہیں، یہ ترجمہ جمہور کے تسلسل کے مطابق ہے ان کے یہاں صلوٰۃ الکسوف کی رکعتیں میں چار رکوع ہیں، ہر رکعت میں دو رکوع۔

لیکن اس باب میں مصنف نے جو روایات ذکر فرمائی ہیں وہ ہر رکعت میں دو رکوع اور میں رکوع حتی کہ پانچ رکوع تک کی روایات ہیں اس لئے اشکال سے بچنے کے لئے یہ کہنا ہوگا کہ مصنف کی غرض اس ترجمہ سے مطلق تعدد رکوع کو ثابت کرنا ہے اب چاہے وہ دو ہوں یا اس سے زائد، اس صورت میں اکثر احادیث الباب کی مطابقت ترجمہ الباب سے ثابت ہو جائیگی مگر اشکال ایک اور ہے وہ یہ کہ اس باب میں مصنف وحدت رکوع والی روایات بھی لائے ہیں اس کا جواب یہ سمجھ میں آتا ہے کہ ممکن ہے

ترجمہ الباب کی غرض

مصنف کی مراد ترجمۃ الباب سے یہ ہو، من قال اربع رکعات او اقل او اکثر من ذلک۔ یعنی اختلاف روایات کو بیان کرنا مقصود ہے، اور یہ یہ کہا جائے کہ ترجمۃ الباب سے مقصود تو تعدد رکوع ہی کو بیان کرنا ہے لیکن توحد رکوع والی روایات کو بنابر اصل کے ذکر کر دیا کہ ایک رکوع ہونا تو اصل ہے ہی، یا پھر اقرار کر لیا جائے کہ ان روایات کو اس باب سے کوئی مناسبت نہیں یہ کیا ضروری ہے کہ ہر اشکال کا حل نکلی ہی آئے۔

۱۔ حدثنا احمد بن یونس النخعی۔ قال۔ انہ شهد خطبۃ یومنا لسمرة بن جندب قال قال

سمرة بن جندب اننا و غلام من الانصار نرعى غرضین لنا حتی اذا کان الشمس قیلاً و محبباً و ثلاثۃ فی عین الناظر من الافق اسودت حتی اضت کأنہا تنومۃ الخ۔ یہ اس باب کی ساتویں حدیث ہے اسکے راوی سمرة بن جندب صحابی ہیں اور غلام من الانصار سے مراد شاید عمرہ کے بیٹے عبد الرحمن ہیں جیسا کہ اس روایت سے معلوم ہوتا ہے جو آئندہ باب من قال یرکع رکعتین میں آ رہی ہے۔

مضمون حدیث | سمرة بن جندب فرماتے ہیں ایک مرتبہ میں اور ایک انصاریؓ کا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں تیر اندازی اور نشانہ باندھنے کی مشق کر رہے تھے (صحابہ کرام جہاد کی تیاری میں سواری اور تیر اندازی وغیرہ کی مشق کیا کرتے تھے) یہاں تک کہ جب سورج دیکھنے والے کی نگاہ میں دو یا تین نیزے کے بقدر بلند ہوا تو اچانک سیاہی اور تاریکی میں تبدیل ہونے لگا، اور بے نور ہوتے ہوئے ایسا ہو گیا گویا کہ وہ ختم ہو رہا ہے، یہ ایک گھاس کا نام ہے جو رنگت میں سیاہی مائل ہوتا ہے۔

فقال احدنا لصاحبه انطلق بنا الی المسجد فواللہ لیحدثنک شأن ہذا الشمس لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی اتمۃ حدثنک، ہم نے ایک دوسرے سے کہا کہ اس کام یعنی تیر اندازی کو چھوڑ کر مسجد نبوی کی طرف چلنا چاہئے، بخدا سورج کی یہ حالت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ان کی امت کے حق میں کوئی خاص کام پیدا کرے گی۔ مطلب یہ ہے کہ ہمیں اس وقت چاہئے کہ حضور کی خدمت میں پہنچیں اور وہاں جا کر دیکھیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت کیا کرتے ہیں اور اس موقع کے لئے امت کو کس چیز کی تعلیم فرماتے ہیں۔ فقال خذفنا فاذا ہو بارز، دُفننا کا ترجمہ تو یہ ہے کہ ہمیں دھکے دیئے گئے اور مراد یہاں تیز چلنا ہے جیسے کوئی دھکے دے کر چلا رہا ہو، فاذا ہو بارز یعنی ہم نے وہاں جا کر دیکھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم باہر مجلس میں تشریف فرما ہیں۔ یہ برد سے ہے جس کے معنی ظہور کے ہیں اور مطلب یہ ہے کہ کسوف شمس کے وقت میں آپ گھر پر نہیں رہے بلکہ باہر لوگوں کے درمیان میں جلوہ افروز تھے (تشریف فرما تھے)

۱۲۔ اور بعض نسخوں میں باز ہے آرزو کہتے ہیں جو جمع کو یعنی اس وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں کی ایک جماعت میں تھے ۱۲۔

تو حد رکوع کی حدیث

اس حدیث میں حضرت عمرؓ نے صلوٰۃ الکسوف کی جو کیفیت بیان کی ہے اس میں صرف ایک ہی رکوع مذکور ہے لہذا یہ حدیث حنفیہ کی دلیل ہے۔

۲۔ حدثنا موسى بن اسماعيل الخ - قوله - عن قبيصة الهلالي، یہ قبيصة ابن الخمارق کی حدیث بھی حنفیہ کے موافق ہے اس میں صرف ایک رکوع مذکور ہے اور ایک خوبی کی بات اس میں یہ ہے کہ یہ قول و فعل دونوں کو جامع ہے چنانچہ اس کے اخیر میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے فاذا رايتوها فصلوا كما حدث صلوة صليتها من المكتوبة احدث اسم تفصيل کا صیغہ ہے جس کے معنی اقرب کے ہیں اور حدیث کے معنی جدید کے آتے ہیں یعنی ابھی قریب میں جو تم نے فرض نماز پڑھی ہے اس جیسی دو رکعت پڑھا کر دو (کسوف شمس کی وقت تھی اور قریب میں جو نماز پڑھی تھی وہ فجر کی نماز تھی اس لئے کہ کسوف کی نماز آپؐ نے جو پڑھی تھی وہ چاشت کی وقت تھی اسی طرح حنفیہ کی ایک اور دلیل باب من قال یرک رکعتین میں آرہی ہے اس میں عبد اللہ بن عمرؓ بن العاص کی حدیث مذکور ہے جس میں صرف ایک ہی رکوع ہے۔ اسی طرح جو تھی حدیث دیگر روایات

حضرت ابو بکرؓ کی ہے نسائی میں ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی رکعتین مثل صلواتکم هذه۔

بَابُ الْقِرَاءَةِ فِي صَلَوَةِ الْكُسُوفِ

۱۔ حدثنا حميد الله بن سعد الخ - قوله - فعزرت قراءة. میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی مقدار قراءت کو دیکھ کر اندازہ لگایا کہ آپؐ نے سورہ بقرہ پڑھی ہوگی اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ اس نماز میں قراءت سزا ہوگی ورنہ اندازہ لگانیکا کیا مطلب، اور آگے حدیث میں یہ ہے انداز یہ ہے کہ آپؐ نے دوسری رکعت میں سورہ آل عمران پڑھی ہوگی، اور اس سے اگلی حدیث میں قراءۃ طویۃ فنجہوبہا وارد ہے حالانکہ دونوں حدیثیں عائشہ ہی سے مروی ہیں، لہذا دونوں میں تعارض ہو گیا، اس کا جواب امام احمد سے یہ منقول ہے وہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کے ساتھ زہری متفر د ہیں، اور ایک توجیہ حافظ نے فتح الباری میں یہ کی ہے کہ ممکن ہے اس سے مراد کسوف القمر ہو نہ کہ کسوف الشمس، میں کہتا ہوں یا یہ تاویل کیجائے کہ بعض آیات کا جہر کہ نامراد ہے بلا قصد کے۔

بَابُ اِيْنَادِي فِيْهَا بِالْصَّلَوَةِ

یعنی کیا نماز کسوف کے لئے اعلان کیا جائے گا یہ ایک سوال ہے اور حدیث الباب سے اس کا جواب معلوم ہو رہا ہے کہ الصلوٰۃ جامعۃ وغیرہ الفاظ سے لوگوں کو اطلاع کیجائے گی۔

بَابُ الصَّدَقَةِ فِيهَا

فیہا ای فی حالتہ الکسوف، اور یہ یہ کہا جائے کہ ضمیر راجع ہے صلوٰۃ کسوف کی طرف یعنی فی صلوٰۃ الکسوف اور فی بمعنی مع ہے یعنی کسوف کی وقت نماز کے ساتھ صدقہ وغیرہ کرنا جیسا کہ حدیث الباب میں مذکور ہے اس سے معلوم ہوا کہ کسوف شمس میں نماز کے علاوہ صدقہ بھی کرنا چاہیے۔

ہمارے اطراف میں مسلمانوں کا اس پر عمل دیکھنے میں نہیں آیا البتہ یہاں کے مقام ہی ہند، اس پر ضرور عمل کرتے ہیں صدقہ خیرات کرتے ہیں ہندو فقیر کسوف شمس کی وقت میں انے دیکھا ہے کہ نکل کھڑے ہوتے ہیں۔

بَابُ لَعْنَتِ فِيهَا

غلاموں کو آزاد کرنا حسب توفیق اگر کسی کے پاس غلام ہو ورنہ اس زمانہ میں عام طور سے یہ جہاد ہوتا ہے نہ لوگوں کے پاس غلام باندیاں ہیں۔

بَابُ مَنْ قَالَ يَرْكِعُ رَكَعَتَيْنِ

ترجمہ الباب اور حدیث کی تشریح | رکتین سے مراد بظاہر اس کے معنی حقیقی ہیں رکوعین مراد نہیں۔ اور غرض ترجمہ کی یہ ہے یعنی رکتین رکتین، یعنی ایک ساتھ چار رکعت نہ پڑھی جائیں بلکہ دو رکعت پڑھ کر دیکھا جائے اگر سورج صاف ہو گیا تو فیما ورنہ دو رکعت اور پڑھے چنانچہ حدیث الباب میں ہے فبعد یصلی رکتین رکتین ویسأل عنها، یعنی دو رکعت پڑھ کر آپ دریافت فرماتے سورج کے بارے میں صاف ہوا کہ نہیں اور پھر دوبارہ دو رکعت پڑھتے، علامہ عینی نے حدیث کی شرح اسی طرح کی ہے اور حافظ ابن حجر کی رائے یہ ہے کہ حدیث میں رکتین سے مراد رکوعین ہے اور مطلب حدیث کا حافظ نے یہ لیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ایک قیام اور ایک رکوع کے بعد آدمی کو بھیج کر معلوم کرتے کہ سورج صاف ہوا یا نہیں، اور حافظ نے یہ بھی لکھا ہے کہ بظاہر یہ معلوم کرنا نماز میں اشارے کے ذریعہ سے ہوگا اور علامہ عینی نے جو معنی بیان کئے ہیں وہ ظاہر حدیث کے علاوہ مسلک احناف کے بھی مطابق ہیں اول تو اس لئے کہ حنفیہ رکوعین فی رکعت کے قائل نہیں دوسرے اس لئے کہ ہمارے بعض فقہار نے لکھا ہے کہ صلوٰۃ الکسوف میں

اسے اس تاویل کا حاجت اس لئے ہے کہ عین نماز کی حالت میں صدقہ کیسے کیا جاسکتا ہے ۱۲ جیسا کہ شافعیہ کا مذہب ہے کہ انکے یہاں ہر رکعت میں دو رکوع اور دو قیام ہوتے ہیں ۱۲۰ منہ

دو رکعت سے زائد بھی پڑھ سکتے ہیں چار اور چھ کما فی البذل ۲۷۶ اور حضرت گنگوہی نے حدیث میں رکعتیں سے رکوعین مراد لیا ہے جس طرح حافظ ابن حجر نے لیکن یہ سائل عنہما جو حدیث میں مذکور ہے اس کا مطلب وہ نہیں لیا جو حافظ نے اختیار کیا کہ آدمی بھیجکر معلوم کراتے بلکہ یہ سائل عنہما کا مطلب یہ لیا ہے کہ نماز میں اللہ تعالیٰ سے سوال اور دعا کرتے تھے شمس کے بارے میں کہ اللہ اس کی حالت درست فرمادے اور اس کی روشنی کو واپس کر دے، اور علامہ عینی والے مطلب کو حضرت نے اس لئے نہیں اختیار فرمایا کہ یہ روایات مشہورہ کے خلاف ہے اس لئے کہ حضورؐ سے کسوف میں صرف دو رکعت پڑھنا ثابت ہے اس سے زائد نہیں۔

۱۔ حدیثنا موسیٰ بن اسماعیل الخ یہ عبد اللہ بن عمرو بن العاص کی حدیث ہے اور حنفیہ کی دلیل ہے کہ تقدم قبل ذلک۔ قوله۔ ثم نفع فی اخر سجودہ فقال اَفْ اَفْ۔ یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم سجدہ میں زور سے سانس لے رہے تھے جیسے کہ سانس چڑھنے کی وقت ہوتا ہے۔

ایک اشکال و جواب
فقال اَفْ اَفْ اس میں یہ اشکال ہے کہ نماز میں تلفظ و تکلم پایا گیا تو نماز فاسد ہونی چاہیے کیونکہ بعض حروف ظاہر ہو گئے ہیں، اس کا جواب حضرت گنگوہیؒ نے یہ دیا ہے کہ راوی کا مقصد یہ نہیں ہے کہ آپ بعینہ اَفْ اَفْ کہہ رہے تھے بلکہ نفخ اور سانس لینے سے جو آواز برآمد ہو رہی تھی اس کو سمجھانے کے لئے راوی اپنے الفاظ میں اس کو اس طرح تعبیر کر رہا ہے، راوی کا مقصود حکایت صوت اور نقل آثار نہ ہے نہ یہ کہ آپ کی زبان سے بعینہ یہ لفظ نکل رہے تھے۔ جیسے کہ صوت غراب کو غاق سے تعبیر کرتے ہیں تو یہ مطلب سمجھتا ہے کہ تو ایسی لفظ بولتا ہے بلکہ یہ تو اس کی آواز کی نقل ہے۔ سبحان اللہ کیا عمدہ توجیہ ہے۔

۲۔ حدیثنا مسدد الخ۔ قوله۔ عن عبد الرحمن بن سمرہ قال بیما انا استرحی۔ یہ حدیث اس سے پہلے باب میں قال اربع رکعات کے ذیل میں گزر چکی وہاں ہم اس کا حوالہ بھی دے چکے ہیں۔

بَابُ الصَّلَاةِ عِنْدَ الظُّلَّةِ وَمَخْوَكَ

یعنی اگر کسوف کے علاوہ کوئی اور خنوت و خطرہ کی بات پیش آجائے مثلاً تیز ہوا آندھی یا دن میں تاریکی چھا جانا ایسے ہی زلزلہ وغیرہ، اس سلسلہ میں امام بخاریؒ نے بھی باب باندھ رکھا ہے۔ باب ما تقیل فی الزلازل والاکیات لیکن اس پر انھوں نے لفظ صلوٰۃ کیساتھ باب نہیں باندھا اور نہ باب کے تحت میں ایسی روایت ذکر کی جس میں نماز کا ثبوت ہو، لیکن ہمارے مصنف نے لفظ صلوٰۃ کے ساتھ باب باندھ رکھا ہے، حضرت شیخؒ نے تراجم بخاری میں لکھا ہے کہ ابن قدامہ حنبلی نے صرف زلزلے کے وقت نماز پڑھنا امام احمد کا مذہب لکھا ہے اور دوسری آیات و حوا

امام بخاری اور مصنف کے
ترجمۃ الباب میں فرق

کیوقت نہیں، انھوں نے امام مالک و شافعی کا مذہب بھی یہی لکھا ہے اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے غیر کسوف کے لئے نماز پڑھنا ثابت نہیں، اور حنفیہ کا مذہب انھوں نے یہ لکھا ہے کہ ان کے یہاں تمام آفات کیوقت نماز مستحب ہے اس لئے کہ آپ نے کسوف کی نماز کی علت یہ بیان فرمائی ہے کہ وہ آیۃ من آیات اللہ ہے لہذا جملہ آیات کیوقت نماز پڑھنی چاہیے۔

مذہب ائمہ لیکن حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں یہ لکھا ہے کہ مسئلہ مختلف فیہ ہے اور امام احمد و اسحاق وغیرہ کا مذہب انھوں نے بلا تفسیس زلزلے کے یہ لکھا ہے کہ ان کے نزدیک ایسے مواقع میں نماز پڑھی جاتے گی، اور امام شافعی کے بارے میں یہ لکھا ہے کہ انھوں نے ان امور کے لئے نماز پڑھنے کو صحت حدیث پر معلق کیا ہے یعنی اگر حدیث ثابت ہو جائے تو پھر نماز پڑھی جائے گی، حافظ فرماتے ہیں کہ ابن عباس سے اس سلسلہ میں روایت ثابت ہے مصنف عبد الرزاق وغیرہ میں موجود ہے اور حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ ایسے مواقع میں نماز بلا حثا پڑھنا مستحب ہے۔

باب السجود عند الآيات

حوادث کیوقت اللہ کے سامنے سجدہ میں گر جانا۔

تولہ۔ قیل لابن عباس ماتت فلانہ بعض ازواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم فحضر ساجداً بعض ازواج سے مراد صفیہ میں یا حفصہ (قالہ القاری) اور جمع الفوائد ص ۲۳ میں سودہ کی تہنیت ہے۔

شرح حدیث اور سجدہ منفردہ میں مذاہب ائمہ اس کے بعد جانا چاہئے کہ سجدہ منفردہ حنفیہ مالکیہ کے یہاں مشروع نہیں بخلاف شافعیہ و حنابلہ کے کہ ان کے یہاں تعبد بالسجدۃ المنفردۃ معتبر ہے لہذا حنفیہ و مالکیہ اپنے مسلک کے مطابق یہاں پر سجدہ کو صلوة پر محمول کرتے ہیں، یہی اختلاف سجدہ شکر میں بھی ہے، چنانچہ امام مالک کے نزدیک وہ مکروہ ہے شافعیہ وغیرہ کے نزدیک مشروع بلکہ مستحب ہے صاحبین کا مذہب بھی یہی ہے اور امام صاحب کے نزدیک غیر مشروع ہے، بعض کہتے ہیں کہ امام صاحب کی رائے یہ ہے کہ مشروع تو ہے لیکن مستحب اور سنت نہیں، اس کتاب یعنی سنن ابوداؤد میں کتاب الجہاد کے اخیر میں سجدہ شکر پر مستقل ایک باب آ رہا ہے ”باب فی سجود الشکر“ بذل ص ۳۳۔

تولہ۔ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا رایتم آیۃ فاسعبدوا، یعنی جب تم کوئی حادثہ آفت ساویہ

ملے حافظ نے اس میں ایک روایت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے بھی مرفوعاً نقل کی ہے جو کہ صحیح ابن حبان میں ہے جس کے لفظ یہ ہیں، صلوة الآيات

سنت رکعات واربع سجعات ۱۲۰ منہ۔

یا ارضیہ دیکھو تو سجدہ کیا کرو، شافعیہ و حنابلہ کے یہاں یہ حدیث اپنے ظاہر پر ہے، اور ان کے نزدیک صلوٰۃ بھی مراد لے سکتے ہیں کیونکہ ایک روایت میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا حزبه امر بادل الی الصلوٰۃ اور حنفیہ کے اصول و مسلک کا مقتضی یہ ہے کہ اس سے مراد صلوٰۃ ہی ہے۔ (مکا تقدم قریبا)

تفریع ابواب صلوٰۃ السفر باب صلوٰۃ المسافر

یہاں پر پانچ مسائل ہیں (مکانی ماشیۃ اللامع والاوجز)

۱۔ مسافۃ القصر، یعنی سفر شرعی کی تعریف جس میں نماز قصر کے ساتھ پڑھی جاتی ہے اس مسئلہ کے لئے باب مستقل آگے آ رہا ہے۔ ۲۔ متى یقصر المسافر، یعنی مسافر شرعی کو نماز میں قصر کس جگہ سے شروع کرنا چاہئے۔ ۳۔ رخصۃ القصر فی ای سفر۔ کیا ہر سفر شرعی میں نماز کو قصر پڑھ سکتے ہیں یا کسی خاص سفر میں؟ ۴۔ حکم العس یعنی مسافر کو نماز قصر کرنا رخصت کا درجہ ہے یا عزیمت کا۔ قصر ہی ضروری ہے یا اتمام بھی جائز ہے۔ ۵۔ مدۃ الاقامۃ، یعنی وہ مدت کیا ہے جس میں قیام کی نیت سے مسافر شرعی مقیم کے حکم میں ہو جاتا ہے۔ یہ پانچ مسائل ہیں جن کا بیان اپنے اپنے باب میں آجائے گا، بعض مسائل ابھی اور ہیں تطوع فی السفر سفر میں سنتیں پڑھی جائیگی یا نہیں اذان فی السفر جمع بین الصلوٰتین فی السفر۔ مذکورہ بالا باب سے مصنف کا مقصود جو تھا مسئلہ بیان کرنا۔ بحث رابع۔ مسئلہ مختلف فیہ ہے حنفیہ کے نزدیک قصر واجب اور اتمام ناجائز ہے اگر کوئی شخص اتمام کرے تو حنفیہ یہ فرماتے ہیں کہ اگر اس شخص نے رکعتیں پر قعدہ کیا تب تو نماز درست ہو جائے گی ورنہ فاسد و جب اس کی یہ ہے کہ حنفیہ کے یہاں سفر میں قصر یعنی رکعتیں رخصت کے طور پر نہیں ہیں بلکہ دو رکعت ہی عزیمت ہیں پھر اس پر زیادتی کیسے جائز ہو سکتی ہے۔

حدیث عائشہ کا مضمون
جو کہ حنفیہ کی تائید ہے

باب کی پہلی حدیث یعنی حدیث عائشہؓ سے حنفیہ کی تائید ہوتی ہے اس لئے کہ حدیث عائشہؓ کا مضمون یہ ہے کہ شروع میں نماز میں دو دو رکعت ہی فرض ہوئی تھیں سفر ہو یا حضر، پھر بعد میں اس میں ترمیم ہوئی وہ یہ کہ حضر کی نماز میں تو اضافہ ہو گیا کہ وہ بچائے دو کے چار ہو گئیں، اور نماز سفر کو اس کے سابق حال پر برقرار رکھا گیا، اس سے معلوم ہوا ہے کہ سفر میں دو ہی رکعت اصل ہیں، یہ مسلک تو حنفیہ کا ہے، اور شافعیہ وغیرہ کے نزدیک سفر میں رکعتیں بطریق رخصت ہیں اور عزیمت سفر میں بھی چار ہی رکعات ہیں لہذا اتمام بھی جائز ہے شافعیہ کا استدلال آیت کریمہ، وَاِذَا هَضَبْكُمْ فِي الْاَرْضِ لَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلٰوةِ سے ہے جس سے معلوم

ہو رہا ہے کہ مسافر کے لئے قصر سہولت کے لئے ہے، اگر وہ قصر کرے تو اس میں کوئی حرج نہیں، نفی حرج کا تقاضا یہ ہے کہ اگر چاہے تو اتمام بھی کر سکتا ہے جو کہ اصل ہے اور حدیث عائشہ کی وہ یہ تاویل کرتے ہیں کہ سفر کی نماز کو اس کے حال پر برقرار رکھا گیا یعنی لمن اراد ان یقصر علی الرکعتین (قالہ النووی ۲۷۱) اس کے برخلاف حنفیہ حدیث عائشہ کو تو اس کے ظاہر پر رکھتے ہیں اور آیت کریمہ کا جواب یہ دیتے ہیں کہ یہ آیت صلوٰۃ سفر سے متعلق نہیں ہے بلکہ صلوٰۃ الخوف سے متعلق ہے جیسا کہ خود آیت میں اس کی تصریح ہے اور قصر سے مراد قصر الصلوة ہے نہ کہ قصر العدد وعبارة اخرى المراد القصر من حیث کیفیۃ لامن حیث الکیفۃ، یعنی بجائے چار کے دو رکعت پڑھنا مراد نہیں ہے بلکہ نماز کو خفیف اور مختصر پڑھنا، کہ خوف کی حالت میں مختصر سی نماز جلدی سے پڑھ لی جائے اس کو طویل نہ کیا جائے۔ اور اگر اس کو صلوٰۃ سفر ہی پر محمول کیا جائے تو پھر یوں کہا جائے گا کہ اس آیت میں مسافر کی نماز پر قصر کا اطلاق حقیقتہً اور فی حدیثاتہ نہیں ہے بلکہ بالنسبۃ الی صلوٰۃ الحضر، یعنی حضر کی نماز کے لحاظ سے سفر کی نماز کو قصر کہہ دیا گیا ورنہ فی الواقع وہ پوری ہی ہے (اور قرینہ اس پر حدیث عائشہ ہے)

قصر و اتمام میں مذاہب ائمہ کی تفصیل

اس کے بعد جاننا چاہیے کہ شافعیہ وغیرہ کے نزدیک اگرچہ اتمام جائز ہے لیکن افضل قصر ہی ہے امام نوویؒ نے شرح مسلمؒ میں اسی قول کو صحیح اور مشہور لکھا ہے، دوسری روایت ان کی یہ ہے کہ اتمام افضل ہے اور تیسری یہ ہے ہما سوار، اور علامہ ساوی مالکی نے لکھا ہے کہ قصر امام مالک کے نزدیک سنت مؤکدہ ہے اور اوچتر سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک قول ان کا وجوب قصر کا ہے اور ایک استحباب کا بھی اور امام احمد کا ایک قول یہ ہے کہ قصر افضل ہے، کما فی نیل المآرب، اور ایک قول یہ ہے کہ سنت ہے کما فی الروض المربع نیز امام احمد سے منقول ہے بحسب العافیۃ عن ہذہ المسئلۃ خلاصہ مذاہب یہ نکلا کہ حنفیہ کے نزدیک اتمام ناجائز اور دوسرے علماء کے نزدیک ان کے ایک قول کی بنا پر ناجائز اور ایک قول کی بنا پر جائز۔ اور شافعیہ کے مسلک کی تحقیق حاشیہ پر لکھ دی گئی۔ ان کے یہاں ایک صورت میں اتمام افضل ہے اور ایک میں قصر افضل ہے لیکن اتمام جائز بہر حال ہے بخلاف مالکیہ وحنابلہ کے ان کے ایک قول میں اتمام ناجائز ہے۔

۲- حدثنا احمد بن حنبل الخ۔ قوله۔ یعلی بن امیہ، ان کو یعلی بن منیہ بھی کہتے ہیں امیہ والد کانام

لہ شافعیہ کا مسلک مشہور علی الاسنہ یہ ہے کہ ان کے یہاں اتمام افضل ہے، لیکن امام نوویؒ نے اس کے برعکس قصر کو افضل لکھا ہے بظاہر مرجح وہ ہے جو شافعیہ کی مشہور کتاب شرح اتقا میں لکھا ہے کہ جس مسافر کا سفر علی مسافتہ یومین یا مہلتین ہو اس کے حق میں تو اتمام افضل ہے (کیونکہ وہ بعض علماء کے نزدیک مسافری نہیں ہے) اور اگر اس کا سفر علی مسافتہ ثلاثہ مراحل یا ثلاثہ ایام ہے تو اس کے حق میں قصر افضل ہے خروج من غلات الی منیۃ ۱۰۰۔

ہے اور منیہ والدہ کا مشہور صحابی ہیں، قال قلت لعمر بن الخطاب ارایت اقصار الناس الصلوة، وانما قال الله عز وجل ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا۔ یہ باب کی دوسری حدیث ہے اور پہلی حدیث یعنی حدیث عائشہؓ پر کلام ترجمۃ الباب کے تحت ہو چکا۔ اس حدیث میں جو سوال وجواب مذکور ہے وہ ظاہر ہے محتاج تشریح نہیں اس حدیث کے آخر میں ہے فاقبلوا صدقۃ، یعنی سفر کی نماز میں جو قصر کیا گیا ہے وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک بخشش ہے اس کو قبول کرو۔

اس حدیث سے حنفیہ و شافعیہ دونوں ہی استدلال کرتے ہیں، حنفیہ کہتے ہیں کہ یہ ہماری دلیل ہے فاقبلوا امر کا صیغہ ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ قصر فی صلوة السفر واجب ہے، اور شافعیہ یہ کہتے ہیں کہ یہ حدیث ہمارے موافق ہے اس لئے کہ اس سے معلوم ہوتا ہے سفر میں رکعتیں پڑھنا بطریق قصر ہے رکعتیں پر قصر کا اطلاق اسی وقت درست ہو گا جبکہ اصل فریضہ چار رکعات ہوں۔

بذل الجہود میں حنفیہ کے مسلک کی تائید میں بالتفصیل سات دلیلیں ذکر کی ہیں، سب سے پہلی دلیل اس میں یہ لکھی ہے کہ حضور

وجوب قصر میں حنفیہ کے دلائل

صلی اللہ علیہ وسلم سے مشہور روایات کے اعتبار سے اپنے تمام اسفار میں قصر ہی ثابت ہے، ہمیشہ آپ قصر فرماتے تھے اگر اتمام جائز ہوتا تو کبھی تو آپ بیان جواز کیلئے ایسا کرتے، اور دوسری دلیل بذل میں یہی یعنی بن امیہ والی حدیث ہے شافعیہ تو اس کے بارے میں یہ کہتے ہیں کہ متصدق علیہ پر قبول صدقہ واجب نہیں بلکہ اس کو دونوں اختیار ہیں ہماری طرف سے اس کا یہ جواب دیا گیا کہ ایسی چیز کا تصدق جس میں تملیک کا احتمال نہ ہو جیسے یہاں پر رکعتیں تو وہ حکم میں استقاط کے ہوتا ہے یعنی صاحب حق نے اپنا حق ساقط کر دیا لہذا اس کا تحقق دوسرے شخص کے قبول کرنے پر موقوف نہیں بلکہ ہر حال میں ساقط ہو جائے گا۔

۲۔ حدیثنا احمد بن حنبل بنی الخ۔ قولہ۔ قال ابو داؤد رواہ ابو عاصم وحماد بن مسعود

کبار واک ابن بکر۔

شرح السند

مصنف نے اس حدیث یعنی کو دو سندوں سے ذکر کیا ہے دونوں کا مدار ابن جریج پر ہے پہلی سند میں ابن جریج سے روایت کرنے والے یحیی القطان تھے اور یہاں دوسری سند میں عبد الرزاق اور محمد بن بکر ہیں، دونوں سندوں میں جو فرق ہے مصنف اس کو بتا رہے ہیں اور یہ کہہ رہے ہیں کہ ابو عاصم اور حماد بن مسعود نے بھی اسی طرح روایت کیا جس طرح محمد بن بکر نے کیا ہے، وہ فرق یہ ہے کہ پہلی سند میں ابن جریج اور عبد اللہ بن بابویہ کے درمیان واسطہ عبد الرحمن بن عبد اللہ کا تھا اور اس دوسری سند میں بجائے عبد الرحمن کے ان کے والد عبد اللہ کا ہے، اور اس فرق کو اس طرح بھی تعبیر کر سکتے ہیں کہ پہلی

سند میں ابن جریر کے استاذ عبد الرحمن تھے اور دوسری میں عبد الرحمن کے والد عبد اللہ ہیں۔
 تنبیہ۔ بذل المجہود میں اس مقام کی تشریح شروع میں اس طرح کی ہے جس سے یہ وہم ہوتا ہے کہ فرق دونوں
 سندوں میں واسطہ اور عدم واسطہ کا ہے حالانکہ ایسا نہیں بلکہ فرق تبدیل واسطہ کا ہے پھر آگے چلکر حضرت نے جو
 تحقیق فرمائی وہ صاف ہے۔

باب متى يقصر المسافر

ترجمۃ الباب کی تشریح | ترجمۃ الباب کے دو مطلب ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ جو شخص سفر شروع کر رہا ہے
 وہ اپنی نماز میں قصر کب سے کرے مسئلہ اختلافی ہے۔

تقریبی طور پر ائمہ اربعہ کا مذہب یہ ہے اذ اخرج من بیوت المصر یعنی آبادی سے باہر نکلنے کے بعد سے نماز میں قصر
 شروع کرے، امام شافعی کا مشہور قول یہ ہے کہ اس میں سور البلد (شہر پناہ) کا اعتبار ہے جو بڑے شہروں میں ہوا
 کرتی ہے اس کو پار کرنے کے بعد قصر شروع کر دے اگرچہ وہاں آبادی ختم نہ ہو رہی ہو اور مجاہد سے منقول ہے کہ
 اگر سفر کی ابتداء دن میں ہوئی تو رات آنے سے پہلے قصر نہ کرے، اور اگر سفر کی ابتداء رات سے ہوئی ہے تو دن
 ہونے سے پہلے قصر نہ کرے اس کے بالمقابل عطاء کا مذہب یہ ہے کہ آبادی کے اندر بھی قصر جائز ہے۔
 اور دوسرا احتمال ترجمۃ الباب میں یہ ہے کہ مصنف کی غرض ایسا سے مسافت قصر کو بیان کرنا ہے یعنی کس
 سفر کے اندر قصر ہوتا ہے یعنی سفر شرعی کی مقدار۔

حدیث الباب سے معلوم ہوتا ہے کہ مصنف کی غرض اسی مسئلہ کو بیان کرنا ہے اس میں اختلاف ہے جو آگے آ رہا
 ۱۔ حدثنا ابن بشار۔ قال۔ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا اخرج مسیوقاً ثلاثۃ

امیال او ثلاثۃ فصر واستغفر..... یعنی رکعتین۔

حدیث سے ظاہر یہ کہ | مسافت قصر یعنی سفر شرعی کی مقدار میں اختلاف ہے، ظاہر یہ کہ نزدیک اس کی
 مقدار تین میل ہے اور طائفہ ظاہر یہ کہ امام ابن حزم کے نزدیک ایک میل ہے،
 ظاہر یہ کہ استدلال اسی حدیث سے ہے لیکن اس سے استدلال اولاً تو اسلئے

صحیح نہیں کہ حدیث میں شک راوی مذکور ہے تین میل اور تین فرسخ کے درمیان شعبہ کو شک ہو رہا ہے، ایک فرسخ
 تین میل کا ہوتا ہے اس حساب سے تین فرسخ کے نو میل ہوتے ہیں، ثانیاً جمہور کہتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نہ
 تین میل پر قصر کرتے تھے اور نہ تین فرسخ پر، یہ حدیث یا تو اختصار پر مبنی ہے یا ظن راوی پر بلکہ وہم راوی پر،
 صحیح صورت حال وہ ہے جو باب کی حدیث ثانی میں مذکور ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ حضورؐ نے اپنے سفر مکہ میں مدینہ

سے روانہ ہونے کے بعد ذوالحلیفہ پہنچ کر جو کہ سفر کی پہلی منزل ہے وہاں آپ نے نماز قصر پڑھی جو مدینہ سے تقریباً چھ میل کے فاصلہ پر ہے اب اگر کوئی شخص یہ کہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم چھ میل کی مسافت پر قصر فرماتے تھے تو یہ صحیح نہ ہوگا اس لئے کہ ذوالحلیفہ آپ کا منہاٹے سفر نہیں تھا وہ تو درمیان کی منزل تھی جیسے کوئی سہارنپور سے دہلی کے لئے روانہ ہو اور راستہ میں دیوبند کے اسٹیشن پر نماز قصر پڑھے تو اس کے معنی یہ سمجھنا ہی ہوتے کہ دیوبند تک کے سفر میں قصر کیا جائے گا۔

یہ تو ہوا باب کی پہلی حدیث پر کلام اور ظاہر یہ کہ استدلال کا جواب۔

اب آپ مسافت قصر کے بارے میں ائمہ اربعہ کے مذاہب سنئے۔
مسافت قصر میں ائمہ اربعہ کے مذاہب

اولیٰ یعنی صرف دو دن بغیر رات کو شامل کئے اور یا ایک دن اور ایک رات، اور مرحلتان، مرحلہ بڑی منزل کو کہتے ہیں، اور اربعۃ مبزجہ، بڑد برید کی جمع ہے برید چھوٹی منزل کو کہتے ہیں جو بارہ میل کی ہوتی ہے، یعنی چھوٹی چار منزلیں یا بڑی دو منزلیں اور ستۃ عشر فرسخ، ایک فرسخ تین میل کا ہوتا ہے لہذا سولہ فرسخ کے اڑتالیس میل ہوئے، یہ تفصیل ہے ائمہ ثلاثہ کے مسلک کی۔

وعندنا ثلثة ايام من اقصر ايام السنة بسير الابل ومشى الاقدام او ثلثة مراحل، یعنی تین دن یا تین بڑی منزلیں، اصل تحدید ہمارے یہاں یہی ہے۔ قال فی الہدایۃ ولا عبرۃ بالصراخ، یعنی ہمارے اصل مذہب میں امیال و فراسخ کا اعتبار نہیں، لیکن حاشیہ ہدایہ میں لکھا ہے کہ البتہ مشایخ حنفیہ یعنی متاخرین نے فراسخ کا اعتبار کیا ہے، پھر اس میں انھوں نے تین قول لکھے ہیں۔ اکیس فرسخ، اٹھارہ فرسخ، پندرہ فرسخ، اور یہ بھی لکھا ہے کہ فتویٰ درمیانی قول پر ہے یعنی اٹھارہ فرسخ پر، چونکہ ایک فرسخ تین میل کا ہوتا ہے اٹھارہ کو تین میں ضرب دیئے سے چوں میل ہوتے ہیں لیکن بعد کے مفتیان کرام کا فتویٰ اڑتالیس میل پر ہے۔

تنبیہ:- مذکورہ بالا مسلک جمہور سے پتہ چلتا ہے کہ ایک مرحلہ چوبیس میل کا ہوتا ہے اس حساب سے انھوں نے مرحلتین کی مقدار اڑتالیس میل بیان کی ہے اب جب مذہب حنفی میں سفر شرعی کی مقدار تین مراحل ہیں تو اس کی مجموعی تعداد میلوں کے اعتبار سے بہتر میل ہوتی ہے، یہ چیز قابل غور ہے،

فائدہ:- مشہور یہ ہے کہ عند الحنفیہ سفر شرعی کی مقدار جمہور کی مقدار سے زائد ہے اس پر ہمارے استاد مرشد حضرت شیخ نور اللہ مرقدہ یہ اشکال فرماتے تھے کہ مشہور تو یہ ہے حالانکہ جس طرح اڑتالیس میل مسافت سفر جمہور کے یہاں ہے اسی طرح ہمارے علماء بھی لکھتے ہیں تو پھر فرق کیا رہا لیکن اس کا جواب ہم نے اوپر جو مذاہب کی تشریح کی ہے اس سے خود بخود حل ہو جاتا ہے وہ یہ کہ اصل تو ہمارے یہاں تقدیر بالزمان ہے یا بالمرحل اور وہ

ہمارے یہاں جہور سے زائد ہے ان کے یہاں دو دن ہیں اور ہمارے یہاں تین دن اور یہ تقدیر بالامیال تو متاخرین اور اہل فتویٰ کی ایجاد ہے،

بَابُ الْإِذَاانِ فِي السَّفَرِ

سفر میں اذان غیر مؤکد ہے یعنی صرف مستحب ہے، عند الاربۃ۔ ہدایہ میں لکھا ہے کہ مسافر کے لئے صرف اقامت پر اکتفا کرنا جائز ہے، لیکن اذان و اقامت دونوں کا ترک مکروہ ہے البتہ داؤد ظاہری اور عطار کے نزدیک مسافر کے حق میں بھی فرض ہے۔
نیز جانتا چاہیے کہ اذان منفرد کے حق میں بھی مستحب ہے عند الجہور والائمۃ الثلاثہ۔ اور امام مالک سے مروی ہے کہ منفرد کے لئے صرف اقامت ہے، وقیل لایستحب، وقیل یستحب لمن یرجو حضور الجماعۃ۔

قولہ۔ سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول یغضب ربک عز وجل من راعی غم فی رأس شظیۃ بجبل یؤذن بالصلوۃ۔ اللہ تعالیٰ اس پر روا ہے سے بہت خوش ہوتے ہیں (یا پسند کرتے ہیں) جو پہاڑ کی بلندی پر اذان دیتا ہے۔

اس حدیث کی ترجمۃ الباب سے مطابقت میں اشکال ہے ترجمۃ الباب میں مسافر کا ذکر ہے اور حدیث میں چرواہے کا جس کے لئے مسافر ہونا ضروری نہیں بلکہ عام ہے، جواب یہ ہے کہ اس عموم ہی سے استدلال ہے، لیکن اولیٰ یہ تھا مصنف کے لئے کہ وہ اس باب میں مالک بن انویرث کی حدیث کو ذکر کرتے جیسا کہ اس کو امام نسائی، ترمذی اور امام بخاری نے ذکر کیا ہے امام بخاری نے اس سلسلہ میں حدیث ابو ذر کو بھی ذکر فرمایا ہے جس سے اذان فی السفر ثابت ہوتا ہے۔

بَابُ الْمَسَافِرِ یُصَلُّی وَهُوَ یَشُکُّ فِی الْوَقْتِ

مسئلہ اجماعی یہ ہے کہ آدمی کو جب تک دخول فی الوقت کا یقین نہ ہو جائے اس وقت تک اس کو نماز شروع کرنا جائز نہیں مسافر ہو یا مقیم، ترجمہ میں مسافر کی قید احترازی نہیں بلکہ اس حیثیت سے ہے کہ وقت کے بارے میں شک زیادہ تر سفر ہی کی حالت میں پیش آتا ہے۔

قولہ۔ فقلنا زالت الشمس اولم تنزل صلی الظہر، اس سے مقصود راوی کا مبالغہ فی التخیل کو بیان کرنا ہے کہ سفر میں آپ ظہر کی نماز کو بالکل اول وقت میں ادا فرماتے تھے، ہم سوچتے تھے خبر نہیں اچھی طرح زوال بھی ہوا یا نہیں؟

باب الجمع بین الصلوتین

سفر کے احکام چل رہے ہیں منجملہ ان کے ایک حکم یہ ہے کہ سفر کی وجہ سے جمع بین الصلوتین جائز ہے، اور یہ بات دسیوں احادیث سے ثابت ہے لیکن علماء کا اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ جمع سے مراد جمع حقیقی ہے یعنی من حیث الوقت (ایک نماز کو دوسری نماز کی وقت میں پڑھنا) یا جمع صوری جس کا مطلب یہ ہے کہ پہلی نماز کو اس کے بالکل اخیر وقت میں ادا کیا جائے اور دوسری نماز کو اس کے اول وقت میں، یہاں صرف صورتہ جمع ہے حقیقہ نہیں اس کو جمع من حیث الفعل سے بھی تعبیر کرتے ہیں۔

جمہور علماء ائمہ ثلاث احادیث کو جمع حقیقی پر محمول کرتے ہوئے اس کے جواز کے قائل ہیں اور حضرات احناف جمع صوری کے۔ احادیث اس سلسلہ میں محتمل ہیں بعض سے بظاہر جمع حقیقی سمجھ میں آتا ہے اور بعض سے صراحتہ جمع صوری کی تائید ہوتی ہے، آگے کتاب میں دونوں طرح کی روایات آرہی ہیں۔

ہمارے حضرت شیخؒ اپنی تقاریر میں بکثرت یہ بات فرمایا کرتے تھے کہ احناف کے اصول میں سے یہ ہے کہ وہ اختلاف روایات کے وقت اوفیٰ بالقرآن کو اختیار کرتے ہیں اور ظاہر بات ہے کہ روایات کو

اختلاف روایات کے وقت
اوفیٰ بالقرآن کو ترجیح

جمع صوری پر محمول کرنا ہی اوفیٰ بالقرآن ہے، قال اللہ تعالیٰ: ان الصلوة کانت علی المؤمنین کتاباً موقوتاً، تفسیر بیضاوی میں لکھا ہے، ای فرضاً محدود الاوقات لایجوز اخراجها عن اوقاتها فی شیء من الاحوال۔ اس طرح جلال الدین سیوطی لکھتے ہیں کتاباً مکتوباً ای فرضاً موقوتاً ای مقدر وقتاً فلا توخر عنہ۔ مشکوٰۃ کی شرح التعلیق الصبیح ص ۱۲۳ میں شیخ اکبر محمد الدین ابن العربی سے نقل کیا ہے کہ یہ بات بالکل واضح ہے کہ نمازوں کے اوقات ہر ایک کا الگ الگ نصوص صحیحہ و مرسلہ سے ثابت ہے لہذا کسی نماز کو اس کے وقت معین کے علاوہ دوسرے وقت میں پڑھنے کا جواز اس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک کہ اس کا ثبوت نص مرتجح غیر محتمل سے نہ ہو جائے اور یہاں پر ایسا نہیں اس لئے کہ جمع بین الصلوتین کی روایات محتمل اور مستکم فیہ ہیں یا صحیح ہیں لیکن نص نہیں۔

اس کے بعد جاننا چاہیے کہ جمع بین الصلوتین میں چھ مذہب مشہور ہیں۔ ۱۔ الجواز مطلقاً وہ مذہب الائمۃ الثلاثۃ علیہم السلام الجواز

جمع بین الصلوتین میں مذہب ائمہ

مطلقاً و حقول ابی مینقہ و الصاحبین و النعمانی و الحسن، لیکن عرفات اور مزدلفہ میں جو جمع بین الصلوتین ہوتا ہے وہ اس سے مستثنیٰ ہے ان دونوں جگہوں میں جمع بین الصلوتین بالاجماع جائز ہے۔

۱۷۔ بخور الجمع اذا جدد السیر یعنی کوئی جلدی کا سفر ہو (ایمر جنسی) یہ امام مالک کا مشہور قول ہے، ۱۸۔ بخور الجمع اذا ارادہ قطع الطريق بظاہر مطلب یہ ہے کہ اگر جمع بین الصلوٰتین اس مصلحت سے کیا جا رہا ہو کہ سفر جلدی طے ہو جائے گا تب تو جائز ہے ورنہ محض تفریحاً اور سہولت پسندی کے طور پر جائز نہیں یہ ابن حبیب مالکی کا قول ہے۔ ۱۹۔ جمع بین الصلوٰتین گوجائز ہے لیکن مع الکراہۃ یہ امام مالک کی ایک روایت ہے ۲۰۔ ابن حزم ظاہری کا مذہب یہ ہے کہ جمع بین الصلوٰتین تاخیراً جائز ہے تقدیماً نہیں، ان کی رائے یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے جمع بین الصلوٰتین سفر میں صرف تاخیراً ثابت ہے (مثلاً ظہر اور عصر دونوں کو عصر کے وقت میں پڑھنا) تقدیماً ثابت نہیں۔ ۲۱۔ خلاصہ: جمع بین الصلوٰتین کے اسباب مختلف ہیں ۱۔ لاجل الاستیاضۃ چنانچہ اس سلسلہ کی روایات ابواب الاستیاضۃ میں گزر چکی ہیں ۲۔ جمع بین الصلوٰتین لاجل السفر یہ تو زیر بحث ہی ہے (۱۷۔ جمع بین الصلوٰتین فی السفر لاجل المرض، یہ ائمہ میں سے صرف امام احمد کے نزدیک جائز ہے ۱۸۔ جمع فی المحضر لاجل المحضر، یعنی حضر کی حالت میں بارش کی شدت کی وجہ سے دو نمازوں کو ایک وقت میں جمع کر دینا یہ ائمہ ثلاث کے نزدیک جائز ہے حنفیہ کے نزدیک نہیں (بلکہ ان کے نزدیک تو کوئی بھی قسم جائز نہیں) لیکن امام مالک یہ فرماتے ہیں کہ یہ جمع لیلیٰ میں تو جائز ہے اور نہایتین (ظہر و عصر) میں جائز نہیں، چنانچہ بارش کی کثرت کی وجہ سے ان کے نزدیک مغرب و عشاء دونوں کو جمع کر سکتے ہیں۔ لوگ مسجد میں مغرب کی نماز پڑھنے کے لئے گئے وہاں زوردار بارش شروع ہو گئی تو یہ لوگ اگر مغرب کے ساتھ عشاء بھی پڑھ لیں تاکہ دوبارہ بارش میں نہ آنا پڑے تو جائز ہے لیکن ظہر و عصر میں ایسا کرنا جائز نہیں کیونکہ دن میں کوئی زیادہ پریشانی نہیں، بخلاف امام شافعی رحمہ اللہ کے کہ ان کے یہاں ظہر اور عصر کو بھی جمع کر سکتے ہیں۔

کیا جمع فی المحضر بھی جائز ہے؟

جمع فی المحضر کی ایک قسم اور باقی رہ گئی یعنی بلا کسی عذر اور مجبوری کے جمع بین الصلوٰتین کرنا، یہ قسم ائمہ اربعہ میں سے کسی کے نزدیک جائز

نہیں ہاں بعض دوسرے علماء کے نزدیک جائز ہے بشرط ان لا یخففہ عادة ذہب الیہ ابن سیرین وریۃ الراۃ وابن المنذر وجماعۃ من اصحاب الحدیث۔

اب ہم ان تہمیدی مباحث و مسائل کے بعد جن کا جانا بہت ضروری اور مفید تھا اصل مضمون حدیث کو لیتے ہیں

۱۔ حدثنا القعنبنی عن مالک عن ابی الزبیر المکیؒ، یہ جمع بین الصلوٰتین کے بارے میں حضرت

معاذ بن جبلؓ کی حدیث ہے جس کو مصنف نے مختلف طرق سے ذکر کیا ہے اس کے بعض طرق میں جمع تقدیم مذکور ہے۔ ابن حزم ظاہری سفر میں جمع تاخیر کے تو قائل ہیں لیکن جمع تقدیم کے قائل نہیں وہ فرماتے ہیں کہ جمع تقدیم کسی صحیح حدیث سے ثابت نہیں، اور یہ پہلے آچکا کہ احناف نہ جمع تقدیم کے قائل ہیں اور نہ جمع تاخیر کے ان کے

نزدیک ان سب احادیث میں جمع سے جمع صوری مراد ہے :

جمع تقدیم و جمع تاخیر پر بحث لیکن جمع صوری والی توجیہ و تاویل جمع تاخیر میں تو بسہولت چل سکتی ہے

جمع تقدیم میں مشکل ہے اس لئے کہ جمع تاخیر کا مطلب یہ ہے جیسا کہ بعض روایات میں اس کی تصریح ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب کسی سفر کے درمیان کسی منزل سے کوچ فرماتے تھے تو اگر اس وقت ظہر کا وقت شروع نہ ہوتا تو بغیر نماز پڑھے وہاں سے روانہ ہو جاتے اور پھر آگے چل کر ظہر کے آخر وقت میں ظہر و عصر کو جمع فرما لیتے یہ تو ہونی جمع تاخیر اس میں حنفیہ کی توجیہ بسہولت چل سکتی ہے کہ ظہر کو اس کے آخر میں پڑھا اور عصر کو اس کے اول وقت میں۔

اور جمع تقدیم جو کہ بعض روایات ضعیفہ سے ثابت ہے اس کی صورت یہ وارد ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جب کسی منزل سے کوچ فرماتے تو اگر اس وقت زوال ہو چکا ہوتا تو ظہر اور اس کے بعد ساتھ ہی عصر بھی پڑھ لیتے تھے تو اب دیکھیے یہ جمع تقدیم ہے اس میں جمع صوری کی توجیہ بہت مشکل ہے، خلاف ظاہر ہے اس کا جواب ہمارے پاس یہ ہے کہ جمع تقدیم ثابت ہی نہیں ہے کما اعترف بہ ابن حزم۔

روایات الباب کا تجزیہ اس کے بعد آپ سمجھیے باب کی یہ پہلی حدیث معاذ بن جبل کی ہے اس کو مصنف نے کئی طریق سے ذکر کیا ہے یہ پہلا طریق مالک عن ابی الزبیر ہے اس

میں صرف جمع تاخیر مذکور ہے اس کے بعد مستقلاً ہی حدیث هشام بن سعد کے طریق سے آ رہی ہے اس میں جمع تقدیم مذکور ہے۔

جواب یہ ہے کہ ہشام راوی ضعیف اور متکلم فیہ ہے، اسی طرح چند احادیث کے بعد پھر یہی حدیث معاذ ایک اور طریق سے آ رہی ہے یزید بن ابی حبیب عن ابی الطفیل اس میں بھی جمع تقدیم موجود ہے لیکن اس روایت پر محدثین نے نقد کیا ہے خود مصنف نے بھی قال ابوداؤد لم یروہذا الحدیث الاقتیبة وحده ان کے علاوہ کسی اور نے لیث سے اس میں جمع تقدیم کو ذکر نہیں کیا، یہی بات امام ترمذی نے بھی فرمائی ہے قال الترمذی حسن غریب تفرد بہ قتیبہ والمعروف عند اهل العلم حدیث معاذ من حدیث ابی الزبیر عن ابی الطفیل عن معاذ، بلکہ ابن الجوزی نے تو اس حدیث معاذ کو جس میں جمع تقدیم موجود ہے موضوع قرار دیا ہے، اسی طرح آگے کتاب میں حضرت انس کی حدیث آ رہی ہے اس سے بھی صاف طور سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم صرف جمع تاخیر فرماتے تھے جمع تقدیم نہیں۔

۲۔ حدثنا سليمان بن داود العسكي - قوله - ان ابن عمر استصبر على صفة وهو بمكة - مضمون حدیث حضرت ابن عمر کے پاس جبکہ وہ مکہ میں تھے، ان کی اہلیہ صفیہ کا قصد بہنچا اور وہاں جا کر ان کی

اہلیہ کے بارے میں چلایا یعنی ان کی اہلیہ کی طرف سے فریاد و استغاثہ کیا، استغراخ کے معنی ہیں مصیبت کے وقت کسی کو پکارنا اعانت کے لئے، ترمذی کی روایت میں بجائے اس کے استغیث کا لفظ ہے۔ دراصل ان کی اہلیہ جو غالباً مدینہ منورہ میں تھیں وہ شدید بیمار ہوئیں تو انھوں نے اپنے شوہر ابن عمرؓ کے پاس جبکہ وہ مکہ میں تھے ایک قاصد کے ذریعہ یہ کہلا کر بھیجا انی فی آخر یوم من ایام الدنیا و اول یوم من الآخرة، کہ یہ میری زندگی کا آخری دن ہے اگر صورت دیکھنا چاہو تو فوراً آ جاؤ، چنانچہ اس پر وہ فوراً وہاں سے روانہ ہو گئے اور یہ عصر کے بعد کا وقت تھا راستہ میں جب مغرب کا وقت ہوا تو خادم نے عرض کیا کہ نماز پڑھ لیجیے مگر انھوں نے اس وقت نہیں پڑھی بلکہ چلتے ہی رہے آگے حدیث میں ہے۔

فساد حتی غاب الشفق فنزل فجمع بینہما یعنی غروب شفق کے بعد وہ سواری سے اترے اور مغرب و عشاء کو عشاء کے وقت میں جمع فرمایا۔ بظاہر یہ جمع حقیقی ہے لیکن صورت حال یہ ہے کہ مصنف نے اس واقعہ کو مختلف طرق سے مکرر کر اس باب میں ذکر کیا ہے آگے ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں۔ حتی اذا کان قبل غیوب الشفق نزل فصلى المغرب ثم انتظر حتى غاب الشفق فصلى العشاء۔

اس روایت میں تصریح ہے کہ وہ غروب شفق کے بعد نہیں بلکہ اس سے پہلے غروب کے قریب سواری سے اترے اور مغرب کی نماز پڑھی پھر تھوڑی دیر انتظار فرمایا یہاں تک کہ جب غروب شفق ہو گیا تب عشاء کی نماز پڑھی، بحمد اللہ تعالیٰ یہ روایت بالکل صریح اور صاف ہے، لہذا جس روایت میں یہ ہے کہ غروب شفق کے بعد وہ سواری سے اترے اس سے مراد قرب غروب ہے، اسی طرح نسائی شریف کی ایک روایت میں ہے حتی اذا کان فی آخر الشفق نزل اس سے بھی یہی معلوم ہو رہا ہے کہ ان کا نزول غروب شفق سے قبل ہوا۔ یہ تو اگرچہ ابن عمرؓ کا فعل اور ان کا واقعہ ہے لیکن آگے روایت میں مزید برآں یہ آ رہا ہے ثم قال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا عجل بہ امرٌ منعی مثل الذی صفت۔ ابن عمرؓ اس جمع صوری کے بعد فرما رہے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بھی سفر میں ایسا ہی کیا کرتے تھے، معلوم ہوا اس سلسلہ کی تمام ہی روایات میں جمع سے مراد جمع صوری ہے فَلَلهُ الْحَمْدُ وَالْمِنَّةُ۔

۳۔ حدثنا یزید بن خالد الخزیمی عن حضرت معاذؓ کی وہ حدیث ہے جس میں جمع تقدیم مذکور ہے جس پر کلام ہمارے یہاں پہلے گذر چکا۔

۴۔ حدثنا قتیبہ بن سعید عن ابن عمرؓ قال ما جمیع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یجین المغرب والعشاء قطعی السفر الامروۃ، اس میں بڑا اشکال ہے کہ حضورؐ نے صرف ایک ہی مرتبہ سفر میں مغرب و عشاء کو جمع فرمایا، آپؐ نے تو بار بار جمع فرمایا ہے، جواب یہ ہے کہ راوی کا مقصود مطلق سفر نہیں ہے بلکہ کسی خاص سفر

کے بارے میں کہہ رہے ہیں کہ اس میں آپ نے صرف ایک مرتبہ جمع فرمایا۔ فلا اشکال۔

۵۔ حدثنا القعنبي عن عبد الله بن عباس قال صلى رسول الله عليه وسلم الظهر والعصر

جميعاً والمغرب والعشاء جميعاً في غير خوف ولا ستر۔ اور بعض روایات میں اس طرح ہے صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثمانیاً جميعاً وسبعاً جميعاً، ظہر وعصر دونوں ملا کر آٹھ رکعات ہوتی ہیں وہ آپ نے ایک ساتھ ملا کر پڑھیں اور مغرب و عشاء دونوں ملا کر سات رکعات ہوتی ہیں وہ بھی آپ نے ایک ساتھ پڑھیں۔

جمع فی الحضر | یہ جمع بین الصلوٰتین فی السفر نہیں ہے جیسا کہ روایت میں اس کی تصریح ہے بلکہ یہ جمع فی الحضر ہے، اسی لئے امام ترمذی نے اس کو ابواب السفر میں ذکر نہیں کیا بلکہ ابواب السفر شروع ہونے

سے پہلے ایک مستقل باب میں ذکر کیا ہے، یہ واقعہ خاص مدینہ منورہ کا ہے جیسا کہ آئندہ روایت میں اس کی تصریح ہے اس طرح کا جمع ائمہ ثلاثہ کے نزدیک بارش کے موقع پر جائز ہے کیا تقدم فی اول الباب۔

قال مالك ادعى كان ذلك في مطر۔ امام مالک فرماتے ہیں میرا خیال یہ ہے کہ ایسا آپ نے بارش کی وجہ سے کیا ہوگا، لیکن یہ خیال صحیح نہیں اس لئے کہ آئندہ روایت میں آرہا ہے من غير خوف ولا مطر، لہذا اب اس حدیث کا جواب بہت مشکل ہو گیا، چنانچہ امام ترمذی نے کتاب العلل میں فرمایا ہے کہ میری اس کتاب یعنی جامع ترمذی میں دو حدیثیں ایسی ہیں جن کے ترک پر علماء کا اتفاق ہے اور وہ خلافت اجماع ہیں، ان دو میں ایک حدیث تو یہی ہے جو زیر بحث ہے اور دوسری حدیث کتاب الحدود کی ہے کہ آپ نے شارب خمر کے متعلق فرمایا کہ اس کو چوتھی مرتبہ میں قتل کر دیا جائے۔

ان دو حدیثوں کا خلافت اجماع ہونا ائمہ اربعہ اور مشہور مذاہب کے اعتبار سے ہے ورنہ بعض علماء اس کے قائل ہیں چنانچہ پہلے گذر چکا کہ طائفة من الظاہر یہ اور ابن سیرین وغیرہ کے نزدیک کبھی کبھی ایسا کرنا جائز ہے لیکن حنفیہ کے لئے اس کا جواب آسان ہے کہ جس طرح سفر کی روایات کا محل ان کے نزدیک جمع صوری ہے ایسے ہی وہ یہاں بھی کہہ سکتے ہیں۔

۶۔ حدثنا محمد بن عبيد الله۔ قوله۔ حتى اذا كان قبل غيوب الشفق نزل فصلى المغرب

ثم انظر حتى غاب الشفق فصلى العشاء، یہ روایت جیسا کہ پہلے گذر چکا جمع صوری کے بارے میں مرتب ہے اور حنفیہ کی بہت واضح دلیل ہے، اس سے اگلی روایت میں آرہا ہے حتی اذا كان عند ذهاب الشفق نزل اس سے بھی ہماری تائید ہوتی ہے۔

۷۔ حدثنا سليمان بن حرب الخ۔ قوله۔ صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة

ثمانياً وسبعاً، یہ جمع بین الصلوٰتین فی الحضر والی روایت ہے جس پر کلام پہلے گذر چکا۔

۸۔ حدیثنا عبد الملك بن شعيب بن الحر۔ قوله۔ فسارحتي غاب الشفق وتصويت النجوم،

یہ وہی ابن عمر کی حدیث ہے جس میں تھا ان ابن عمر استمرخ علی صفیۃ اس روایت کو مصنفؒ کی بار ذکر کر چکے ہیں اس سے پہلے اس کے لفظ بجائے غاب الشفق کے قبل غیوب الشفق گذر چکے ہیں، لہذا یہاں بھی وہی مراد لیا جائے گا۔ مشہور ہے کہ قریب الشی کو عین الشی کا حکم دیدیا جاتا ہے۔ تصویت النجوم کا لفظی ترجمہ ہے جب ستارے نیچے کو اتر آئے اور مراد یہ ہے کہ وہ ظاہر ہو گئے اور چمکنے لگے۔ مغرب کا وقت تقریباً ٹیڑھ گھنٹہ تک رہتا ہے اور ستارے بعض مرتبہ ایک آدھ گھنٹے بعد ہی چمکنے لگتے ہیں، لہذا یہ ہمارے خلاف نہیں ہے۔

قوله۔ ان الجمع بینہما من ابن عمر کان بعد غیوب الشفق۔

جمع بین الصلوٰتین کی ایک لطیف توجیہ

یہ اسماعیل بن عبد الرحمن راوی کا مقولہ ہے، حضرت اقدس گنگوہی کی تقریر میں یہ ہے کہ اگر کسی روایت میں صراحت یہ بھی آجائے کہ آپؐ نے مغرب وعشاء کو غروب شفق کے بعد جمع کیا (جیسا کہ یہاں اس روایت میں ہے) یا یہ تصریح آجائے کہ آپؐ نے ظہر وعصر کو عصر کے وقت میں جمع فرمایا تب بھی اس سے جمع حقیقی ہونا لازم نہ آئے گا ہاں اگر یہ آئے کہ ظہر وعصر کو آپؐ نے عصر کے وقت میں ادا فرمایا (بجائے لفظ جمع کے لفظ ادا) تو بیشک اس کا مطلب جمع حقیقی ہوگا وجہ اس کی یہ ہے کہ جمع بین الفعلین کا تحقق فعل ثانی کی ابتداء سے ہوگا نہ کہ فعل اول کی ابتداء سے لہذا اگر ظہر کو اس کے آخر وقت میں پڑھ کر عصر کو عصر کے اول وقت میں شروع کیا جائیگا تو دیکھیے جمع کا تحقق تو عصر ہی کے وقت میں ہوا حالانکہ ہر نماز اس کے وقت میں ادا کی گئی ہے، لہذا راوی کا یہ کہنا کہ آپؐ نے ظہر وعصر کو عصر کے وقت میں جمع فرمایا، درست ہے حنفیہ کے خلاف نہیں۔ سبحان اللہ! محدث گنگوہی نے کیسی عمدہ بات بیان فرمائی۔

۹۔ حدیثنا قتیبۃ وابن مویہ۔ عن النبی بن مالک۔ مضمون حدیث یہ ہے کہ آپؐ کا معمول

یہ تھا کہ دوران سفر کسی منزل سے روانگی اگر زوال شمس سے پہلے ہوتی تب تو آپؐ بغیر نماز ادا کئے روانہ ہو جاتے اور پھر آگے چل کر کسی جگہ اتر کر ظہر وعصر کو ایک ساتھ پڑھتے (یہ تو ہوئی جمع تاخیر)

جمع تقدیم کی نفی

اور اگر روانگی سے پہلے زوال شمس ہو جاتا تو صرف ظہر کی نماز پڑھ کر وہاں سے روانہ ہوتے (عصر نہ پڑھتے) اس حدیث میں جمع تاخیر کا ثبوت اور جمع تقدیم کی نفی ہے، اس کا حوالہ ہمارے یہاں شروع بحث میں گذر چکا ہے۔

۱۰۔ حدیثنا قتیبۃ بن سعید، یہ معاذ بن جبل کی وہ حدیث ہے جس میں جمع تقدیم مذکور ہے اس پر کلام

بالتفصیل باب کے شروع میں گذر چکا۔

باب التطوع فی السفر

جاننا چاہیے کہ حالت سفر میں نوافل مطلقہ کا پڑھنا بالاتفاق مستحب ہے کوئی اس کا منکر نہیں ہے البتہ رواتب یعنی سنن مؤکدہ میں اختلاف ہے جمہور تو ان کے استحباب کے بھی قائل ہیں لیکن بغیر تاکد و اہتمام کے اور صحابہ میں ابن عمرؓ اس کے منکر ہیں، حنفیہ کے یہاں مختلف روایتیں ہیں اول مثل جمہور کے یعنی مطلقاً استحباب دوسرا قول مطلقاً عدم استحباب، تیسرا قول یہ ہے کہ سیر کی حالت میں عدم استحباب اور نزول (منزل پر پہنچ کر) کی صورت میں استحباب، روایات حدیثیہ بھی اس سلسلہ میں مختلف ہیں۔

۱۔ حدیثنا قتیبہ بن سعید الخ۔ عن البراء بن عازب قال صحبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثمانیۃ عشر سفر فیہما رأیتہ ترک رکعتین اذا زاعت الشمس، حضرت براءؓ کی اس روایت سے رواتب کا ثبوت ہو رہا ہے شافعیہ وغیرہ کے نزدیک قبل الظهر رکعتیں ہی سنت ہیں۔

۲۔ حدیثنا القعنبنی الخ۔ صحبت ابن عمرؓ فی طریق قال فصلی بنا رکعتین۔

ابن عمرؓ کی یہ حدیث حدیث البراءؓ کے خلاف ہے اس میں رواتب کی صاف نفی ہے جبکہ براءؓ کی روایت میں اثبات مذکور ہے بلکہ خود ابن عمرؓ سے نفی و اثبات دونوں مروی ہیں، اشرح حدیث نے دفع تناقض کی مختلف شکلیں لکھی ہیں (۱) نفی کا تعلق رواتب سے ہے اور اثبات کا تعلق نوافل مطلقہ سے ہے (۲) نفی کا تعلق تاکد و اہتمام سے ہے نفس فعل سے نہیں بغیر اہتمام کے پڑھ لیتے تھے (۳) نفی کا تعلق سنن قبلہ سے ہے اور ثبوت کا سنن بعدیہ سے، امام بخاری کا میلان اسی طرف ہے (۴) نفی غالب حال کے اعتبار سے ہے اور اثبات احیاناً پر محمول ہے (اکثر نہیں پڑھتے تھے کبھی کبھی پڑھ لیتے تھے اختارہ السلامۃ العینی۔)

قولہ۔ وصحبت عثمان فلم یزد علی رکعتین، اس میں اشکال ہے اس لئے کہ حضرت عثمانؓ کے بارے میں منقول ہے کہ وہ اخیر میں بچائے قصر کے اتمام کرنے لگے تھے، لہذا اس کی تاویل یہ کیجاگی کہ یہ غالب پر محمول ہے یعنی اکثر زمانہ تک وہ قصر ہی کرتے رہے لیکن یہاں روایت میں حق قبضہ اللہ موجود ہے، لہذا میرے خیال میں یہ تاویل کیجائے کہ راوی کی غرض اس کلام سے قصر و اتمام کو بیان کرنا نہیں ہے بلکہ فرض نماز پر اکتفا کرنا مراد ہے کہ سنن نہیں پڑھتے تھے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

باب التطوع علی السراحتہ والوتر

نوافل کو سواری پر بیٹھ کر اشارے سے پڑھنا مطلقاً عذر و بلا عذر بالاتفاق جائز ہے جمہور علماء دائرہ ثلاثہ

کے نزدیک و ترک کا حکم بھی یہی ہے کیونکہ جہور و وجوب و ترک کے قائل نہیں اس لئے ان کے نزدیک و ترک و اہل کے حکم میں ہے اسی لئے مصنف نے ترجمۃ الباب میں و ترک کو ذکر کیا ہے، حنفیہ کے نزدیک و ترک علی الراجلہ بلا عذر جائز نہیں اس مسئلہ میں صاحبین امام صاحب کے ساتھ ہیں اگرچہ عدم وجوب و ترک میں صاحبین جہور کے ساتھ ہیں یہ بات یاد رکھنے کی ہے۔

۱۔ حدثنا احمد بن صالح الخ۔ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یسبح علی الراجلۃ احت وجہ توجہہ ویؤثر علیہا، توجہ در اصل توجہ تھا امدی التائین کو تخفیفاً حذف کر دیتے ہیں یہ واحد مؤنث غائب کا صیغہ ہے ضمیر راجعہ کی طرف راجع ہے۔

یہ حدیث حنفیہ کے خلاف ہے امام طحاوی نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ راوی حدیث یعنی ابن عمر سے اس کے خلاف بھی مروی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں عن ابن عمر انہ کان یصلی علی راحلۃ ویوتر بالارض ویزعم ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یفعل کذلک۔

نیز مصنف ابن ابی شیبہ میں بھی بعض روایات ایسی ہیں جن میں یہ ہے کہ حضرت ابن عمر نماز و ترک کے لئے سواری سے نزل فرماتے تھے، لہذا یوں کہا جائیگا کہ و ترک علی الراجلہ کی روایات احکام و ترک اور وجوب و ترک سے پہلے کی ہیں و ترک کے استحکام وجوب کا تحقق دفعۃً نہیں ہوا بلکہ تدریجاً ہوا ہے۔

امام طحاوی نے مذہب احناف کی تریج بطریق نظر ایسے ثابت فرمائی ہے کہ یہاں پر دو مسئلے اجماعی ہیں اول یہ کہ فرض نماز بلا عذر زمین پر بیٹھ کر پڑھنا جائز ہے اسی طرح سواری پر بلا عذر پڑھنا ناجائز ہے۔

دوسرا مسئلہ یہ کہ نفل نماز بلا عذر بھی زمین پر بیٹھ کر پڑھنا جائز ہے، اسی طرح سواری پر بھی جائز ہے، اب ان دو اجماعی مسئلوں کو سامنے رکھنے سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ قاعدہ یہ ہے کہ جو نماز زمین پر بلا عذر بیٹھ کر پڑھنا جائز اس کا سواری پر بھی پڑھنا جائز ہے اور جس نماز زمین پر بلا عذر بیٹھ کر پڑھنا جائز ہے اس کا سواری پر بھی بلا عذر پڑھنا جائز ہے۔

اب دیکھنا چاہیے کہ و ترک کا کیا حال ہے اس کو زمین پر بیٹھ کر بلا عذر پڑھنا جائز ہے یا ناجائز، ہم دیکھتے ہیں کہ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ و ترک کو بلا عذر زمین پر بیٹھ کر پڑھنا جائز ہے، لہذا قاعدہ مذکورہ کا تقاضا یہ ہے کہ سواری پر بھی ناجائز ہونا چاہیے۔

۲۔ عنہما سعد الخ۔ قولہ۔ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا سافر فاراد ان یتلو ع استقبل بنا قنتہ القبلة۔ حدیث شریف سے معلوم ہوا کہ تطوع علی الراجلہ میں تکبیر تحریمہ کے وقت استقبال قبلہ کرنا چاہئے اس کے بعد جس طرف کو بھی جانا ہو سواری کا رخ ادھر کر دے بذل میں لکھا ہے کہ ایسا کرنا ناشائعہ کے

نزدیک تو واجب ہے اور حنفیہ کے نزدیک صرف مستحب اور اولیٰ ہے نیز اس میں یہ بھی ہے کہ اگر فرض نماز سواری پر پڑھی جا رہی ہو (للعذر) تو اس میں حنفیہ کے یہاں بھی استقبال عند التحریم شرط ہے۔

اس کے بعد جاننا چاہیے کہ صلوٰۃ علی الدابہ میں جہت سفر ہی قائم مقام استقبال قبلہ سے ابتداء بھی انتہاء بھی البتہ عند التحریم اگر استقبال قبلہ

استقبال قبلہ عند التحریم میں اختلاف

ہو تو مستحب ہے واجب نہیں خواہ فرض نماز ہو خواہ نفل حنفیہ اور جمہور سب کا مسلک یہی ہے البتہ حنابلہ کی ایک روایت یہ ہے کہ عند التحریم استقبال قبلہ شرط ہے (کما فی زاد المستقنع ص ۱۸) لہذا بذل وغیرہ بعض کتب میں جو شافعیہ کا مسلک اشتراط قبلہ عند التحریم لکھا ہے وہ محل نظر ہے، ایسے ہی حنفیہ کے نزدیک جب مجبوری کے وقت فرض نماز سواری پر جائز ہے تو استقبال قبلہ عند التحریم بھی ساقط ہو جاتا ہے کما حقہ الشافعی۔

۳۔ حدثنا القعنبي عن قولہ - عن عبد الله بن عمر انه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه

وسلم يصلي على حمار وهو متوجه الى خيبر - خير يدينه - بجانب شمال ہے اور کہ بجانب جنوب، لہذا اس صورت میں استدبار قبلہ پایا گیا۔ جو سواری پر نماز پڑھنے کی صورت میں جائز ہے۔

تنبیہ:- یہ حدیث مسلم میں بھی موجود ہے امام نووی لکھتے ہیں کہ اس حدیث پر دارقطنی نے نقد کیا ہے کہ صلوٰۃ علی الحمار فعل النس سے ثابت ہے حضور سے صلوٰۃ علی الراجلہ (اونٹنی) ثابت ہے نہ کہ صلوٰۃ علی الحمار دگو آپ سے رکوب علی الحمار ثابت ہے یہ امر آخر ہے، وہ کہتے ہیں وہم اس میں عمرو بن یحییٰ المازنی سے ہوا، واللہ تعالیٰ اعلم

باب الفريضة على الرحلة من عذر

قولہ - هل رخص للنساء ان يصلين على الدواب الخ - قولہ - فی شدۃ والارضاء -

حضرت عائشہؓ سے سوال کیا گیا کیا عورتوں کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ سوار ہونے کی حالت میں سواری پر فرض نماز پڑھ لیں، عورتوں کی تخصیص سوال میں شاید اس لئے کی ہو کہ وہ صنف نازک ہیں ممکن ہے ان کے لئے اس کی گنجائش ہو، جواب دیا جائز نہیں: یسر میں نہ عسر میں نہ مشقت میں نہ سہولت میں اور یہ مطلب نہیں کہ عذر میں نہ غیر عذر میں اس لئے کہ مجبوری اور عذر کی حالت میں تو مردوں اور عورتوں سبھی کے لئے جائز ہے۔

شرح حدیث

باب متى يتم المسافر

مسافر نماز کا اتمام کب کرے گا؟ جب سفر پورا کر کے اپنے وطن واپس آجائے یا یہ کہ سفر میں منزل پر پہنچ کر

وہاں اقامت کی نیت کرے۔

مدت اقامت میں مذاہب ائمہ
اب یہ کہ مدت اقامت کیا ہے، حنفیہ کے نزدیک پندرہ روز ہے ان اثنار صحابہ کی بنا پر جو کتب حدیث ترمذی وغیرہ میں مذکور ہیں اسی طرح صاحب ہدایہ اور علامہ زلیعی نے تفصیل سے لکھے ہیں اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک چار دن ہیں، لکھا قال الترمذی فی جامعہ۔

اور جمہور کی دلیل یہ ہے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع میں مہاجرین سے فرمایا کہ وہ ادارنسک کے بعد مکہ مکرمہ تین دن سے زائد قیام نہ کریں (کیونکہ مہاجر کو غیر مہاجر میں قیام جائز نہیں) اس سے معلوم ہوا تین دن کا قیام شرعاً قیام نہیں ہے، حدیث کے لفظ نسائی شریف ۱۱۱ میں یہ ہیں یسکت المہاجر بعد قضاء نسک ثلاثاً۔ لیکن قیام وہ معتبر ہے جو نیت اور عزم کے ساتھ ہو اگر بغیر نیت کے دیسے ہی ٹھہرا رہے تو مسافر ہی رہے گا بالاجماع وان اتی علیہ سنون جیسا کہ امام ترمذی نے اس پر اجماع نقل کیا ہے میں کہتا ہوں ائمہ ثلاثہ اور جمہور کا مسلک تو یہی ہے لیکن شافعیہ کا مسلک شرح اتناع ۱۱۲ میں مجھے اس طرح ملا ہے کہ یہ قول ان کے یہاں ہر جرح سے اور قول راجح یہ ہے کہ بدون نیت کے اٹھارہ روز تک تو مسافر ہی رہے گا قصر کرتا رہے اس کے بعد اگر ٹھہرے تو اتمام کرے گا اگرچہ اقامت کی نیت نہ کرے نیز واضح رہے کہ نیت اقامت اس جگہ میں معتبر ہے جہاں اقامت کی صلاحیت ہو بخلاف سفر جہاد کے اس لئے کہ ارض عدو میں اقامت کی صلاحیت نہیں چنانچہ مروی ہے کہ صحابہ کرام راہرمز میں نو ماہ تک مقیم رہے نماز میں قصر ہی کرتے رہے (البیہقی من حدیث انس) اسی طرح ابن عمرؓ آند بیجان میں چھ ماہ تک مقیم رہے قصر کرتے رہے (المصنف بعد الزواق)

۱۔ حدثنا موسیٰ بن اسماعیل الخ۔ قولہ۔ عن عمران بن حصین قال غزوت مع رسول اللہ صلی

اللہ علیہ وسلم۔

احادیث الباب کا تجزیہ
جاننا چاہیے کہ اس باب میں مصنف نے اولاً عمران بن حصین کی حدیث ذکر فرمائی (صرف ایک طریق سے) اس کے بعد ابن عباس کی حدیث ذکر کی تین طریق سے ان سب کا تعلق توفیق مکہ کے غزوہ سے ہے اس کے بعد ایک حدیث انس کی ذکر فرمائی اس کا تعلق

لے مزید تفصیل ان کے یہاں یہ ہے کہ اگر کسی شخص کا سفر ایسی حاجت کے لئے ہے جس کے بارے میں اس کو یقین ہے کہ وہ کام چار دن میں نہیں ہوگا بلکہ چار سے متجاوز ہو جائے گا تو ایسا مسافر خود بخود مقیم ہو جائیگا خواہ نیت نہ کرے اور اگر وہ حاجت ایسی ہے جس کے بارے میں ہر دن توقع ہے کہ پوری ہو جائیگی تو ایسی صورت میں اٹھارہ روز تک تو مسافر ہی رہے گا اسکے بعد بغیر نیت کے بھی مقیم ہو جائیگا۔

حجۃ الوداع کے سفر سے ہے۔

عمران بن حصین کی حدیث میں مدت اقامت مکہ میں اٹھارہ دن مذکور ہے، اور ابن عباس کی حدیث میں مدت اقامت ایک میں پندرہ دن مذکور ہے اور دو میں سترہ دن، ویسے اس سلسلہ میں روایات تین ہیں۔ ۱۷-۱۸-۱۹۔ مشہور اور زیادہ صحیح روایت انیس دن والی ہے توجیہ اس اختلاف کی یہ کرتے ہیں کہ جس نے یوم الدخول و یوم المخرج دونوں کو مستقل شمار کیا اس نے انیس بیان کیا اور جس نے ان دونوں کو ساقط کر دیا اس نے سترہ دن بیان کیے اور جس نے دونوں کو ملا کر ایک کر دیا اس نے اٹھارہ دن بیان کیے، لیکن یہاں باب کی ایک روایت میں پندرہ دن بھی مذکور ہیں اس کی توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ شاید راوی نے یہ سمجھا کہ جس روایت میں سترہ واقع ہے وہ یوم الدخول و یوم المخرج کو مستقل شمار کر کے ہیں اس لئے اس نے اس میں دو دن کم کر دیئے وہ پندرہ رہ گئے۔

۲ حدثنا موسى بن اسماعيل ومسلم بن ابراهيم الخ. قوله - عن النس بن مالك قال حدثنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث الن سفر حجۃ الوداع سے متعلق ہے اس لئے اس میں مدت اقامت دس دن مذکور ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس سفر میں چار ذی الحجہ کو مکہ مکرمہ پہنچے اور ۱۲ ذی الحجہ کی صبح کہ مکہ مکرمہ سے واپسی فرمائی۔

آپ نے فتح مکہ والے سفر اور حجۃ الوداع دونوں میں نماز قصر ادا فرمائی، حالانکہ عند الجمہور مدت اقامت کل چار دن ہے جواب ظاہر ہے وہ یہ کہ آپ کا یہ قیام بغیر نیت اقامت کے تھا اور ارض عدو میں تو اگر نیت بھی کرے تو معتبر نہیں اور حجۃ الوداع والی روایت کا جواب جمہوریہ دیتے ہیں کہ آپ کا یہ دس روز کا قیام ایک جگہ میں نہیں تھا بلکہ مختلف مواضع میں تھا کبھی آپ مکہ میں ہیں کبھی مہنی میں اور کبھی عرفات اور مزدلفہ میں غرضیکہ کسی ایک جگہ آپ چار دن مسلسل نہیں ٹھہرے۔

تنبیہ۔ مصنف نے اس باب میں جو روایات ذکر کی ہیں نہ وہ جمہور کا مستدل ہیں مدت اقامت کے سلسلہ میں نہ حنفیہ کا بس ایک لحاظ سے شافعیہ کا مستدل بن سکتی ہیں کہ مسافر کا قیام اگر اٹھارہ دن سے متجاوز ہو جائے تو پھر وہ بغیر نیت اقامت کے بھی مقیم کے حکم میں ہو جاتا ہے۔ ہمارے یہاں فریقین کے دلائل کی طرف اشارہ باب کے شروع میں گذر چکا۔

باب اذا قام بارض العدو يقصر

جمہور علماء کے نزدیک بغیر نیت اقامت کے مقیم نہیں ہوتا وان اتی علیہ سنون امام ترمذی نے اس پر علماء کا اجماع نقل فرمایا ہے، اور ارض عدو میں نیت اقامت معتبر بھی نہیں ہے، لیکن اس میں شافعیہ کا مسلک ہم پہلے نقل کر چکے ہیں ممکن ہے وہ غیر ارض عدو سے متعلق ہو، فلیسل۔

بَاب صَلَوةِ الْخَوْفِ

اہتمام مصنف

جانتا چاہیے کہ مصنفؒ نے صلوٰۃ الخوف کی روایات اور کیفیات کو جس اہتمام سے بیان کیا ہے صحاح ستہ کے مصنفین میں سے کسی نے بھی اتنی تفصیل اور اہتمام سے بیان نہیں کیا۔ امام نسائیؒ نے بھی اس کی روایات کو خوب تفصیل سے بیان کیا ہے لیکن اتنا نہیں، مصنفؒ نے یہ صورت اختیار کی ہے کہ اولاً وہ ترجمۃ الباب میں اپنے الفاظ میں صلوٰۃ الخوف کا ایک طریقہ لکھتے ہیں اور پھر باب کے ضمن میں اسی کے موافق حدیث لا کر اس کو ثابت کرتے ہیں، چنانچہ مصنفؒ نے صلوٰۃ الخوف کے لئے آٹھ ابواب قائم کئے ہیں ہر ترجمۃ الباب میں ایک نئی کیفیت صلوٰۃ الخوف کی بیان کی ہے۔

ائمہ اربعہ کے نزدیک یہ تمام طریقے مشروع ہیں اختلاف صرف اولویت میں ہے البتہ اخیر کے حدود باب ہیں ساتواں اور آٹھواں وہ جہود کے مسلک کے خلاف ہیں اسی لئے جہود وہاں پر تاویل کرتے ہیں تاویل کا بیان جب وہ باب آئیں گے وہیں آجائیگا، مصنفؒ نے اگرچہ ابواب تو آٹھ ہی قائم کئے ہیں لیکن صورتیں ان ابواب میں گیارہ آگئیں یعنی اختلاف رواۃ کے ضمن میں میرے نزدیک اس سے زائد نہیں ہیں اگرچہ امام نووی نے تو یہ لکھا ہے کہ امام ابو داؤد نے اس کی سولہ صورتیں ذکر کی ہیں۔

حضرت شیخ رحمۃ اللہ علیہ نے موطا کی شرح، اوجز المسالک، میں صلوٰۃ الخوف کے شروع میں آٹھ بحثیں بیان فرمائی ہیں اور مجملات ان کی طرف اشارہ حاشیہ لایع میں فرمایا ہے اس میں چند بحثیں ہیں بھی یہاں بیان کرنی ہیں۔ (۱) صلوٰۃ الخوف کی مشروعیت کب ہوئی، اس کے سنہ کی تعیین (۲) آپ سے صلوٰۃ الخوف کن کن مواضع میں اور کتنی مرتبہ پڑھنا ثابت ہے، (۳) صلوٰۃ الخوف حضورؐ کے بعد بھی مشروع ہے یا نہیں (۴) عین حالت قتال میں نماز جس کو، صلوٰۃ المسایف، کہتے ہیں جائز ہے یا نہیں، (۵) صلوٰۃ الخوف سفر ہی میں مشروع ہے یا حضر میں بھی (۶) خوف کی وجہ سے عدد رکعات میں بھی کچھ کمی آتی ہے یا نہیں۔

بحث اول: صلوٰۃ الخوف کی مشروعیت کس موقع پر اور کس سنہ میں ہوئی اس میں شدید اختلاف ہے جس کو دیکھ کر تعجب ہوتا ہے

صلوٰۃ الخوف سے متعلق مباحث ستہ

جس کی تفصیل او جز میں دیکھی جاسکتی ہے لیکن ابو داؤد میں اس سلسلہ کی ایک روایت ہے جس کی طرف حافظ ابن حجرؒ کا بھی میلان ہے، اور زاد المعاد میں ابن القیمؒ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے اس لئے ہم اسی کو یہاں لکھتے ہیں۔ وہ یہ ہے کہ ابو عیاش الزرقی کی روایت میں تصریح ہے کہ آپؐ نے صلوٰۃ الخوف سب سے پہلے مقام، عسفان، میں پڑھی اور غزوہ عسفان بالاتفاق سترہ میں ہے، اور او جز میں واقعہ سے نقل کیا ہے، کہ مقام عسفان میں آپؐ کی یہ نماز

عمرہ الحدید میرے کے موقع پر تھی، عمرہ حدید میرے بھی بہر حال سہم ہی میں ہے اس سے معلوم ہوا کہ اس نماز کی مشروعیت سہم میں ہوئی، ابو عیاش کی اس روایت کا مضمون جو کتاب میں مذکور ہے وہ یہ ہے کہ ہم نے حضور کے ساتھ مقام عسفان میں ظہر کی نماز پڑھی اور اس موقع پر مشرکین کے لشکر کے امیر خالد بن الولید تھے جب صحابہ نماز پڑھ کر فارغ ہو گئے تو مشرکین آپس میں کہنے لگے۔ لعتنا صبا غرقا حوکننا حملنا علیہم وھم فی الصلوۃ، اف! ہم سے یہ بڑی غلطی ہو گئی کہ ہم نے موقع کمود یا کیسا اچھا ہوتا کہ ہم مسلمانوں پر نماز کی حالت میں حملہ کر دیتے۔ ابو داؤد کی روایت میں تو اتنا ہی ہے، ایک دوسری روایت میں یہ ہے (ذکرہ فی البذل ۲۵۵) وکذا فی الشکوۃ کہ اس پر بعض مشرکین نے کہا کوئی قلق کی بات نہیں ابھی ان کی ایک اور نماز آنے والی ہے جو ان کے نزدیک مال داد لاد سے زیادہ محبوب ہے یعنی عصر کی نماز اس میں ہم ان پر حملہ کر دیں گے ان لوگوں کے درمیان یہ گفتگو ہو رہی تھی کہ بین الظہر والعصر آیت القمر جس میں صلوۃ الخوف مذکور ہے وہ نازل ہو گئی، دشمن چہ کند چو مہربان باشد دوست، دشمن اگر قویست مہربان قوی تر است چنانچہ حضور نے لشکر کے دو حصے کر کے صلوۃ الخوف کے طریقہ پر عصر کی نماز پڑھائی۔

غزوہ خندق میں صلوۃ الخوف کیوں نہیں پڑھی گئی

اس پر آپ ایک اور بات سنئے وہ یہ کہ تمام علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ آپ نے غزوہ خندق میں صلوۃ الخوف نہیں پڑھی (اسی لئے اس میں آپ کی کئی نمازیں قضا ہوئیں) لیکن اس میں اختلاف ہے کہ اس غزوہ میں

آپ نے صلوۃ الخوف کیوں نہیں پڑھی اس میں چند قول ہیں ایک یہ کہ مشرکین نے قتال کی وجہ سے آپ کو موقع ہی نہیں دیا کہ پڑھتے اور بعض کہتے ہیں قتال میں مشغولی کی وجہ سے نماز کا خیال نہیں رہا، ایک قول اس میں یہ ہے کہ اس وقت تک یہ نماز مشروع ہی نہیں ہوئی تھی، ابو داؤد کی مذکورہ بالا روایت سے اسی آخری قول کی تائید ہوتی ہے اس لئے کہ اس پر اتفاق ہے کہ غزوہ عسفان خندق کے بعد ہے اور حال یہ ہے کہ اس نماز کی مشروعیت غزوہ عسفان ہی میں ہوئی۔

ایک تاریخی مسئلہ کا حل

ایک اور تاریخی مسئلہ سنئے وہ یہ کہ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ آپ نے غزوہ ذات الرقاع میں صلوۃ الخوف پڑھی ہے لیکن اس میں مؤرخین

و محدثین کا اختلاف ہو رہا ہے کہ ذات الرقاع غزوہ خندق پر مقدم ہے یا اس کے بعد ہے دونوں رائے ہیں، مذکورہ بالا ترتیب اور مضمون کا مقتضی یہ ہے کہ غزوہ ذات الرقاع خندق کے بعد پیش آیا گویا ایک تاریخی اختلافی مسئلہ حل ہو گیا، بحث ثانی، اس میں بھی علماء کا اختلاف ہے بذل میں حضرت نے مراتب الخلاف سے نقل کیا ہے کہ آپ نے صلوۃ الخوف

۲۳ مرتبہ پڑھی ہے، اور ابن جریر میں حضرت یحییٰ نے ابن العربیؒ سے بھی یہی نقل کیا ہے، لیکن حافظ ابن قیمؒ تحریر فرماتے ہیں معشر من مات، امام لزوی فرماتے ہیں ابن القصار مالکی نے ذکر کیا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلاحتی عشرة

مواطن، اور علامہ زینی فرماتے ہیں (کما فی الاوجز) بعض فقہا فرماتے ہیں کہ حضورؐ نے صلوٰۃ الخوف دس مواضع میں پڑھی ہے لیکن وہ قول جس پر اصحاب السیر والمغازی کا استقرار ہوا وہ یہ ہے کہ آپؐ نے یہ نماز صرف چار مواضع میں پڑھی ہے ذات الرقاع، بطن نخل، عسکان، ذی قرد۔ ابن العربیؒ فرماتے ہیں صلوٰۃ الخوف کی کیفیت میں بہت سی روایات وارد ہیں ان میں زیادہ صحیح سولہ روایات ہیں جو آپس میں مختلف ہیں اور ابن القیمؒ زاد المعاد میں فرماتے ہیں کہ ان کیفیات مختلفہ میں اصل صرف چھ کیفیات اور طرق ہیں وہ فرماتے ہیں کہ بعض نے اس سے زائد بھی لکھے ہیں ان لوگوں نے جہاں ذرا رواۃ کا اختلاف دیکھا کسی کیفیت میں اس کو مستقل صورت قرار دیدیا کہ حضورؐ نے اس طرح بھی پڑھی ہے۔ حالانکہ وہ اختلاف رواۃ ہے، حافظ ابن حجرؒ نے بھی اسی رائے کی تائید کی ہے اور یہ پہلے گذر چکا کہ سنن ابو داؤد میں اس کی گیارہ صورتیں مذکور ہیں۔

بحث ثالث :- صلوٰۃ الخوف جمہور علما اور ائمہ اربعہ کے نزدیک حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد بھی مشروع ہے، ابو یوسفؒ فی روایت اور ابن حنفیہؒ، مزنی، یہ حضرات فرماتے ہیں کہ صلوٰۃ الخوف آپؐ کے ساتھ خاص تھی، لہذا تعالیٰ واذا کنت فیہم فاقم لہم الصلوٰۃ، لیکن عندا جمہور آپؐ کے بعد بھی جائز ہے اس لئے کہ صحابہ کرامؓ سے آپؐ کے بعد پڑھنا ثابت ہے اور آیت سے جو تخصیص معلوم ہوتی ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ "اذا کنت" سے جو تخصیص سمجھ میں آ رہی ہے وہ آپؐ کے وجود کے اعتبار سے نہیں کہ جب تک آپؐ دنیا میں موجود ہیں اسی وقت تک یہ نماز پڑھی جائے بلکہ بیان حکم کے لحاظ سے ہے اور مطلب یہ ہے کہ جب آپؐ موجود ہیں تو اپنی امت کو صلوٰۃ الخوف کا طریقہ خود پڑھ کر دکھائیے یعنی تعلیم قوی پر اکتفا نہ کیجئے۔ لیکن اس کے باوجود ہمارے فقہائے لکھتے ہیں کہ صلوٰۃ الخوف اپنی مخصوص کیفیت کے ساتھ اُس وقت پڑھنا اولیٰ ہے جب کہ تمام لوگ مصرعوں ایک ہی امام کے پیچھے نماز پڑھنے پر ميسا کہ حضورؐ کے پیچھے تمام صحابہؓ چاہتے تھے تاکہ کسی کی دل شکنی نہ ہو اور اگر ایسی صورت نہ ہو تو پھر اولیٰ یہ ہے کہ دو امام الگ الگ ایک جماعت کو یکے بعد دیگرے پوری پوری نماز پڑھا دے۔

بحث رابع :- حاشیہ لامع میں لکھا ہے کہ صلوٰۃ المسایف حنفیہ کے نزدیک جائز نہیں، صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ اگر مین حالت قتال میں نماز جائز ہوتی تو پھر حضورؐ کی غزوہ خندق میں نمازیں قضا نہ ہوتیں، ہاں جمہور اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز ہے ماسیما اور اکثام مع الکثر والفر۔ بخلاف حنفیہ کے کہ ان کے نزدیک مع المسایف یا مع المشی نماز باطل ہے اور بعض علماء کا تو مذہب یہ ہے کہ التمام الحرب یعنی گھمسان کی لڑائی میں اگر کسی طرح بھی نماز پڑھنے پر قدرت نہ رہے تو صرف تسبیح و تحمید، جلیل و تکبیر پر بھی اکتفا کرنا جائز ہے اس وقت یہ تسبیحات

لہ اس میں ایک قول یہ ہے کہ اس وقت تک صلوٰۃ الخوف مشروع ہی نہیں ہوتی تھی (دکا سبق)

نماز کے قائم مقام ہو جاتی ہیں، امام بخاریؒ نے بھی اس مسئلہ کو "باب الصلوۃ عند مناهضة الحصون ولقاء العدو" میں بیان کیا ہے اور ان لوگوں کی تردید کی ہے جو یہ کہتے ہیں کہ ایسے موقع پر تکبیر و تسبیح کافی ہو سکتی ہے۔
بحث خامس ۱۔ جمہور و منہم الاثمۃ الاربعۃ کے نزدیک صلوۃ الخوف حفر میں بھی مشروع ہے سفر کے ساتھ خالص نہیں، امام نوویؒ نے امام مالک کا مذہب عدم الجواز فی الحفر نقل کیا ہے، لیکن یہ غلاب تحقیق ہے، البتہ ابن الماجنون المالکی کے نزدیک سفر کے ساتھ خاص ہے۔

بحث سادس ۲۔ جمہور علماء ائمہ اربعہ کے نزدیک خوف کی وجہ سے حد درجہ رکعات میں کوئی کمی نہیں ہوتی، بعض علماء جیسے ابن عباس، حسن بصری، طاؤس اسحق بن راہویہ کے نزدیک شدت قتال کی صورت میں بجائے دو کے ایک رکعت پر اکتفا کرنا بھی جائز ہے، اور ایک قول تو یہ ہے کہ اگر نماز پر قدرت ہو تو صرف تسبیح و تحمید اور تکبیر ہی نماز کے قائم مقام ہو جاتی ہے (کما تقدم)

اب ان تہمیدی امور کے بعد آپ اصل مقصود کے بارے میں سنئے وہ یہ کہ ائمہ اربعہ میں سے کس امام کے نزدیک کونسا طریقہ صلوۃ الخوف کا مختار اور راجح ہے یہ ہمارے یہاں پہلے گزر چکا ہے کہ روایات مجھ سے صلوۃ الخوف کی سولہ صورتیں ثابت ہیں اور جمہور کے نزدیک ان سبھی طرق سے صلوۃ الخوف ادا کرنا جائز ہے البتہ ترجیح میں اختلاف ہے گو بعض علماء ایسے بھی ہیں جو ترجیح کے بھی قائل نہیں چنانچہ اسحق بن راہویہ انہی میں سے ہیں، امام ترمذیؒ نے جامع ترمذی میں ان کا منقولہ نقل کیا ہے "ودای اسحق بن راہویہ ان کل ماروی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی صلوۃ الخوف فهو جائز و هذا اعلی قدر الخوف ولسنا نختار حدیث سہل بن ابی حمزہ علی غیریۃ من الروایات

حنفیہ کے یہاں اولیٰ یہ ہے کہ امیرؒ کو چاہئے کہ لشکر کی دو جماعتیں بنائے ایک جماعت دشمن کے مقابلے میں کھڑی ہو جائے اور ایک جماعت امام کے پیچھے امام اس کو ایک رکعت پڑھائے ایک رکعت پڑھ کر یہ جماعت دشمن کے مقابلے میں چلی جائے اور جو جماعت دشمن کے مقابلے میں تھی وہ یہاں امام کے پیچھے آجائے امام اس کو بھی ایک رکعت پڑھائے امام کی تو چونکہ دونوں رکعت ہو گئیں اس لئے وہ تو اتنی نماز تہنہ ہی پوری کر کے سلام پھیر دے اور یہ طائفہ ثانیہ جس نے امام کیساتھ ایک رکعت پڑھ لی ہے دشمن کے مقابلے میں چلی جائے اس کے بعد اب طائفہ اولیٰ اپنی باقی ماندہ رکعت اسی جگہ یا جس جگہ جماعت ہوئی تھی وہاں جا کر پڑھ لے اور سلام پھیر دے پھر اس کے بعد طائفہ ثانیہ بھی اپنی باقی ماندہ رکعت اسی طرح پڑھ کر نماز پوری کر لے۔

اس کیفیت میں مشی فی حال الصلوۃ تو لازم آتی ہے لیکن تقدم علی الامام لازم نہیں آتا جو جمہور کی کیفیت میں پایا جاتا ہے۔

اثر ثلاثہ کے نزدیک اولی صورت یہ ہے کہ جب طائفہ اولی امام کیساتھ ایک رکعت پڑھ چکے تو وہ اسی وقت اپنی دوسری رکعت تنہا پڑھ کر سلام پھیر دے اور دشمن کے مقابلے میں جلی جائے اور پھر طائفہ ثانیہ آئے۔ امام اس کو ایک رکعت پڑھائے اور یہ طائفہ اسی وقت اپنی دوسری رکعت بھی پڑھ لے، اب یہ کہ امام دوسری رکعت پڑھنے کے بعد اس طائفہ ثانیہ کا انتظار کرے سلام میں اور دونوں ایک ساتھ سلام پھیریں یا انتظار نہ کرے بلکہ امام تنہا سلام پھیر دے، یہ مختلف فیہ ہے، امام شافعی و احمد فرماتے ہیں کہ انتظار کرے اور جب طائفہ ثانیہ رکعت ثانیہ سے فارغ ہو جائے تو دونوں ایک ساتھ سلام پھیریں، امام مالک بھی پہلے تو اسی کے قائل تھے بعد میں انھوں نے اس سے رجوع کر لیا اور فرمایا کہ انتظار نہ کرے، شافعیہ و حنابلہ کا استدلال یزید بن رومان کی روایت سے ہے اور مالکیہ کا استدلال قاسم بن محمد کی روایت سے ہے یہ دونوں روایتیں آگے کتاب میں تیسرے باب کے ذیل میں آرہی ہیں جاننا چاہیے کہ مذکورہ بالا صلوۃ الخوف کی صورت جس کو اثر ثلاثہ نے اختیار کیا ہے اس کو مالکیہ و حنابلہ تو مطلقاً اختیار کرتے ہیں اور حضرت امام شافعی اس کیفیت کو اس وقت اختیار کرتے ہیں جب دشمن قبیلے کی جانب میں نہ ہو اور اگر دشمن قبیلے کی جانب میں ہو تو اس وقت ان کے نزدیک ایک دوسری صورت اولی ہے وہ یہ کہ امام پورے لشکر کی دو صفیں بنا کر دونوں کو ایک ساتھ نماز شروع کرادے قیام اور رکوع دونوں صفیں امام کیساتھ کریں اس کے بعد امام اور صف اول والے تو سجدے میں چلے جائیں اور صف ثانی والے قومہ ہی میں کھڑے رہیں دشمن سے بھاؤ کے لئے (کیونکہ دشمن سامنے قبیلے کی جانب میں ہے) جب امام اور صف اول سجدے سے فارغ ہو کر کھڑے ہو جائیں تب یہ صف ثانی والے سجدے میں جائیں اور دونوں سجدوں سے فارغ ہو کر کھڑے ہو جائیں اب ہر ایک صف کی ایک ایک رکعت پوری ہو گئی، اس کے بعد صفوں کی ترتیب بدل دی جائے الگ صف والے پیچھے آجائیں اور پچھلی صف والے آگے آجائیں اور دوسری رکعت حسب سابق پوری کر کے سب ایک ساتھ سلام پھیر دے۔

مصنف نے سب سے پہلے جو باب قائم کیا ہے اس میں صلوۃ الخوف کی یہی صورت بیان کی ہے۔
فائدہ ۱۔ اثر ثلاثہ نے نماز کی جو کیفیت اختیار کی ہے وہ سہل بن ابی حمزہ کی حدیث میں مذکور ہے اور امام شافعی نے دشمن کے بجانب قبلہ ہونے کی صورت میں جو صورت اختیار کی ہے وہ ابو عیاش زرقی کی حدیث میں مذکور ہے، اور حنفیہ نے جو کیفیت اختیار کی ہے وہ آگے کتاب میں صلوۃ الخوف کے ابواب میں سے باب سادس میں آرہی ہے جس کے شروع میں ہے، وصلى عبد الرحمن بن سمرة هكذا۔

فائدہ ۲۔ جاننا چاہیے کہ جمہور کے طریق میں ہر دو طائفہ کی رکعتیں میں موالاة ہے یعنی ہر طائفہ امام کیساتھ ایک رکعت پڑھ کر اسی وقت اپنی دوسری رکعت پڑھ کر نماز پوری کر لے، اس کیفیت میں رکعتیں کے تسلسل

وہوالات کی وجہ سے مثنیٰ فی الصلوٰۃ لازم نہیں آتی، اور حنفیہ والی شکل میں کسی بھی طائفے کی رکعتیں میں مولاتا نہیں ہے بلکہ یہ ہے کہ ہر ایک طائفہ امام کے ساتھ صرف ایک رکعت پڑھ کر چلی جائے اور پھر اس کے بعد ترتیب وار دونوں طائفے کے بعد دیگرے اپنی دوسری رکعت پڑھیں۔

حدیثنا سعید بن منصور، یہ صلوٰۃ الخوف کے باب اول کی حدیث ہے اور یہ ابو عیاش زرقی کی وہی حدیث ہے جس کو امام شافعی نے اس وقت میں اختیار کیا ہے جبکہ دشمن بجانب قبلہ ہو، جس کی تفصیل باب کے شروع میں گذر چکی ابو عیاش کا نام امام ترمذی فرماتے ہیں زید بن صامت ہے یہ انصاری صحابی ہیں۔

قولہ، کنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعسفان، عسفان مکہ مدینے کے راستے میں کہ مکہ کے قریب ایک جگہ کا نام ہے، بعض روایات میں منجنان کا لفظ آتا ہے دونوں صحیح ہیں، منجنان بھی جگہ کا نام ہے یہ غزوہ ان دونوں کے درمیان ہوا تھا، یا یوں کہیے جیسا کہ بعض روایات میں ہے مسلمانوں کا لشکر مقام عسفان میں اور مشرکین کا منجنان میں تھا۔

غزوہ عسفان بنو لحيان کے ساتھ جمادی الاولیٰ سلسلہ میں ہوا لیکن اس میں قتال کی نوبت نہیں آئی بلکہ دشمن سے ملاقات بھی نہیں ہوئی۔

قولہ وصلّاہا یوم بنی سلیم، یعنی غزوہ بنو سلیم لفظ یوم کا استعمال حرب کے معنی میں عرب لگ کرتے ہیں، میں نے ایک مرتبہ اپنے عالی شان استاذ الادیب الاریب مولانا اسعد اللہ صاحب سے سنا تھا، ایام العرب حروبہا اس غزوے کو غزوہ بحر ان بھی کہتے ہیں۔

ایک اشکال وجواب
یہاں پر ایک اشکال ہے وہ یہ کہ یوم بنی سلیم سلسلہ میں پیش آیا جنگ بدر اور جنگ احد کے درمیان اس وقت تک تو صلوٰۃ الخوف مشروع ہی نہیں ہوئی تھی

کیونکہ اس کی مشروعیت جیسا کہ اوپر گذر چکا غزوہ عسفان میں ہوئی ہے جو سلسلہ میں ہوا، حضرت بنی ہاشم بذل میں لکھا ہے کہ اصحاب السیر نے اس غزوے کے بیان میں صلوٰۃ الخوف کا ذکر نہیں کیا واللہ تعالیٰ اعلم۔

صاحب منہل نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ ممکن ہے یہ غزوہ : و مرتبہ پیش آیا ہو ایک مرتبہ سلسلہ میں جیسا کہ مشہور ہے دوسری مرتبہ غزوہ عسفان کے بعد پہلی مرتبہ اس میں صلوٰۃ الخوف نہیں پڑھی دوسری مرتبہ میں پڑھی ہو۔ اس لئے کہ اس روایت میں پڑھنے کی تصریح ہے۔

باب من قال یقوم مصف مع الامام

یہ صلوٰۃ الخوف کا باب ثانی ہے اس میں مصنف نے صلوٰۃ الخوف کی جو صورت ذکر کی ہے وہ تقریباً وہی ہے

جس کو ائمہ ثلاثہ نے اختیار کیا ہے معمولی سافرق ہے کہ امام نے طائفہ اولیٰ کو ایک رکعت پڑھائی اس کے بعد اس نے طائفہ نے اپنی دوسری رکعت تنہا پڑھ لی جیسا کہ جمہور کے یہاں ہوتا ہے لیکن ابھی اس طائفہ نے سلام نہیں پھیرا بغیر سلام کے چلی گئی (مخلاف جمہور کے کہ ان کے نزدیک سلام کے بعد جاتی ہے) اس کے بعد طائفہ ثانیہ نے ایک رکعت امام کیساتھ پڑھ کر دوسری رکعت اپنی پڑھ لی پھر امام نے سلام ان دونوں طائفوں کیساتھ پھیرا۔

حدثنا عبید اللہ بن معاذ الا۔ قوله۔ فجعلہم خلفہ صفین۔

یہ تفسیر واضح نہیں لیکن غلط بھی نہیں اس کی تشریح اس طرح ہو سکتی ہے کہ امام نے ایک طائفہ کو تو اپنے پیچھے کر لیا اور دوسرے طائفہ کو دشمن کے مقابلے میں لیکن چونکہ دشمن بظاہر امام کی

حدیث کی ترجمہ الباب سے مطابقت میں دشواری اور اس کا حل

پشت کی طرف (قبلہ کی جانب مقابل میں) تھا اس لئے وہ دوسرا طائفہ بھی اس لحاظ سے امام کے پیچھے ہوا۔

حتى صلى الذين خلفهم ركعة، یعنی امام طائفہ اولیٰ کو ایک رکعت پڑھا کر کھڑا ہوا یہاں تک کہ اس طائفہ نے اپنی دوسری رکعت پڑھی۔

الذين كما مصداق طائفہ اولیٰ ہے اور خلفہم میں ہم کا مصداق طائفہ ثانیہ ہے اگر یہاں خلفہم کے بجائے خلفہ ہوتا تو بہت واضح بات تھی اس لئے کہ طائفہ اولیٰ فی الواقع امام ہی کے پیچھے ہے نہ کہ طائفہ ثانیہ کے پیچھے۔ حضرت نے بذل میں لکھا ہے کہ تفسیر ابن جریر طبری میں بھی یہ روایت ہے اس میں خلفہم ہی ہے باقی خلفہم جیسا کہ یہاں کتاب میں ہے جس کا مطلب یہ ہوا کہ وہ طائفہ اولیٰ جو طائفہ ثانیہ کے پیچھے ہے (یہ بظاہر صحیح نہیں لہذا محتاج تاویل ہے) تاویل یہ ہو سکتی ہے کہ یہ مقام مقام حرب ہے تو یوں سمجھئے کہ جو طائفہ دشمن کے مقابلے میں کھڑی ہے وہی آگے بڑھنے والی اور مقدم ہے اور جو طائفہ بجائے دشمن کے امام کے ساتھ اس کے پیچھے کھڑی ہے وہ گویا مؤخر ہے (یعنی دشمن سے) غالباً اسی لحاظ سے اس روایت میں طائفہ اولیٰ کو طائفہ ثانیہ کے پیچھے قرار دیا گیا ہے۔ و هذا التوجيه خاطر ابو عذرہ، فظهرت المطابقة بين الحديث والترجمة فلفته الحمد والمنته۔ حضرت سہارنپوری کو بھی بذل الجہود میں اس مقام کے حل کرنے میں دشواری اٹھانی پڑی۔ حدیث الباب اور ترجمہ الباب میں مطابقت کا مسئلہ بھی ان کتابوں میں اہمیت رکھتا ہے خصوصاً صحیح بخاری اور سنن صغریٰ للنسائی میں۔

ثم تقدموا۔ طائفہ اولیٰ اپنی دونوں رکعتوں کو پڑھ کر (سلام سے پہلے ہی) دشمن کی جانب چلی گئی دیکھیے! یہاں دشمن کے مقابلے میں جانے کو تقدم کہا گیا ہے حالانکہ دشمن آگے یعنی قبلہ کی جانب نہیں ہے اس سے ہماری مذکورہ بالا توجیہ کی تائید ہو رہی ہے خوب سمجھ لیجئے۔

وتأخر الذين كانوا قدامهم اور وہ طائفہ ثانیہ جو طائفہ اولیٰ سے مقدم تھی امام کے پیچھے آگئی۔

قال ابو داؤد و اما رواية يحيى بن سعيد الخ في عبارت یہاں زائد ہے بذل کے نسخے میں ہے اور بعض نسخوں میں نہیں ہے اس کا اصل محل آئندہ باب کا آخر ہے چنانچہ وہاں بھی آرا ہے

باب من قال اذا صلى ركعة وثبت قائماً الخ

یعنی امام جب طائفہ اولی کو ایک رکعت پڑھا کر کھڑا ہو گیا تو اس طائفہ نے اپنی دوسری رکعت اسی وقت پڑھ کر سلام پھیر دیا۔

یہ تیسرا باب ہے اس ترجمہ میں اور سابق ترجمہ میں صرف یہی فقرہ
ائمہ ثلاثہ کی اختیار کردہ صورت ہے یعنی سلام پھیرنے اور نہ پھیرنے کا پہلے ترجمہ میں یہ تھا کہ طائفہ

اولی دونوں رکعت پڑھ کر بغیر سلام کے چلی گئی اور یہاں یہ ہے کہ اس نے سلام بھی پھیر دیا یہ بعینہ وہ صورت ہے جس کو ائمہ ثلاثہ نے اختیار کیا ہے امام مالک و احمد نے مطلقاً اور امام شافعی نے دشمن کے غیر قبلہ کی طرف ہونے میں۔

حدثنا القعنبي عن مالك عن يزيد بن رومان عن صالح بن خوات عن علي بن صالح بن خوات روایت کرتے ہیں ان صحابی سے جنہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کیساتھ نماز پڑھی اس سے مراد یا تو سہل بن ابی حمزہ ہیں کیا نظر من روایت البخاری یا صالح بن رومان کے والد خوات بن جبیر ہیں کیا جزم بہ النودی۔

یوم ذات الرقاع۔ اس غزوہ کا نام ذات الرقاع یا تو اس لئے ہے کہ اس میں مسلمانوں کے پاس سواریاں بہت کم تھیں اکثر پیدل تھے۔ پیدل چلنے کی وجہ سے (پہاڑی راستوں میں) پاؤں زخمی ہو گئے تھے اس لئے صحابہ کو پیروں پر خرق، یعنی کپڑے کی پٹیاں باندھنی پڑی تھیں، یا اس لئے کہتے ہیں کہ وہاں ایک پہاڑ تھا مختلف الالوان پتھروں والا جیسے مختلف رنگ کی پٹیاں ہوا کرتی ہیں، یا اس لئے کہ مسلمانوں کے جمعدوں میں مختلف رنگ کی پٹیاں تھیں۔

قوله۔ شہانصرفت ای بعد السلام و ہذا هو الفرق بین الترتیبین کیا اوضحة قبل ذلك، ثم ثبت بجالتایہ یزید بن رومان کی روایت ہے جس میں امام کا طائفہ ثانیہ کے لئے انتظار کرنا مذکور ہے وقد سبق تفصیل، قال مالک و حدیث یزید بن رومان أحب ما سمعت الخ امام مالک فرماتے ہیں یزید بن رومان کی حدیث ان سب روایات میں جو میں نے اپنے اساتذہ سے سنی ہیں میرے نزدیک زیادہ پسندیدہ ہے۔ لیکن ہم شروع میں بتا چکے ہیں کہ بعد میں امام مالک نے اس قول سے رجوع کر کے قاسم بن محمد کی روایت کو اختیار کر لیا تھا جو اس کے بعد متصلاً آرا ہے۔

حدثنا القعنبي عن مالك عن يحيى بن سعيد عن القاسم بن محمد الخ یہی ہے وہ قاسم کی روایت
قال ابو داؤد و اما رواية يحيى بن سعيد عن القاسم بن محمد و رواية يزيد بن رومان الا انه خالفه

فی السلام، اس کی تفصیل ہمارے یہاں کئی بار گزر چکی۔

باب من قال یکبرون الخ

یہ چوتھا باب ہے اس میں جو کیفیت مذکور ہے وہ یہ ہے کہ امام پورے لشکر کے دو حصے کرے ایک کو فی مقابلۃ العدو اور ایک کو اپنے پیچھے کھڑا کرے (جیسا کہ عام طور سے صلوۃ انخوف میں ہوتا ہے) پھر دونوں طائفے امام کے ساتھ تکبیر تحریرہ میں شرکت کر کے نماز کی نیت باندھ لیں اگرچہ وہ طائفہ ثانیہ جو دشمن کے مقابلے میں ہے مستدبر قبلہ ہی ہو (اس کے باوجود وہ بھی نماز کی نیت باندھ لے) پھر امام طائفہ اولیٰ کو جو اس کے پیچھے ہے ایک رکعت پڑھا دے اور یہ طائفہ ایک رکعت پڑھ کر دشمن کی طرف چلی جائے اور وہ طائفہ جو دشمن کے مقابلے میں نماز کی نیت باندھ کھڑی ہے یہاں امام کے پیچھے آکر اولاً تنہا بغیر امام کے رکوع و سجود کر کے کھڑی ہو جائے۔

اب امام اس کو رکعت ثانیہ پڑھائے (امام کی اور طائفہ ثانیہ کی دونوں رکعت پوری ہو گئیں) اس کے بعد طائفہ اولیٰ دشمن کی طرف سے یہاں امام کے پیچھے آئے اور اپنی دوسری رکعت تنہا پڑھے اتنے امام اور طائفہ ثانیہ اس کا انتظار کرے جب اس طائفے کی یہ رکعت پوری ہو جائے تو امام اور دونوں طائفے سب ایک ساتھ سلام پھیر دیں۔ نماز کی اس کیفیت میں طائفہ اولیٰ کی رکعتیں میں موالاة (تسلل) نہیں ہے بخلاف طائفہ ثانیہ کے کہ اس کی رکعتیں میں موالاة ہے اسی لئے طائفہ ثانیہ کی رکعت ثانیہ پہلے ہوئی اور طائفہ اولیٰ کی بعد میں لیکن نماز سے فراغ اور سلام سب ایک ساتھ ہی ہوا۔

حدثنا الحسن بن علی بن حمزہ، قال۔ عام غزوہ نجد، اس سے مراد غزوہ ذات الرقاع ہے جیسا کہ اگلی روایت میں اس کی تصریح ہے یہ غزوہ مکہ میں پیش آیا، قال۔ فذهبوا إلى العدو، طائفہ اولیٰ ایک رکعت پڑھ کر دشمن کی طرف چلی گئی واقبلت الطائفة التي كانت مقابلی العدو فزکعوا وسجدوا، طائفہ ثانیہ نے امام کے پیچھے آکر تنہا اپنا رکوع و سجود کیا ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قاشم، حضور صلی اللہ علیہ وسلم اتنے کھڑے ہی رہے اب جبکہ اس طائفہ ثانیہ کی پہلی رکعت پوری ہو گئی فزکع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رکعة اخرى وکعوا، تو حضور نے اور اس طائفہ ثانیہ نے رکعت ثانیہ پڑھی (اب حضور کی اور طائفہ ثانیہ کی دونوں رکعتیں پوری ہو گئیں) ثم اقبلت الطائفة التي فزکعوا، پھر طائفہ اولیٰ جو امام کے ساتھ ایک رکعت پڑھ کر چلی گئی تھی وہ آئی اور اگر اس نے اپنی دوسری رکعت پڑھی۔ دیکھیے! اس سے معلوم ہوا کہ طائفہ ثانیہ کی رکعت ثانیہ طائفہ اولیٰ سے پہلے ہوئی دیکھو مذکور فی ترجمۃ الباب)

فسلم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وسلموا جميعاً، پھر امام اور دونوں طائفوں نے ایک ساتھ سلام پھیرا ما شاء اللہ، حدیث شریف ترجمۃ الباب کے بالکل مطابق ہے۔

حدثنا محمد بن عمرو الرازی یہ حدیث سابق کا طریق ثانی ہے، پہلی حدیث کی سند میں جو ابوالاسود آئے تھے ان کا نام محمد بن الاسود ہے جو یہاں اس سند میں مذکور ہے وہاں ان کے شاگرد حیوۃ بن شریح تھے اور یہاں محمد بن اسحاق، حیوۃ اور محمد بن اسحاق کی روایتوں میں جو فرق ہے مصنف اس کو بیان کرنا چاہتے ہیں، قتال فلما قاموا مشوا القهقري، یعنی طائفہ اولی جب امام کیساتھ ایک رکعت پڑھ کر جانے لگی تو وہ قہقری (الطیپروں) گئی تاکہ استقبال قبلہ باقی رہے استبدار نہ ہو جائے پہلی روایت میں مذہبوا الى العدو مذکور تھا اور یہاں قہقری کی قید ہے، قال ابو داؤد وامن عبید اللہ بن سعید حدثنا یہ حدیث الباب کا تیسرا طریق ہے مصنف کا مقصود اختلاف روایہ کو بیان کرنا ہے کہ غزوۃ ذات الرقاع میں آپ نے جو صلوۃ انخوف ادا فرمائی تھی اس کی کیفیت بیان کرنے میں روادے کا اختلاف ہے، اس تیسرے طریق میں صلوۃ انخوف کی جو کیفیت مذکور ہے وہ ترجمۃ الباب کے خلاف ہے مگر چونکہ مصنف کا مقصود صرف اختلاف روایہ کو بیان کرنا ہے اس لئے عدم مطابقت بین الحدیث والترجمۃ کا اشکال صحیح نہ ہوگا۔

بہر حال اس میں جو صورت مذکور ہے وہ یہ ہے کہ شروع میں امام نے طائفہ اولی کو ایک رکعت پڑھائی جس میں قیام اور رکوع

صلوۃ انخوف کی ایک (مزید منی) صورت

اور پہلا سجدہ کیا اور ایک سجدہ کر کے امام تو بٹھ گیا اور طائفہ نے تہنادوسرا سجدہ کیا ایک رکعت پوری ہونے کے بعد یہ طائفہ دشمن کی طرف قہقری چلا گیا اور طائفہ ثانیہ نے امام کے پیچھے اگر تکبیر تحریمہ کہی اور قیام و رکوع کیا اور پہلا سجدہ امام کیساتھ کیا امام کا یہ دوسرا سجدہ تھا امام صاحب تو کھڑے ہو گئے اور اس طائفہ نے اپنا دوسرا سجدہ کیا۔ سجدے کے بعد وہ بھی کھڑی ہو گئی (اب امام اور ہر دو طائفے کی ایک ایک رکعت ہو گئی) اب دوسری رکعت امام اور ہر دو طائفے نے ایک ساتھ بہت جلدی جلدی پڑھی اور جلدی میں کوئی کسر نہیں چھوڑی (کیونکہ پورا شکر نمازیں مشغول ہو گیا دشمن کی طرف سے حملے کا اندیشہ تھا) نماز پوری ہونے پر سب نے امام کے ساتھ سلام پھیرا۔ اس روایت میں اس بات کی تصریح نہیں کہ دوسری رکعت کے وقت طائفہ ثانیہ امام کے پیچھے آگئی تھی یا نہیں بلکہ وہیں سے نماز میں شرکت کی واللہ اعلم چوتھا باب پورا ہوا۔

باب من قال یصلی بکل طائفۃ ثم یسلم فیقوم کل صفۃ

یہ پانچواں باب ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ طائفہ اولی امام کیساتھ ایک رکعت پڑھ کر چلی جائے اور طائفہ ثانیہ آجائے امام اس کو بھی ایک رکعت پڑھائے (امام کی تو چونکہ دونوں رکعت پوری ہو گئیں اس لئے) وہ سلام پھیر دے اور طائفہ اولی و ثانیہ دونوں ایک ساتھ اپنی رکعت ثانیہ پڑھ کر ایک ساتھ سلام پھیر دیں۔

اس ترجمہ الباب اور حدیث الباب دونوں سے بظاہر نہ کہ صراحتاً یہی معلوم ہوتا ہے کہ رکعت ثانیہ کو ہر دو طائفہ علی التوالی یعنی فی وقت واحد پڑھے اور اس کے بعد جو باب سادس آ رہا ہے اس میں جو صورت مذکور ہے وہ بھی یہی ہے۔
باب خامس و سادس میں فرق | فرق صرف اتنا ہے کہ آنے والے ترجمہ میں اور اس کی حدیث میں اس بات کی تصریح ہے کہ امام کے سلام کے بعد رکعت ثانیہ کو ہر دو طائفہ علی التناقب (یکے بعد دیگرے) پڑھیں اور اگر باب اول کو بھی علی التناقب ہی پر محمول کیا جائے تو پھر فرق بین الترجمتین یہ ہو سکتا ہے کہ ترجمہ اولیٰ میں مراد یہ ہے کہ طائفہ ثانیہ اپنی رکعت ثانیہ وہیں امام ہی کے پیچھے پڑھے اور طائفہ اولیٰ اپنی جگہ دشمن کے قریب پڑھے۔ بخلاف ترجمہ ثانیہ کے کہ اس میں اس بات کی تصریح ہے کہ طائفہ ثانیہ اور اولیٰ دونوں نے اپنی رکعت ثانیہ امام کے پیچھے آکر پڑھی۔

اس باب خامس میں مصنف نے حضرت ابن عمرؓ کی حدیث (جو کہ متفق علیہ ہے) **حدیث الباب (حدیث ابن عمرؓ)** بخاری و مسلم نے اس کی تخریج کی ہے (ذکر فرمائی ہے) اس کیفیت میں طائفہ اولیٰ کی رکعتیں میں موالات نہیں ہے (بلکہ وہ اپنی ایک رکعت پڑھ کر چلی گئی) جیسا کہ حنفیہ کہتے ہیں لیکن طائفہ ثانیہ کی رکعتیں میں موالات ہے اور یہ چیز حنفیہ کے خلاف اور جمہور کے موافق ہے پس یہ حدیث سن و جب حنفیہ کے اور سن و جب جمہور کے موافق ہے لیکن حافظ نے فتح الباری میں لکھا ہے کہ حدیث ابن عمرؓ میں جو کیفیت مذکور ہے اس کو حنفیہ نے اختیار کیا ہے بلکہ علامہ زبلی نے بھی یہی لکھا ہے، اور حضرت شیخ نے بھی اجز میں یہی نقل فرمایا ہے موصوفہ دراز کی بات ہے کہ بندے کو اس میں بڑا تردد رہا کہ اس کو حنفیہ کے موافق کیسے قرار دیا جا رہا ہے آخر کار بندے نے فتح القدر کو دیکھا اس سے بڑی تشبیہ ہوئی انھوں نے لکھا ہے ہذا الحدیث یحل علی بعض المذہبی اور پھر آگے یہ بھی لکھا کہ حنفیہ کا تمام مدعی قائل حدیث سے ثابت ہوتا ہے میں نے اللہ کا شکر ادا کیا کہ تردد رخنہ ہو گیا بلکہ یہ کہیے کہ تردد کی تائید ہو گئی اور عرف الشذی میں شاہ صاحب نے ایک اور ہی راستہ اختیار فرمایا وہ فرماتے ہیں کہ حنفیہ کے نزدیک صلوۃ الخوف کی دو کیفیتیں ہیں ایک وہ جس کو فقہاء احناف اپنی کتب میں لکھتے ہیں دوسری وہ جس کو شراح لکھتے ہیں۔ پھر اس کے بعد بندے نے اصل فتح الباری کی طرف رجوع کیا اس میں دیکھا حافظ صاحب فرماتے ہیں علامہ رافعی نے لکھا ہے کہ ابن عمرؓ کی اس حدیث میں صلوۃ الخوف اس طرح مذکور ہے اور پھر بعینہ وہ شکل لکھی جو حنفیہ کے یہاں رائج ہے اس پر حافظ نے اشکال کیا کہ حدیث ابن عمرؓ کے کسی طریق میں مجھے صلوۃ الخوف کی کیفیت اس طرح نہیں ملی پھر حافظ فوراً اسی سطر میں لکھتے ہیں وبہذا کیفیۃ اخذ الحنفیۃ بندے کے خیال میں یہ آتا ہے کہ حافظ کے کلام میں ہذا کا اشارہ کیفیت مذکورہ فی حدیث عمرؓ کی طرف نہیں ہے بلکہ اس کیفیت کی طرف ہے جس کو حافظ نے رافعی سے نقل کیا ہے اور وہ واقعی حنفیہ والی صورت ہے جس کو فقہاء احناف لکھتے ہیں اس صورت میں

حافظ کی بات اپنی جگہ درست ہو جائے گی اور یہ کہنے کی ضرورت نہیں رہے گی کہ حنفیہ کے یہاں صلوٰۃ الخون کی دو صورتیں ہیں ایک وہ جو ان کی کتب میں مذکور ہے اور ایک وہ جو شرح حدیث میں مذکور ہے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

باب من قال یصلی بكل طائفة رکعة ثم یسلم فیقوم الذین خلفهم الخ

یہ باب سادس ہے اس پر کلام باب سابق میں گذر چکا۔ اس باب میں مصنفؒ نے عبداللہ بن مسعودؓ کی حدیث ذکر کی ہے اور گذشتہ باب میں حضرت ابن عمرؓ کی حدیث تھی دونوں حدیثیں اس بات میں متفق ہیں کہ طائفة اولیٰ کی رکعتیں میں موالات نہیں ہے اور طائفة ثانیہ کی رکعتیں میں موالات ہے۔

قوله۔ وصلى عبد الرحمن بن سمرة هكذا الا ان الطائفة التي صلى بهم ركعة الخ۔
عبدالرحمن بن سمرہ کی یہ حدیث اور اس میں جو کیفیت مذکور ہے وہ بعینہ وہی کیفیت ہے جو مختار حنفیہ ہے جیسا کہ سب سے پہلے باب کے شروع میں تمہیدی مضامین کے ذیل میں گذر چکا ہے۔

قال ابو داود وحديثنا بذلك الخ مصنفؒ نے اولاً صلوٰۃ عبدالرحمن کے واقعہ کو تعلیقاً یعنی بلا سند کے ذکر فرمایا تھا اب اس کے بعد اس کی سند کو اس متن کے ساتھ جوڑتے ہیں اسی لئے بذلك کا لفظ بڑھایا۔ بلا سند متن ذکر کرنے کو اصطلاح میں تعلیق کہتے ہیں اور ذکر سند کو وصل کہتے ہیں تو یہ اس تعلیق کا وصل ہوا۔
صلوٰۃ الخون کی کیفیت کے بارے میں حنفیہ کی ایک دلیل تو یہ عبدالرحمن بن سمرہ کی حدیث موقوف ہوئی اور دوسری دلیل ان کی اثر ابن عباسؓ ہے یعنی ابن عباسؓ کی وہ حدیث موقوف جس کو امام محمدؒ نے کتاب الآثار میں امام اعظمؒ کی سند سے روایت فرمایا ہے (ذکرہ ابن الہمام فی فتح القدیر)

باب من قال یصلی بكل طائفة رکعة ولا یقضون

یہ ساتواں باب ہے جس میں یہ ہے کہ امام طائفیتین میں سے ہر طائفة کو ایک ایک رکعت پڑھائے اور بس اس کی پر اعتقاد کیا جائے وہ طائفة از خود دوسری رکعت نہ پڑھے۔ الثمر اربعہ میں سے کوئی اس کا قائل نہیں، ابن عباسؓ، حذیفہؓ، اسحق بن راہویہؓ، سفیان ثوریؓ وغیرہ بعض علماء اس کے قائل ہیں۔ یہ مسئلہ سب سے پہلے باب میں تمہیدی مضمون کے ذیل

لے حافظ کے کلام کی توجیہ تو کسی طرح ہو جائیگی لیکن امام نوویؒ جو حافظ سے مقدم ہیں وہ بھی شرح مسلم میں یہی لکھ رہے ہیں کہ اس صورت کو حنفیہ نے اختیار کیا ہے معلوم۔ نہیں یہ بات کہاں سے ملی ہے کہ حنفیہ نے اس کو اختیار کیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم ۱۲۔

میں گزر چکا ہے امام احمد کی بھی ایک روایت اس کے جواز کی بعض شراح نے لکھی ہے امام ترمذی نے امام احمد سے نقل کیا ہے کہ صلوٰۃ الخوف کے بارے میں جتنی روایات وارد ہیں سب صحیح ہیں کوئی غیر صحیح روایت میرے علم میں نہیں۔ بہر حال رکعت واحدہ کی روایات صحیح اور ثابت ہیں لیکن جمہور کی طرف سے اس کی تاویل یہ کی جاتی ہے مراد یہ ہے کہ امام کیساتھ ایک رکعت ہر طائفے نے پڑھی اور لایقضون جو روایت میں ہے اس کا مطلب یہ لیتے ہیں کہ بعد میں یعنی خوف زائل ہونے کے بعد صلوٰۃ الخوف کی قضا نہیں ہے ایک مرتبہ جو پڑھ لی وہ صحیح ہو گئی۔ صاحب منہل لکھتے ہیں کہ یہ جوابات غیر ظاہر ہیں اور ان لوگوں کا مذہب قوی معلوم ہوتا ہے جو یوں کہتے ہیں کہ خوف میں ایک رکعت بھی جائز ہے۔

بَابُ مَنْ قَالَ يَصِلِي بِكُلِّ طَائِفَةٍ رَكَعَتَيْنِ

یہ آٹھواں باب ہے جس میں یہ ہے کہ امام ہر طائفہ کو پوری نماز پڑھا دے۔ یہ شافعیہ اور بعض علماء کے نزدیک جائز ہے جو صلوٰۃ المفترض خلفا المستفل کو جائز کہتے ہیں جمہور اور ائمہ ثلاث کے نزدیک ناجائز ہے۔ حنفیہ وغیرہ نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ ممکن ہے یہ اس وقت کی بات ہو جن کا انت الفریضة تصلی مرتین یعنی یہ اس زمانے کی بات ہو گی جب فرض نماز کو مکمل پڑھنا جائز تھا بعد میں یہ منسوخ ہو گیا تھا۔ ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ جمہور کے نزدیک صلوٰۃ الخوف سفر کے ساتھ خاص نہیں بلکہ حضر میں بھی جائز ہے جیسا کہ ابتدائی مباحث میں گزر چکا ہے، ہو سکتا ہے کہ یہ واقعہ حضر کا ہو اس لئے آپ نے ہر طائفے کو دو دو رکعت پڑھائی اور دو دو رکعت انھوں نے خود پڑھی لیکن اس میں یہ اشکال ہو گا کہ پھر آپ نے رکعتیں پر سلام کیوں پھیرا؟ و لیکن ان سیباب عنہ انہ خاص بہ اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ یہ واقعہ تو سفر ہی کا ہے لیکن آپ نے تمام کو اختیار فرمایا اور صحابہ کرام نے قصر کو۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

قال ابو داؤد وكذلك في المغرب يكون للامام ست ركعات، مصنف بطريق قياسي فرماؤں گے کہ اس آخری باب میں صلوٰۃ الخوف کا جو طریقہ مذکور ہے کہ امام ہر طائفے کو پوری نماز پڑھا دے ایسا اگر مغرب کی نماز میں کیا جائیگا تو امام کی چھ رکعت ہو جائیں گی اور قوم کی تین۔

صاحب منہل نے لکھا ہے کہ صرف قیاس ہی نہیں بلکہ دارقطنی اور حاکم کی ایک روایت مرفوعہ میں اسی طرح مذکور ہے جس کے راوی ابو بکر ہیں اور حافظ نے جو یہ لکھا ہے کہ صلوٰۃ الخوف کی روایات میں صلوٰۃ مغرب کی کیفیت کسی حدیث میں وارد نہیں حافظ کی یہ بات مسلم نہیں اور یہ بھی ممکن ہے کہ حافظ صاحب کی مراد یہ ہو کہ مغرب کی رکعات کے تجزیہ کے بارے میں کوئی روایت ثابت نہیں (منہل) لیکن اکثر علماء چونکہ صلوٰۃ المفترض خلف المستفل کے قائل نہیں ہیں اس لئے ان کے یہاں مغرب کی تین ہی رکعات کا تجزیہ ہو گا وہ یہ کہ حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک

امام طائفہ اولیٰ کو رکعتیں پڑھائے اور طائفہ ثانیہ کو ایک رکعت اور امام شافعی و احمد کے نزدیک بہتر تو یہی ہے لیکن جائز یہ بھی ہے کہ اس کا عکس کیا جائے طائفہ اولیٰ کو ایک رکعت اور طائفہ ثانیہ کو رکعتیں پڑھائے۔

یہاں تک صلوٰۃ الخوف کے ابواب پورے ہو گئے۔ اس کے بعد جی چاہا کہ احداً للصحیحین یعنی صحیح مسلم میں صلوٰۃ الخوف کے بارے میں جو روایات مذکور ہیں ان کی نشاندہی یہاں کر دی جائے تاکہ موجب بصیرت ہو حضرت امام بخاری نے صلوٰۃ الخوف کی روایات کو یکجا ذکر نہیں فرمایا بعض روایات کو کتب الصلوٰۃ اور بعض کو کتب المغازی میں ذکر فرمایا ہے۔

دراصل امام نووی کا کلام بندے کی نظر سے گذرا وہ مجھ کو پسند آیا اس پر یہ خیال پیدا ہوا کہ اس کی تلخیص کر دی جائے۔ وہ فرماتے ہیں کہ امام مسلم نے صلوٰۃ الخوف سے متعلق چار روایات ذکر فرمائی ہیں۔

(۱) حدیث ابن عمرؓ کے بعد انھوں نے اس حدیث میں صلوٰۃ الخوف کی جو صورت مذکور ہے اس کو بیان کیا (جس کو نقل کر نیکی ہمیں ضرورت نہیں) ہمارے یہاں سنن ابو داؤد میں یہ حدیث باب خامس میں مذکور ہے امام نووی فرماتے ہیں اس کیفیت کو امام اوزاعی اور اشہب مالکی نے اختیار کیا ہے۔

(۲) وہ فرماتے ہیں کہ دوسری حدیث سہل ابن ابی حمزہ کی ہے جس کی کیفیت یہ ہے الخ میں کہتا ہوں ہمارے یہاں یہ حدیث باب ثانی و ثالث میں مذکور ہے۔ امام نووی فرماتے ہیں اس کیفیت کو امام مالک و شافعی اور ابو ثور وغیرہ نے اختیار کیا ہے۔

(۳) حدیث جابرؓ جس کی کیفیت یہ ہے الخ ہمارے یہاں یہ کیفیت باب اول میں ابو عیاش زرقی کی حدیث سے مروی ہے۔ امام نووی فرماتے ہیں اس کیفیت کو شافعی ابن ابی لیلیٰ ابو یوسف نے اختیار کیا ہے جبکہ دشمن قبلہ کی جہت میں ہو۔

(۴) حدیث جابرؓ جس میں کیفیت مذکور یہ ہے کہ آپؐ نے ہر ایک طائفے کو دو رکعت پڑھائیں۔ ہمارے یہاں یہ صورت باب ثامن میں ابو بکرہ کی حدیث سے مروی ہے۔ خود امام نووی نے بھی لکھا ہے کہ یہ کیفیت سنن ابو داؤد میں ابو بکرہ کی حدیث سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں کہ ائمہ میں سے امام شافعی اس کے قائل ہیں اور حسن بصری سے بھی یہ منقول ہے۔ اس کے بعد انھوں نے کچھ اور روایات ذکر کیں جن میں ابن مسعود کی حدیث کو بھی ذکر کیا ہے جو ہمارے یہاں باب سادس میں گذر چکی ہے وہ فرماتے ہیں وبهذا اخذ ابو حنیفۃ ۱۲۔

بَابُ صَلَوةِ الطَّالِبِ

یوں سمجھیے کہ صلوٰۃ الخوف کا تکملہ ہے مصنف نے ترجمۃ الباب میں صرف ایک جز کو ذکر فرمایا ہے، طالب کا مقابل مطلوب ہے اسی لئے امام بخاریؒ نے ترجمہ قائم فرمایا۔ باب صلوٰۃ الطالب والمطلوب را کہتا و ایما، حدیث الباب کے مضمون سے پہلے مسئلہ فقہیہ غلانیہ سنئے، طالب وہ مرد مجاہد ہے جو دشمن کے تعاقب میں ہو اور اس کے پیچھے بھاگ رہا ہو اور مطلوب اس کے برعکس وہ شخص مسلم جو اپنی جان بچانے کیلئے بھاگ رہا ہو اور کوئی کافر اس کے تعاقب میں ہو۔

مذہب ائمہ | مطلوب کے بارے میں تو اتفاق ہے (اس کے مجبور ہونے کی وجہ سے) کہ وہ راکباً ایما کے ساتھ فرض نماز پڑھ سکتا ہے باقی ماثیاً یعنی چلتے چلتے بھی پڑھ سکتا ہے یا نہیں۔ شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک ماثیاً بھی پڑھ سکتا ہے بخلاف حنفیہ کے کہ ان کے یہاں مسئلہ مصرح ہے ماثیاً جائز نہیں رکوب کی صورت میں تو چونکہ سیر فعل داہ ہے اس لئے اس کی گنجائش ہے، اور مشی کی صورت میں سیر خود فعل معصی ہے وہ جائز نہیں، حضرت شیخ نے تراجم بخاری میں لکھا ہے کہ امام بخاری کا میلان بھی حنفیہ کے مسلک کی طرف معلوم ہوتا ہے۔

طالب کے بارے میں اختلاف ہے حنفیہ کے نزدیک تو اس کی نماز راکباً مطلقاً جائز نہیں شافعیہ و مالکیہ کے نزدیک طالب کی نماز ایک قید کے ساتھ جائز ہے وہ قید مالکیہ کے یہاں خوفِ فوتِ عدو ہے اور شافعیہ کے نزدیک خوفِ انقطاع عن الزقار ہے کہ اگر طالب سواری سے نیچے اتر کر نماز پڑھتا ہے تو اس کو اپنے رفقاء سے جدا ہونے کا اندیشہ ہے اور احتمال ہے اس کا کہ دشمن اس کی طرف عود کرے اور یہ طالب خود ہی مطلوب بن جائے۔

حدثنا ابو معمر عبد الله بن عمرو واخوه. قوله عن ابن عبد الله بن انيس عن ابيه قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى خالد بن سفيان الهذلي

شرح حدیث | عبد اللہ بن انیس سے ان کے بیٹے جن کا نام بھی عبد اللہ ہے (ویسے ان کے کئی بیٹے ہیں جن میں ایک کا نام عبد اللہ ہے) روایت کرتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے مجھے یہ حکم فرمایا کہ تم ایک کافر کو قتل کر کے آؤ جس کا نام خالد بن سفیان ہے جو تم کو مقامِ عرفات کے قریب ملے گا (یہ کافی لمبا سفر تھا) میں نے عرفات تک (وہ کہتے ہیں کہ میں اس کام کے لئے مدینے سے چل دیا یہاں تک کہ عرفات کے قریب تک پہنچ گیا۔ اور جس جگہ حضور نے فرمایا تھا وہ مجھے وہیں ملا اور عصر کی نماز کا بھی وقت پہنچا تھا تو میں نے سوچا کہ اگر میں اس کافر کی طرف نماز سے پہلے ہی متوجہ ہو گیا تو ہو سکتا ہے کہ اسکے ساتھ مشغول ہونے کے بعد نماز کو تاخیر ہو جائے۔

روایت کے الفاظ نقلت انی لاختلاف ان یکون بینہ و بینہ ما ان اؤخرا الصلوۃ کا لفظی ترجمہ یہ ہے پس کہا میں نے اپنے دل میں کہ میں اندیشہ کرتا ہوں اس بات کا کہ پائی جائے میرے اور اس کافر کے درمیان ایسی چیز کہ (جس کی وجہ سے) میں نماز کو مؤخر کر دوں۔ لفظاً ان یہاں زائد ہے۔

اس لئے میں نماز کی نیت باندھ کر اس کافر کی طرف چلتا رہا اور اشارے سے نماز بھی پڑھتا رہا (اس کے پاس پہنچنے تک نماز بھی پوری ہو گئی) جب میں اس کے قریب پہنچا تو اس نے مجھ سے سوال کیا کہ تو کون ہے؟ میں نے کہا میں ایک عرب ہوں (جیسا کہ تم بھی عرب ہو لہذا تمہارا بھائی اور ہمدرد ہوں) میں نے اس کے پاس آئیکا مقصد بتایا کہ میں اس لئے آیا ہوں مجھے یہ معلوم ہوا ہے کہ تم اس شخص (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) کے لئے لوگوں کو دہڑانے کے لئے جمع کر رہے ہو میں اس میں تمہاری مدد کے لئے آیا ہوں اس نے کہا انی لعلی خالتی بیشک میں اسی کام میں

لگا ہوا ہوں میں تھوڑی دیر تک اس کے ساتھ اسی طرح بات چیت کرتا ہوا چلتا رہا یہاں تک کہ جب (وہ میری طرف سے مطمئن ہو گیا اور سمجھ گیا کہ یہ اپنا ہی آدمی ہے) اس نے مجھے حملے کا موقع دیا تو میں اپنی تلوار سے اس پر غالب آ گیا اور وہ ٹھنڈا ہو گیا۔

ماستفید من الحديث

کافر کو اس طرح بات بنا کر دھوکے میں ڈال کر قتل کرنا بالاجماع جائز ہے
حدیث میں کعب بن الاشرف یہودی کے قتل کا قصہ مشہور ہے چنانچہ محمد بن مسلمہ نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی صریح اجازت کے بعد اس کو اسی طرح دھوکے میں ڈال کر قتل کیا تھا۔ قصہ ابوداؤد کی کتاب الجہاد میں آگیا اور بخاری میں تو زیادہ تفصیل سے ہے بڑا دلچسپ واقعہ ہے۔

عبداللہ بن انیس والی اس حدیث کو امام بیہقی نے دلائل النبوة میں بھی ذکر کیا ہے اس میں ہے کہ یہ صحابی اس کافر کا سر اپنے ساتھ مکہ سے مدینہ لائے اور حضور کے سامنے لا کر رکھ دیا اس میں یہ بھی ہے کہ آپ نے ان صحابی کو دور سے آتا دیکھ کر فرمایا افلح الوجه (یہ شخص اپنے مقصد میں کامیاب ہو گیا) اس پر ان صحابی نے فوراً کہا افلح وجهک یا رسول اللہ کہ اصل کامیابی تو آپ کے لئے ہے یا رسول اللہ اس کے بعد حضور ان کو اپنے ساتھ اپنے دولت خانے پر لے گئے اور ان کو ایک عصا مرحمت فرمایا کہ اس کو اپنے پاس رکھنا اور اس عصا کے ساتھ مجھ سے جنت میں ملنا چست اپنے انھوں نے وفات سے قبل وصیت فرمائی کہ اس کو میرے ساتھ میری قبر میں دفن کر دیا جائے چنانچہ ان کی اس وصیت پر عمل کیا گیا یہ واقعہ سنہ ۳۳ میں پیش آیا اور اس سفر میں ان صحابی کے اٹھارہ روز صرف ہوئے (منہل) اسی واقعہ کی وجہ سے عبداللہ بن انیس کا لقب صاحب الخضر ہو گیا۔ رضی اللہ تعالیٰ عنہ وعن سائر الصحابة ورضی عن ابوسلیتم اس حدیث سے معلوم ہوا کہ طالب کے لئے بھی صلوٰۃ رکعت بلکہ ماشیہ جائز ہے جو شافعیہ و مالکیہ کے نزدیک اگرچہ ایک قید کیساتھ

حدیث الباب جمہور کے خلاف ہے

جائز ہے لیکن بظاہر وہ قید یہاں مفقود ہے اور حنفیہ و حنابلہ کے نزدیک تو جائز ہی نہیں البتہ مطلوب کے لئے جائز ہے عند الجمہور راکباً و ماشیاً دونوں طرح اور حنفیہ کے نزدیک صرف راکباً۔ غرض کہ یہ حدیث حنفیہ ہی نہیں بلکہ فقہ ائمہ کے بھی خلاف ہے۔ جواب اس کا یہ ہو سکتا ہے کہ یہ مسئلہ مسائل خلافیہ میں سے ہے فرض نماز سے اس کا تعلق ہے اس کے لئے جس مضبوط دلیل کی ضرورت ہے وہ یہاں مفقود ہے کیونکہ یہ فعل صحابی ہے معلوم نہیں حضور کو اس کی اطلاع ہوئی یا نہیں۔ اور اگر مان بھی لیں ظاہر یہ ہے کہ اطلاع ہوئی ہوگی تو یہ بھی ممکن ہے کہ یہ ان صحابی کی خصوصیت ہو۔ انھوں نے اس طرح یہ نماز حضور کے ایک فرمان کی تکمیل کے لئے پڑھی تھی جس کا خصوصی طور سے اہل کو مکلف بنایا گیا تھا، اور حضور کی خصوصی اجازت یا سکوت کے بعد حوازی میں کیا تا مل ہو سکتا ہے غرض کہ خصوصیت محل کا یہاں احتمال نمایاں ہے، نہا ما عندی واللہ تعالیٰ اعلم۔ اور ممکن ہے یہ اس زمانہ کا واقعہ ہو جب نماز میں غلطی کر کے پڑھا تھا۔

باب تفریع ابواب التطوع و رکعات السنۃ

یہ بڑا اسٹیشن آگیا۔ کتاب الصلوٰۃ میں اولاً مصنف نے عام نمازوں کے احکام بیان کئے۔ اس کے بعد مخمس نمازوں کا بیان شروع ہوا، جمعہ، عیدین، استسفار، کسوف پھر ابواب السفر اور اس کے اخیر میں صلوٰۃ الخوف۔ اب یہاں سے نوافل اور سنن کو بیان کرتے ہیں اسی کے ضمن میں وتر اور تراویح کو بھی بیان فرمایا ہے۔ جمہور کے نزدیک صلوٰۃ الوتر چونکہ سنت ہے اس لئے اس کو بھی اسی کے ضمن میں لے لیا۔

اس کے بعد جانا چاہیے کہ تطوع، سنت، نفل، مندوب، مستحب، یہ سب الفاظ قریب المعنی ہیں یعنی وہ عبادت جس کی شریعت میں ترغیب آئی ہے اور ترک بھی جائز ہے۔ ویسے سنت کا اطلاق عموماً سنت مؤکدہ پر ہوتا ہے اور نفل مندوب، مستحب وغیرہ کا سنت غیر مؤکدہ پر اور لفظ تطوع عام ہے وہ دونوں کو شامل ہے لہذا ترجمۃ الباب میں عطف الخاص علی العام ہو رہا ہے۔

نیز جانا چاہیے کہ سنن و نوافل کی مشروعیت میں حکمت مہملہ نے یہ لکھی ہے بلکہ ابو داؤد کی ایک حدیث میں اس کی تصریح ہے کہ فرض نمازوں میں اگر کچھ نقص واقع ہوا ہو تو اسکی تلافی ہو جائے نیز فرض نماز کی اہمیت اور اس کی استعداد پیدا کرنے کے لئے اس طور پر کہ شروع میں نفس کو نفل میں مشغول رکھا جائے تاکہ فرض نماز جو کہ اصل ہے اس کے شروع ہونے تک انقطاع عن الغیر ہو جائے اور پھر فرض نماز پوری توجہ اور نشاط سے پڑھی جائے۔ تہجد کی نماز سے پہلے شروع میں دو مختصر رکعتیں جو حدیث میں آئے ہیں اس کی مصلحت بھی ایک ہی بتلاتے ہیں کہ شروع میں دو رکعت مختصر پڑھ لی جائیں تاکہ سستی اور نیند کا اثر دور ہو جائے۔

نیز جانا چاہیے کہ جمہور علماء فرض نمازوں کے لئے روایت روایت کے بارے میں مالکیہ کا اختلاف

لیکن مالکیہ اس میں جمہور کے ساتھ نہیں وہ فرماتے ہیں نماز کی بس دو ہی قسمیں ہیں، محدود اور غیر محدود، محدود یعنی فرض نمازیں جو ستین ہیں جن میں کسی قسم کی کمی زیادتی نہیں ہو سکتی اور غیر محدود یعنی نفل نماز جس میں کوئی توقیت و تحدید نہیں آدمی کو اختیار ہے جتنی چاہے پڑھے لیکن صاحب منہل شارح ابی داؤد جو کہ مالکی ہیں وہ لکھتے ہیں پھر بھی بہتر یہ ہے کہ جو تعداد احادیث میں وارد ہے وہ پڑھے یعنی اربع قبل الظهر و اربع بعدھا، اربع قبل العصر و ست بعد المغرب، البتہ صرف صبح کی دو سنتوں کے بارے میں ان کا ایک قول یہ ہے کہ وہ سنت ہیں اور دوسرا قول یہ کہ وہ رغیبہ ہیں رغیبہ کا رتبہ ان کے یہاں سنت سے کم اور نفل سے زائد ہے اس کے بعد آپ مجھے کہ روایت کی تعداد میں اختلاف ہے شافعیہ و حنابلہ کے یہاں دس رکعت ہیں۔ اور حنفیہ کے یہاں بارہ۔ فرق ظہر

کی سن قبلہ میں ہے، ہمارے یہاں چار رکعات ہیں ان کے یہاں رکعتیں۔

قولہ۔ عن ام حبیبہ قالت قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم من صلی فی یوم الخ اور نسائی شریف کی روایت میں ہے من ثابرو علی سنتی عشرة رکعة یہ باب کی پہلی حدیث ہے حضرت ام حبیبہ حضور کا ارشاد نقل کرتی ہیں کہ جو شخص روزانہ بارہ رکعات نفل نماز پڑھے تو اس کے لئے جنت میں ایک محل بنا دیا جاتا ہے شارب مشابرة سے ہے جس کے معنی مواظبتہ کے ہیں، اس حدیث میں روایت کی تعداد بارہ مذکور ہے اس کے بعد دوسری حدیث حضرت عائشہ کی ہے اس میں بھی قبل النہر چار رکعات ہیں لیکن تیسری حدیث ابن عمر کی آگے آ رہی ہے اس میں قبل النہر کعتیں ہیں جیسا کہ شافعیہ وغیرہ کہتے ہیں ممکن ہے کبھی آپ رکعتیں پر اکتفا کرتے ہوں یا یہ کہ مسجد میں دور رکعت کماتال ابن عمر اور گھر میں چار رکعت کماتی حدیث عائشہ۔ عائشہ گھر کا حال بیان فرما رہی ہیں اور ابن عمر مسجد کا ممکن ہے کہ مسجد والی رکعتیں تحیۃ المسجد ہوں۔ دکان یصلی لیلاً طویلاً قانتاً و لیلاً طویلاً جالساً۔

شرح حدیث

یعنی آپ رات کے ایک حصہ میں دیر تک نماز قائماً پڑھتے رہتے تھے اور ایک حصہ میں دیر تک بیٹھ کر پڑھتے رہتے تھے یعنی ایک ہی شب میں کچھ نفلیں کھڑے ہو کر اور کچھ بیٹھ کر پڑھتے تھے، اور بعض شرح نے یہ معنی لکھے ہیں کہ آپ رات میں بڑی لمبی لمبی رکعات پڑھتے تھے بعض راتوں میں کھڑے ہو کر اور بعض راتوں میں بیٹھ کر، اور تیسرے معنی یہ لکھے ہیں کہ آپ رات میں بکثرت نماز پڑھتے بکثرت قیام و قعود کرتے، بندے کے نزدیک پہلا مطلب رائج ہے بلکہ متعین ہے اس لئے کہ معنی متبادر وہی ہیں اسی کو صاحب منہل نے لکھا ہے۔

فاذا افتراء و هو قائم رکع وسجد و هو قائم الخ چونکہ پہلے معلوم ہو چکا کہ آپ تہجد کی نماز قائماً اور قاعدا دونوں طرح پڑھتے تھے اس پر آگے فرماتی ہیں کہ اگر آپ نماز کو قائماً شروع کرتے تو رکوع و سجود بھی قائماً ہی کرتے یعنی ایسا نہ ہوتا کہ نماز شروع تو کی قائماً اور پھر رکوع میں جانے سے پہلے بیٹھ جائیں اور رکوع بیٹھ کر کریں۔ پھر آگے فرماتی ہیں کہ اگر آپ نماز کو بیٹھ کر شروع فرماتے تو رکوع و سجود بھی اسی طرح کرتے یہ نہیں کہ نماز تو شروع کی تھی بیٹھ کر اور پھر رکوع میں جانے سے پہلے کھڑے ہو جائیں اور کھڑے ہو کر رکوع میں جائیں۔ یہ تو ہے اس جملے کا مطلب۔

تعارض بین الحدیثین کا جواب

لیکن علماء نے لکھا ہے کہ اس طرح کرنا ثابت ہے کہ نماز شروع فرمائی آپ نے قاعداً اور پھر رکوع و سجود کیا قائماً، جیسا کہ ابواب التہجد سے پہلے باب فی صلوة القاعد میں حضرت عائشہ ہی کی ایک حدیث گزری ہے جس کا مضمون یہ ہے کہ آپ تہجد کی نماز ہمیشہ کھڑے ہو کر پڑھتے تھے یہاں تک کہ جب بڑھاپا آ گیا تو پھر بیٹھ کر پڑھنے لگے تھے اور اکثر قرأت بیٹھ کر

ہی کرتے تھے پھر جب تقریباً تیس چالیس آیات باقی رہ جاتیں تو کھڑے ہو کر ان کو پورا کرتے اور پھر رکوع میں جاتے اس کا مشہور جواب یہ ہے کہ یہ اختلاف اوقات و ازمناہ پر محمول ہے ایک زمانے کا حال وہ ہے جس کو یہاں فرما رہی ہیں اور کسی زمانے کا حال وہ ہے جو گذشتہ باب میں گزرا نہ ہمیشہ اس طرح کرتے اور نہ ہمیشہ اُس طرح۔ اُس کا ایک جواب اور بھی ہو سکتا ہے جو حضرت گنگوہی کی تقریر میں ہے وہ یہ کہ یہاں وہ خوفی کر رہی ہیں کہ رکوع میں جلنے سے پہلے آپ کھڑے نہ ہوتے تھے یعنی قرات پوری کرنے کے بعد بلکہ اگر رکوع سے پہلے کھڑا ہونا منظور ہوتا تو اس کے لئے کچھ آیات روک لیتے اور کھڑے ہونے کے بعد ان کو پڑھ کر تب رکوع میں جاتے تو نفی کھڑے ہونے کے بعد فوراً رکوع میں جلنے کی جگہ فلا تعارض بین الروایتین (مسئلہ) اگر نماز بیٹھ کر شروع کی جائے اور پھر اس کو کھڑے ہو کر پورا کیا جائے تو اس میں جمہور کے نزدیک کوئی گمراہی نہیں کیونکہ اس میں انتقال من الادنی الی الاعلیٰ ہے لیکن بعض کے نزدیک مکروہ ہے اور اس کا عکس یعنی قائم شروع کر کے بیٹھ جاتے اور پھر قعدا اس کو پورا کرے سو اگر ایسا عذر سے کیا ہے تب کچھ مضائقہ نہیں اور اگر بلا عذر کیا عذر جمہور تو اس میں بھی کچھ حرج نہیں لیکن امام ابو حنیفہ کے نزدیک جائز منع الکراہت ہے، اور صاحبین و اشہب من المالکیہ کے نزدیک جائز ہی نہیں (منہل)

باب رکعتی الفجر

قولہ عن عائشۃ لَمْ یکن علی شیء من النوازل اشد معاہدۃ منہ علی الرکعتین قبل الصبح حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ آپ کسی نفل نماز کا اتنا اہتمام نہیں فرماتے تھے جتنا صبح کی سنتوں کا معاہدہ کے معنی محافظت اور نگرانی کے ہیں، یعنی اہتمام اور رعایت صاحب منہل فرماتے ہیں اس حدیث میں مالکیہ پر وہ ہے اس لئے کہ وہ ان دو رکعتوں کو رغیبہ کہتے ہیں، یعنی صرف ایک رکعت کی چیز جو زیادہ اہم نہ ہو جس کا مرتبہ سنت سے کم ہوتا ہے اور بعض علما جیسے حسن بصری وہ تو ان رکعتین کے وجوب کے قائل ہیں۔

باب فی تخفیفہا

عن عائشۃ رضی اللہ عنہا قالت حتی انی لاقول ہل قرا فیہا بام القدران، صبح کی سنتوں میں تخفیف قرات حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ آپ یہ سنتیں اتنی مختصر پڑھتے تھے کہ میں اپنے دل میں کہتی تھی معلوم نہیں آپ نے ان میں سورہ فاتحہ بھی پڑھی ہے یا نہیں یعنی ضم سورۃ تودر کنار سورہ فاتحہ ہی میں تردد فرمادی ہیں۔ اسی وجہ سے علما کا اختلاف ہو گیا کہ اس نماز میں قرات ہے یا نہیں۔ ابو بکر بن الامم ابن علیہ، بعض ظاہر ہے

اسیں مطلقاً قرارت کے قائل نہیں ہیں اور امام مالک رحمہ اللہ صرف سورۃ فاتحہ کے قائل ہیں (یعنی جمہور علماء فاتحہ اور فہم سورۃ دونوں کے قائل ہیں، چنانچہ حضرت عائشہ کی اس حدیث کے بعد مصنف نے متعدد صحابہ کی روایات سے ثابت کیا کہ اس نماز میں اور نمازوں کی طرح فاتحہ مع فہم سورۃ ہے، ابو ہریرہ کی حدیث میں آرہا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان دو رکعت میں سورۃ کافرون اور قل بواللہ احد پڑھتے تھے اور ابن عباس و ابو ہریرہ کی ایک دوسری حدیث میں آرہا ہے کہ آپ پہلی رکعت میں قولوا امنا باللہ وما انزل الینا وما انزل الی ابراہیم الایۃ ونحن لہ مسلمون تک اور دوسری رکعت میں امنا باللہ واشہد بانا مسلمون۔ ربنا امنا بما انزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين۔

ان احادیث سے دو باتیں ثابت ہوئیں اول یہ کہ اس نماز میں پوری قرارت یعنی فاتحہ مع فہم سورۃ مشروع ہے، دوسری یہ بات کہ قرارت مختصر ہے جیسا کہ ترجمۃ الباب میں مذکور ہے ان روایات کے علاوہ مصنف نے اس باب میں دو حدیثیں اور ذکر کی ہیں جو بظاہر ترجمۃ الباب کے مطابق نہیں ہیں، ایک حدیث حضرت بلالؓ کی جس کے اخیر میں حضورؐ کا ارشاد ہے لو اصبحت اکثر منھا اصبحت لورکعتھما واحسنھما واجملھما کہ جتنی دیر آج صبح کی نماز کو ہوئی ہے اگر اس سے زیادہ بھی دیر ہو جاتی تب بھی میں ان دو سنتوں کو پڑھتا اور خوب اچھی طرح پڑھتا پوری حدیث کا مضمون یہ ہے حضرت بلالؓ فرماتے ہیں ایک مرتبہ کا واقعہ ہے کہ ہمیشہ کے معمول کے مطابق میں حضورؐ کو صبح کی نماز کی اطلاع کے لئے حجرۃ عائشہ پر پہنچا تو حضرت

مضمون حدیث

عائشہ نے مجھ سے ایک سوال فرمایا اس سوال وجواب میں کافی دیر ہو گئی صبح خوب روشن ہو گئی، فقام بلال فاذا نذہ بالصلوۃ و تابیع اذا نذہ، بلالؓ فرماتے ہیں کہ حضرت عائشہ کے سوال وجواب سے فارغ ہو نیچے بعد میں حضورؐ کے قریب گیا اور آپ کو نماز کی اطلاع کی اور پہلے درپے اطلاع کرتا ہی رہا کچھ دیر بعد آپ اندر سے باہر تشریف لائے اور نماز پڑھائی نماز کے بعد میں نے آپ سے پوری صورت حال بیان کی کہ اماں جی نے مجھے بات میں لگا لیا تھا جس کی وجہ سے مجھے اطلاع کرنے میں دیر ہوئی و انہ ابطأ علیہ بالخروج یعنی آپ نے اس کے باوجود باہر تشریف لانے میں مزید دیر کی اس کی کیا وجہ؟ آپ نے فرمایا کہ میں سنتیں پڑھ رہا تھا انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ بہت دیر ہو گئی تھی (یعنی ایسے میں سنتیں ترک فرما دیتے) اس پر آپ نے فرمایا جو اوپر گزر چکا لو اصبحت اکثر منھا اصبحت الی۔

اس حدیث کو ترجمۃ الباب سے بظاہر مناسبت نہیں اسی طرح اس کے بعد ابو ہریرہ کی جو حدیث مرفوعہ ہے لا تدعوہما وان طردتکم الغیل

مناسبة الحديث بالترجمة

اس کو بھی بظاہر ترجمہ سے مناسبت نہیں۔ بندے کے نزدیک اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ ترجمۃ الباب میں صراحۃً تو اگرچہ تخفیف فی القرات ہی مذکور ہے لیکن تخفیف فی القراءۃ نفس قرارت کو مستلزم ہے۔ لہذا یہ کہا جائے کہ مصنف کی غرض دونوں کو شامل ہے۔ نفس قرارت کا اثبات اور دوسرے اس میں تخفیف۔

اب تمام روایات کو ترجمے سے مناسبت ہوگئی، ان دو حدیثوں کا تعلق نفس قرات سے ہے
اس طور پر کہ ان دو حدیثوں سے ان سنتوں کی بڑی اہمیت معلوم ہو رہی ہے اور یہ کہ ان کو احسن
واجل طریق سے ادا کیا جائے تو جب عام سنتوں میں قرات ہے تو ان میں کیوں نہ ہوگی نیز بغیر قرات کے حسن و جمال کیسے
پیدا ہوگا اور ہمارے استاد محترم حضرت مولانا اسعد اللہ صاحب نے حدیث ہلال کی مناسبت اپنے مخصوص ادیبانہ طریقہ افادہ
انماز میں اس طرح ثابت کی ہے کہ اس حدیث میں احسنیتہا و اجملتہا کو جمال سے نہ لیا جائے بلکہ اجمال سے ای آیتہا طلی وجہ
الاجمال اجمال سے تخفیف مستفاد ہو ہی رہی ہے۔

فاسعد لا۔ حضرت امام محمد اوی نے شرح معانی الآثار میں صبح کی سنتوں میں قرات ثابت کرنے کے لئے ایک مستقل
باب قائم کیا ہے اور ان لوگوں کی تردید کی ہے جو ان میں قرات کے قائل نہیں ہیں اور پھر مزید برآں ان سنتوں میں بچائے
تخفیف کے طول قرات کو اس طور پر ثابت فرمایا کہ احادیث سے ان سنتوں کا اشرف التطوع ہونا معلوم ہوتا ہے، نیز
آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا افضل الصلوٰۃ طول القیام کہ وہ نماز سب سے بہتر ہے جس میں قیام طویل ہو وہ فرماتے ہیں کہ
جب یہ سنتیں اشرف التطوع ہیں اور سب سے اشرف رکن نماز کا طول قیام اور تطویل قراءۃ ہے تو یہ نماز تو تطویل قراءۃ
کی سب لواظیل سے زیادہ مستحق ہے امام محمد اوی نے کافی تفصیل سے اس معنون کو لکھا ہے اور اپنے مدعی کے اثبات میں
بعض آثار اور اکابر کے معطلات جمع کئے ہیں۔

قولہ۔ عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لاتدعوهما وان طردکم الخلیل۔ لاتدعوا
ودع یدع ودعنا سے نہی کا مینہ ہے۔

شرح حدیث یعنی مت چھوڑو تم ان دو رکعتوں کو اگرچہ تم کو تمہارا لشکر (جہاد میں جانیوالا) دھکیل
رہا ہو کہ جلدی چلو یعنی کیسا ہی عجلت کا وقت ہو پھر بھی ان کو نہ چھوڑا جائے۔ خلیل تو
گھوڑے کو کہتے ہیں مگر اس کا اطلاق گھوڑے سوار پر بھی ہوتا ہے۔ یہاں مراد گھوڑے سوار قافلہ ہے دوسرے معنی
حدیث کے یہ بھی بیان کئے گئے ہیں کہ خیل سے مراد خیل عدد ہے یعنی اگرچہ دشمن کا لشکر تم کو دھکیل رہا ہو یعنی تمہاری
اور اس کی دھکا پھیل ہو رہی ہو پھر بھی ان سنتوں کو ترک نہ کرو۔

حدیثنا معہد بن الصباح بن سفیان نا عبد العزیز بن محمد الخ۔ قولہ۔ یقروا فی رکعتی العجس

قل امانا باللہ وما انزل علینا فی الركعة الاولى، پہلی رکعت میں آپ یہ آیت قل امانا باللہ الخ اور دوسری میں
ربنا امانا باللہ انزلت الخ پڑھتے تھے۔

روایت میں وہم راوی اور اسکی اصلاح اس میں اشکال ہے وہ یہ کہ قل امانا باللہ وما انزل علینا یہ آیت
بعد میں ہے سورہ آل عمران میں تیسرے پارے کے آخر میں

اور رتبا اُمنایہ مقدم ہے یہ تیسرے پارے کے وسط میں ہے۔ یہ خلاف ترتیب ہے۔ قرآنہ منکوسہ ہے جیسے کوئی پہلی رکعت میں قل ہو اللہ بڑھے اور دوسری رکعت میں تَبَّتْ يَدَايَہُ پڑھے جواب یہ ہے کہ اس روایت میں محمد بن الصباح جو کہ ضعیف راوی ہے اس کو وہم ہوا و ما انزل علینا کے بجائے و ما انزل الینا ہونا چاہیے جیسا کہ اس سے پہلی حدیث میں گذر چکا، اور یہ آیت یعنی و ما انزل الینا سورہ بقرہ میں پہلے پارے کے اخیر میں ہے دونوں آیتیں چونکہ بالکل ملتی جلتی ہیں اس لئے غلطی ہو گئی ان دونوں آیتوں میں ایک فرق تو الینا اور علینا کا ہے دوسرا یہ کہ پہلے پارے کے آخر میں جو آیت ہے اس کے شروع میں قولوا ہے اور دوسری آیت کے شروع میں قل مفرد کا صیغہ ہے۔ یہ حدیث سنن بیہقی میں بھی ہے بطریق سعید بن مسعود عن عبدالعزیز اس میں یہ غلطی نہیں بلکہ گذشتہ حدیث کے مطابق ہے۔

اس کے بعد جاننا چاہیے کہ یہاں ابوداؤد کی روایت میں تو یہ ہے کہ صبح کی سنتوں کی رکعت ثانیہ میں اُمنّا باللہ واشہد بانا مسلمون رتبا اُمنّا بما انزلت الخ پڑھتے تھے اور مسلم شریف کی ایک روایت میں ہے کہ رکعت ثانیہ میں اُپّ قل یا اھل الکتاب تعالوا الی کلمۃ سواہ بیننا و بینکم الی آخر الا آیت پڑھتے تھے لہذا اتباع سنت میں کبھی سورہ کافرون داخل اور کبھی یہ دو آیتیں سورہ بقرہ وال عمران والی پڑھنی چاہئیں۔ واللہ الموفق حدیثوں کو بہت غور و اہتمام کیساتھ عمل کی نیت سے پڑھنا چاہیے اس سے علم میں برکت اور دل میں نورانیت آتی ہے

بَابُ الْاضْطِجَاعِ بَعْدَهَا

عن ابی ہریرۃؓ قال قال رسول اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اذا صلی احدکم الرکعتین قبل الصبح فلیضطجع علی یمینہ۔ صبح کی سنتوں کے بعد فرض نماز سے پہلے تھوڑی دیر کے لئے لیٹنا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے صحیح بخاری میں حضرت عائشہؓ کی حدیث سے ثابت ہے یہاں کتاب میں باب کی مذکورہ بالا پہلی حدیث جس کے راوی ابوہریرہؓ ہیں یہ حدیث قوی ہے اس میں حضور کا امر مذکور ہے کہ ایسا کرنا چاہیے۔ یہ حدیث سنن کی روایت ہے مسند احمد، ابوداؤد، ترمذی کی یہ قوی حدیث ضعیف ہے اس کی سند میں ایک راوی عبدالواحد بن زیاد ہے جو مشکم فیہ ہے نیز اس حدیث میں اضطراب بھی ہے بعض طرق کے لحاظ سے یہ حدیث قوی نہیں بلکہ فعلی ہے امام بیہقی کی رائے ہے کہ اس کا فعلی ہونا ہی محفوظ ہے نیز بخاری شریف کی حدیث عائشہؓ بھی گو سنداً قوی ہے لیکن اس میں عمل اضطجاع کے لحاظ سے اضطراب ہے چنانچہ یہاں باب کی دوسری حدیث عائشہؓ ہی کی ہے اس میں اضطجاع قبل سنۃ الفجر منقول ہے اور قاضی حیاض کے نزدیک یہی راجح ہے انھوں نے اضطجاع بعد سنۃ الفجر والی روایت کو مرجوح قرار دیا ہے جبکہ اضطجاع قبل السنۃ کے استحباب کا کوئی بھی قائل نہیں۔

یہ تو اس مسئلہ پر کلام ہوا روایتی حیثیت سے اب فقہی حیثیت سے بھی سمجھئے وہ یہ کہ اضطجاع بعد سنۃ الفجر کا مسئلہ

معركة الآراسہ اس میں شدید اختلاف ہے بعض اس میں مُغرط ہیں اور بعض مُغرط اور بعض معتدل، ایک جماعت جس میں ابن حزم ظاہری بھی ہیں انہوں نے اس میں افراط سے کام لیا اور اس ضجوع کو واجب بلکہ صبح کی نماز کی صحت کے لئے شرط قرار دیا اور بعض نے اس میں تفریط سے کام لیا اور اس کو مکروہ قرار دیا اس لئے کہ حضرت ابن عمر کا اس پر عمل نہ تھا بلکہ وہ اس سے لوگوں کو منع کرتے تھے اور فرماتے تھے ائى فضل افضل من السلام یعنی یہ لیٹنا اس لئے تو ہے کہ فرض سنت کے ساتھ غلط نہ ہو جائے وہ فرماتے ہیں کہ جب سنت پڑھ کر سلام پھیر دیا اور اس کے بعد پھر فرض نماز شروع کی تو کیا یہ تسلیم فصل کے لئے کافی نہیں ہے۔ اسی طرح ابن مسعود نے اس کو فعل رابۃ کیساتھ تشبیہ دی ہے کہ چوپائے کی طرح کیوں لیٹ لگاتے ہو، ابراہیم غنی سے منقول ہے انها ضجعة الشيطان۔

ائمہ اربعہ کے مذاہب اس میں یہ ہیں (۱) حضرت امام شافعی کے نزدیک یہ اضطرار مستحب ہے اگرچہ مسجد ہی میں کیوں نہ ہو (۲) امام مالک فرماتے ہیں مباح ہے اگر کوآب اور فضیلت کی نیت نہ ہو ورنہ مکروہ ہے (۳) وعن احمد روایاتان الاستحباب وعدمہ۔ (۴) حنفیہ کہتے ہیں نہ مکروہ ہے اور نہ مستحب۔ حضور سے یہ ثابت ضرور ہے لیکن گھر میں نہ کہ مسجد میں برائے استراحت نہ برائے تشریع و ترغیب۔ اور ابن العربی فرماتے ہیں يستحب لمن قام باللیل للاستراحة۔

قوله۔ فقال له مروان بن الحكم اما يجزيك احدنا مشاء الى المسجد قال لا مروان ابو هريره سے کہا کہ کیا صبح کی سنتیں گھر سے پڑھ کر مسجد تک چل کر جانا یہ فصل بین الفرض والنفل کے لئے کافی نہیں ہے، انہوں نے فرمایا کافی نہیں ہے۔ فبلغ ذلك ابن عمر فقال اكش ابو هريرة على نفسه، جب یہ سوال و جواب حضرت ابن عمر تک پہنچا تو انہوں نے سن کر فرمایا کہ ابو هريره کا اتنی کثرت سے روایت کرنا یہ بھرمار خود اپنے نفس پر زیادتی ہے یعنی اس میں انہی کا نقصان ہے کیونکہ کثیر روایت میں وقوع خطا کا قوی احتمال ہے بھول چوک آدمی کے ساتھ لگی ہوئی ہے۔ فتقبل لابن عمر هل تنكرو شيئا الا کیا آپ ابو هريره کی روایت کر دہ کسی حدیث کا (تین کیساتھ) انکار کرتے ہیں کہ فلاں روایت ان کی غلط ہے انہوں نے جواب دیا کہ یہ مطلب نہیں کہ وہ اپنی طرف سے غلط صحیح حدیثیں بیان کرتے ہیں بلکہ میرا مقصد یہ ہے کہ وہ حدیثیں بیان کرنے میں جبری ہیں اور ہم بزدل ہیں (اب الشری بہتر جانے کہ اُن سے کہاں بے احتیاطی ہوئی اور کہاں نہیں) فبلغ ذلك ابو هريرة، ابو هريره تک یہ چہ میگوئیاں پہنچی تو انہوں نے سن کر فرمایا لوگ حدیثیں یاد نہیں رکھتے اور میں کو کشش کر کے یاد رکھتا ہوں اسی لئے کثرت سے روایت بھی کرتا ہوں (اس میں میرا کیا قصور؟ حضرت ابو هريره کثرت روایت میں مشہور ہیں صحابہ کرام کے درمیان میں یہ بات مشہور تھی اور بعض صحابہ ان پر اعتراض بھی کرتے تھے میسا کہ یہاں اس روایت میں بھی ہے صحابہ کے اعتراض پر ان کو ناگواری بھی ہوا کرتی تھی وہ فرماتے کہ تم لوگوں سے حدیثیں یاد تو ہوتی نہیں

مجھ پر اعتراض کرتے ہو پھر ایک مٹائی کو مخاطب کر کے جو مجلس میں موجود تھے فرمایا کہ تم نے شام کی نماز حضور کیساتھ پڑھی تھی؟ انہوں نے کہا ہاں پڑھی تھی! ابوہریرہ نے پوچھا بتاؤ حضورؐ نے اس میں کون سی سورتیں پڑھی تھیں وہ بتا نہیں سکے ابوہریرہ فرمانے لگے بس! اور فرمایا بھلا اللہ مجھے یاد ہے میں بتا سکتا ہوں، اور پھر وہ سورتیں بتا دیں۔

حدثنا عباس العنبري: أن خرجت مع النبي صلى الله عليه وسلم الصلوة الصبح فكان لا يمر

برجل الانفاذ بالصلوٰۃ اوحذرک برجلہ۔ ابو بکرہ صحابی جن کا نام نفع بن الحارث ہے فرماتے ہیں میں حضورؐ کے ساتھ صبح کی نماز کے لئے جا رہا تھا تو راستے میں جو بھی (لیٹا ہوا) ملتا تو آپؐ اس کو آواز دیتے یا اس کے پاؤں کو ہلاتے (تاکہ بیدار ہو جائے) اس حدیث کو ترجمہ الباقیٰ یہ مناسبت ہو سکتی ہے کہ شاید یہ لوگ جن کو آپؐ اٹھاتے تھے وہی لوگ ہوں جو صبح کی سنتوں کے بعد لیٹے تھے۔

باب اذا ادرك الامام ولم يصل ركعتي الفجر

اگر صبح کی نماز کھڑی ہو جائے اور کسی نے ابھی تک سنتہ الفجر نہیں پڑھی تو اس کو کیا کرنا چاہیے؟۔

مذہبِ ائمہ مسئلہ اختلافی ہے بدل میں شوکانی سے اس میں کو تو قول لکھے ہیں مگر میرا معمول تو اکثر ائمہ اربعہ کے مذاہب بیان کرنے کا ہے، امام شافعی و امام احمد، و اسحاق کے نزدیک اس وقت سنتیں پڑھنا مطلقاً مکروہ ہے اور امام مالک فرماتے ہیں دو شرطوں کے ساتھ پڑھ سکتے ہیں اول خارج مسجد دوسرے یہ کہ فرص کی دونوں رکعت جماعت کے ساتھ ملتی ہوں اگر ایک رکعت بھی فوت ہوتی ہو تب نہیں، حنفیہ کے نزدیک بھی دو شرطیں ہیں ایک یہ کہ خارج مسجد پڑھے یا کم جماعت کی صف کیساتھ اختلاف نہ ہو درمیان میں کوئی چیز حائل ہو اور دوسری یہ کہ دونوں رکعتیں فوت ہو نیکانہ اندیشہ نہ ہو اگر صرف ایک فوت ہوتی ہو تب پڑھ سکتے ہیں۔ اس میں ایک مذہب ظاہریہ کا بھی ہے وہ یہ کہ اگر کوئی شخص صبح کی سنت یا اور کوئی سنت یا نفل پڑھ رہا ہو اور اس اثناء میں مسجد میں نماز کھڑی ہو جائے تو اس شخص کی وہ نفل نماز فوراً باطل ہو جاتی ہے حتیٰ کہ اگر نماز اس کی پوری ہو چکی ہو اور صرف سلام پھیرنا باقی ہو اور ادھر جماعت کھڑی ہو جائے تب بھی وہ نماز فاسد ہو جائیگی بلکہ ایسے شخص کو چاہیے کہ اس نماز کو اسی طرح چھوڑ کر جماعت کیساتھ شامل ہو جائے۔

توله - جاء رجل والنبي صلى الله عليه وسلم يصلي الصبح فصلى الركعتين ثم دخل مع النبي صلى الله

عليه وسلم في الصلوة إلخ۔ مضمون حدیث واضح ہے آگے حدیث میں یہ ہے کہ ایسا نے اس شخص سے دریافت کیا

۱۶۳۵ء کے چنانچہ بخاری ۱۶۳۵ء کے قائل ابو ہریرۃ یقول الناس اکثر ابو ہریرۃ نقلت رجلاً قفلت بھم فترأ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم البارحة فی العتمة فقال لا ادری الم تشہدہ قال بلی قلت لکن انما ادری قرأ سورة کذا وکذا۔

تیرے نزدیک ان دونوں نمازوں میں سے کون سی نماز مستحب ہے جو تنہا پڑھی وہ یا جو ہمارے ساتھ پڑھی وہ۔ مطلب یہ ہے کہ نماز کھڑی ہونے کے بعد سنت یا نفل نماز تو ہوتی ہی نہیں لہذا اب آگے صرف فرض نماز رہ گئی تو اب ان دونوں نمازوں میں سے جو تو نے پڑھی ہیں تیرے نزدیک کون سی قابل اعتبار ہے؟ یا یہ مطلب ہے کہ تو یہاں کس نماز کے لئے آیا تھا فرض نماز کے لئے یا سنت کے لئے۔ اگر سنت پڑھنا مقصود تھا تو اس کے لئے تو گھر بہتر تھا اور اگر فرض نماز مقصود تھی تو اس میں کیوں دیر کی۔ آتے ہی جماعت کیساتھ شریک کیوں نہ ہوا۔

عن ابی ہریرۃؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا قیمت الصلوۃ فلا صلوۃ الا المکتوبۃ۔
مذاہب تو اس سلسلہ میں ابھی گزرے ہیں حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ جس جگہ جماعت کی نماز ہو رہی ہے اس جگہ سوائے فرض نماز کے اور کوئی نماز نہ پڑھنی چاہیے اس لئے اگر کوئی شخص فرض کیجے اپنے گھر میں سنتیں پڑھ رہا ہے جیسا کہ افضل بھی یہی ہے اور حال یہ کہ مسجد میں نماز کھڑی ہوگئی تو کیا اس شخص کی نماز درست نہ ہوگی؟ بالا جماع درست اور جائز ہے۔ پس معلوم ہوا کہ حدیث کا مطلب وہ ہے جو ہم نے بیان کیا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب من فاتہ متی یقضیہا

اگر کوئی شخص صبح کی سنتیں قبل الفرض نہیں پڑھ سکا تو پھر کب پڑھے؟ عطار، طائوس اور ائمہ میں سے امام شافعی کے نزدیک فرض نماز کے بعد طلوع شمس سے پہلے پڑھ سکتا ہے، لیکن امام ترمذی نے امام شافعی و احمد دونوں کا مذہب یہ لکھا ہے کہ طلوع شمس کے بعد پڑھے لیکن شوکانی نے حافظ عراقی سے نقل کیا ہے کہ امام شافعی کا صحیح قول یہ ہے کہ فرض نماز کے بعد طلوع شمس سے پہلے پڑھ سکتا ہے۔ دوسرا مذہب ائمہ ثلاثہ حنفیہ حنبلیہ، مالکیہ کا ہے ان کے نزدیک طلوع شمس سے پہلے پڑھنا مکروہ ہے۔

یہاں ایک مسئلہ اور ہے وہ یہ کہ سنتوں کی قضا ہے بھی یا نہیں۔ شافعیہ حنبلیہ اس کے قائل ہیں حنفیہ مالکیہ کے نزدیک سنت نماز کی قضا ہی نہیں البتہ صبح کی سنت کی قضا فی الجملہ ہے۔ امام ابو حنیفہ و ابو یوسف تو یوں فرماتے ہیں کہ سنت کی قضا تبعاً للفرض ہے الی الزوال بالا استقلال نہیں چنانچہ لیلۃ التعریس کے واقعہ میں حضور نے صبح کی سنتوں کی قضا فرض نماز کے ساتھ فرمائی تھی۔ اور امام محمد کے نزدیک ان کی قضا انفراداً بھی مستحب ہے۔ امام مالک فرماتے ہیں انی احب انی ارجی چاہے تو قضا کر لے اختیار ہے۔

حدثنا عثمان بن ابی شیبۃ ناہن بن سعید عن سعید بن سعد بن سعید حدثنی محمد بن ابراہیم عن قیس

ابن عمرو قال رای رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الخ۔ یہ سعد بن سعید محمی بن سعید انصاری مشہور امام الجرح والتعديل کے بھائی ہیں (ترمذی ص ۵۵) مضمون حدیث تو واضح ہے کہ ایک شخص نے حضور کے سامنے صبح کی نماز کے بعد

دور کھٹ پڑھیں آپ نے فرمایا صبح کی نماز (فرض) کی تو صرف دو رکعت ہیں اس نے عرض کیا میں نے فرض نماز سے جو قبل سنتیں ہیں وہ نہیں پڑھی تھیں اس کے بعد حدیث میں ہے فسکت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔
 مجوزین حضرات (شافعیہ وغیرہ) اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں مالفین (ائمہ ثلاثہ) نے اس کے کئی جواب دیے ہیں (۱) یہ حدیث منقطع ہے کما قال الترمذی اس لئے کہ محمد بن ابراہیم کا سماع قیس بن عمرو سے ثابت نہیں، (۲) جب اس وقت میں تقویٰ کی نہی دوسری احادیث صحیحہ سے ثابت ہے تو ایسی صورت میں آپ کا سکوت تقریر پر دلالت نہیں کرے گا (۳) ہو سکتا ہے یہ واقعہ منع سے قبل کا ہو (۴) صحیح یہ ہے کہ یہ حدیث مرسل ہے، کما قال الترمذی، اسی طرح آگے امام ابو داؤد نے بھی یہی بات فرمائی ہے۔ (۵) ابو داؤد کی اس روایت میں تو یہ ہے کہ آپ نے اس پر سکوت فرمایا لیکن ترمذی شریف میں اس کے بجائے یہ ہے فلا اذا جس کے دو مطلب ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ تب بھی نہیں یعنی نہیں پڑھنی چاہیے۔ دوسرا یہ کہ اب نہیں یعنی اگر یہ بات ہے کہ (سنتیں نہیں پڑھی تھیں) تو پھر میں منع نہیں کرتا۔

قال ابو داؤد روحی عبد ربہ ویحییٰ ابنا سعید هذا الحدیث من سلا۔ اس حدیث کی سند میں جو اختلاف واضطر اب ہے مصنف اس کو بیان کر رہے ہیں۔ اوپر سند میں سعد بن ابی سعید آئے تھے انہوں نے اس حدیث کو مسنداً ذکر کیا تھا (بذکر السند الی الصحابی) اور سعد بن سعید کے باقی دو صحابی عبد ربہ اور یحییٰ ان دونوں نے اس کو مرسلاً ذکر کیا ہے یعنی سند میں صحابی (قیس بن عمرو) کو ذکر نہیں کیا۔ یہ اوپر اچکا کہ امام ترمذی نے بھی اس حدیث کو مرسل فرمایا ہے۔ ان جدھم زیداً

اختلاف نسخ اور نسخہ صحیحہ کی تعیین | بہت سے نسخوں میں اسی طرح ہے زیداً لیکن یہ غلط ہے یحییٰ بن سعید کے دادا کا نام زید نہیں بلکہ قیس ہے جیسا کہ اوپر سند میں مذکور ہے لیکن صحیح اور معتد نسخوں میں اس جگہ نہ لفظ زید مذکور ہے اور نہ لفظ قیس بلکہ اس طرح ہے ان جدھم صلی مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم اور اگر ہو بھی تو زید آئے بجائے قیساً ہونا چاہیے کیونکہ یحییٰ بن سعید کے اجداد مسلمین میں کوئی زید نامی شخص نہیں ہے۔

تنبیہ۔ اگر کوئی کہے کہ مصنف اس حدیث کو مرسل بتا رہے ہیں حالانکہ یہاں سند میں یحییٰ بن سعید کے دادا کا ذکر ہے جو صحابی ہیں پھر حدیث مرسل کیسے ہوئی؟ جواب اس کا ظاہر ہے کہ یہاں ذکر صحابی رجال سند میں نہیں ہے سند تو ان جدھم سے پہلے پوری ہو گئی۔ ان جدھم سے تو متن حدیث شروع ہو رہا ہے۔

باب الرابع قبل الظهر وبعدھا

قالت ام حبیبہ زوج النبی صلی اللہ علیہ وسلم من حفظ علی أربع رکعات قبل الظهر

داربع بعدھا حرم علی الناس اس حدیث میں من کا حظ فرمایا گیا ہے من صلی نہیں فرمایا اس سے معلوم ہوا کہ یہ فضیلت صرف ایک مرتبہ پڑھنے سے حاصل نہ ہوگی بلکہ محافظہ اور مداومت سے ہوگی۔

روایات کثیرہ شہیرہ میں بعد از نظر رکعتیں آتا ہے اور اس روایت میں اربع رکعات مذکور ہے لہذا یہ کہا جائے گا کہ ان میں رکعتیں تو مؤکدہ ہیں اور رکعتیں غیر مؤکدہ۔ یہاں ایک رائے اور ہے جو آگے آ رہی ہے۔

اس حدیث میں ہے حرم علی الناس کہ یہ شخص آگ پر حرام ہو جاتا ہے۔ اس میں چند احتمال ہیں ایک یہ کہ اس سے مراد مطلقاً عدم دخول فی النار ہے اور یہ بات اللہ تعالیٰ کی رحمت سے کچھ بعید نہیں ہے کہ ان سنتوں پر اہتمام کی بدولت بالکل ہی وہ معاف فرمادیں۔ یا یہ کہ اگر جہنم میں اپنی معاصی کی وجہ سے داخل بھی ہوا تو آگ اس کے پورے جسم کو نہ کھا بیگی کم از کم مواضع سجود محفوظ رہیں گے (کمافی روایت) یا یہ کہا جائے کہ خلود فی النار کی نفی ہے نفس دخول کی نہیں۔ اس پر اشکال ہو گا کہ یہ بات تو ہر مسلمان کے بارے میں طے ہے جواب یہ ہے کہ اس میں اشارہ اور بشارت ہے خاتمہ بالخیر کی (اور یہ بات ہر مسلمان کے حق میں ثابت نہیں)

شرح حدیث

قولہ۔ عن ابی ایوب عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اربع قبل الظهر لیس فیہن تسلیم تفتح لہن ابواب السماء، البواب کا نام خالد بن زید الفزاری ہے۔ اس حدیث کی سے معلوم ہوا کہ ظہر سے پہلے جو چار سنتیں ہیں وہ ایک سلام سے ہونی چاہئیں جیسا کہ حنفیہ کا مسلک ہے اور شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک اول تو قبل الظہر سنت کی دو ہی رکعت ہیں دوسرے یہ کہ ان کے نزدیک تسلیم علی الرکعتین اولیٰ ہے۔ صلوٰۃ اللیل والنہار مثنیٰ مثنیٰ حدیث کے پیش نظر یہ حدیث آگے آئی والی ہے اس نماز کے لئے آسمان کے دروازے مفتوح ہو جاتے ہیں تاکہ یہ سنتیں آسمان پر پہنچ جائیں۔ الیہ یصعد الکلم الطیب والعمل الصالح یرفعہ،

اور بعض شرح کی رائے یہ ہے کہ اس حدیث میں ظہر کی سن قبلہ کا ذکر نہیں ہے بلکہ وہ نماز ہے جس کو سنتہ الزوال یا صلوٰۃ الزوال کہتے ہیں جس کے صوفیہ خاص طور سے قائل ہیں بلکہ محدثین بھی چنانچہ امام ترمذی نے ۶۲ میں اسکے لئے مستقل باب باندھا ہے، باب ما جاری الصلوٰۃ عند الزوال، اور اس میں انہوں نے عبد اللہ بن السائب کی حدیث ذکر کی جو ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یصلیٰ اربعاً بعد ان تزول الشمس قبل الظہر وقال انہا ساعۃ تفتح فیہا ابواب السماء و اوجب ان یصعد لی فیہا عمل صالح و فی الباب عن علی و ابی ایوب و ہذا حدیث حسن غریب ابویوب کی حدیث جس کا امام ترمذی حوالہ دیر ہے میں وہی ہے جو ہمارے یہاں ابوداؤد میں مل رہی ہے، تحفۃ الاحوذی میں ہے

صلوٰۃ الزوال کا ثبوت اور فضیلت

ما قطع ارقی فرماتے ہیں یہ چار رکعت سنتہ الظہر کے علاوہ ہیں ان کا نام سنتہ الزوال ہے

قال ابوداؤد بلغنی عن یحییٰ بن سعید انه قال لو حدثت عن عبیدۃ بن جریج عن یحییٰ بن سعید

فرماتے ہیں کہ اگر میں عبیدہ بن مسعود سے حدیث لیتا تو یہ حدیث ضرور لیتا، مگر چونکہ وہ ضعیف ہے اس لئے نہیں لیتا۔ اب یہ کہ وہ حدیث ضرور کیوں لیتے؟ ممکن ہے یہ وجہ ہو کہ اس حدیث کا مضمون ان کو بہت پسند ہو، کیونکہ اس میں بڑی اونچی فضیلت مذکور ہے۔

باب الصلوة قبل العصر

اس باب میں مصنف نے دو حدیثیں ذکر کی ہیں ایک فتلی، دوسری فعلی، فتلی میں عصر سے قبل چار رکعت مذکور ہیں، اور حدیث فعلی میں یہاں ابو داؤد میں تو دو رکعت ہی مذکور ہیں، لیکن ترمذی شریف میں چار رکعات مذکور ہیں، اسی لئے ہمارے فقہار نے لکھا ہے کہ عصر سے پہلے اختیار ہے دو رکعت اور چار رکعت کے درمیان۔

رحمہم اللہ امرأ صلی قبل العصر أربعاً، یہ جملہ خبریہ بھی ہو سکتا ہے اور دعائیہ بھی، یعنی یا تو آپ خیرے رہے ہیں کہ ایسا ہے اور یا دعا دے رہے ہیں کہ اللہ تعالیٰ رحم فرمائے ایسے شخص پر، لوگ بزرگوں دعا کی درخواستیں کرتے پھرتے ہیں حضور کی دعا سے زیادہ اونچی دعا کس کی ہو سکتی ہے اس کو وصول کرنے کی سعی کرنی چاہیے۔ واللہ الموفق۔

(فائدہ) اربع رکعات قبل العشاء کا ثبوت | فقی سنن سعید بن منصور میں حدیث البراء رفعہ من صلی قبل العشاء اربعاً کان کن تہجد من لیلۃ، ومن صلاہن بعد العشاء کمثلن من لیلۃ القدر۔ واخرجه البیہقی من حدیث عائشہ موقوفاً، واخرجه النسائی والدارقطنی موقوفاً علی کعب، (الدرایہ ص ۱۹۸) عن سعید بن جبیر: کانوا یستحبون اربع رکعات قبل العشاء الآخرة۔ (تحفۃ قیام اللیل لمزدنی ص ۱۷۱) تنبیہ: سقطت الجملة الاولى من حدیث البراء رضی اللہ تعالیٰ عنہ من طبعۃ لکھنؤ، فلیتنبہ

باب الصلوة بعد العصر

اوقات منہیہ کی ابتداء | یہ سمجھیے کہ یہاں سے اوقات منہیہ کا بیان شروع ہو رہا ہے، امام ابو داؤد نے تو اس سلسلے کے صرف دو ہی باب قائم کئے ہیں اور امام نسائی نے

اس موضوع پر بہت سارے ابواب قائم کئے ہیں، ان ابواب کو گماحقہ سمجھنا اس پر موقوف ہے کہ اوقات منہیہ میں صحابہ و تابعین کے جو اختلافات ہیں وہ ذہن میں ہوں ورنہ سخت الجھن پیش آ سکتی ہے، کیونکہ روایات میں شدید اختلاف ہے اور اسی وجہ سے علماء کے مذاہب بھی مختلف ہیں ہمارے حضرت شیخ برصیح بخاری کے تراجم کے بارے میں اکثر فرمایا کرتے تھے کہ امام بخاری کی غرض کا معلوم کرنا مذاہب ائمہ سے اچھی طرح واقفیت پر موقوف ہے۔ لہذا آپ اولاً ان اختلافات کو سنیے!

بعض صحابہ اور ابن حزم ظاہری کے نزدیک تمام اوقات میں نماز جائز ہے کسی وقت کا استثناء نہیں وہ کہتے ہیں کہ ہنی سنوٰخ ہے الحدیث جبیر بن مطعم لا تنوٰا احداً طاف بهذا البیت وصلی آیتہ ساعۃ من لیل ادنار و لعلوہ علیہ السلام من ادرك رکعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس الخ۔ دوسرا مذاہب یہ ہے کہ ایک جماعت صحابہ اور تابعین کی جیسے

ابن عمر، عائشہ، عطاء، طاؤس، ابن المنذر کا مسلک یہ ہے کہ جن احادیث میں بعد الصبح اور بعد العصر نماز کی ممانعت ہے، اس سے مقصود استیعاب وقت نہیں ہے بلکہ عین طلوع و عین غروب خاص اس وقت میں پڑھنا ممنوع ہے کیونکہ اس وقت عبدة الشمس شمس کی عبادت کرتے ہیں، چنانچہ حضرت عائشہ فرماتی ہیں وہم عمر انما نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الصلوة ان يتحرها طلوع الشمس وغروبها، یعنی حضرت عمر جو لوگوں کو بعد العصر و بعد الفجر نماز پڑھنے سے مطلقاً منع کرتے ہیں یہ غلط ہے اس لئے کہ ممانعت اس کی ہے کہ آدمی طلوع شمس اور غروب شمس کا قصد کر کے ان دو وقتوں میں نماز پڑھے، یہ حضرات یوں کہتے ہیں کہ احادیث میں مطلق بعد الفجر و بعد العصر جو آیا ہے وہ اس خیال سے کہ ایسا نہ ہو کوئی شخص عصر کے بعد نماز پڑھے اور اس میں تہادی اور طول ہوتا چلا جائے اور وہ نماز طلوع اور غروب تک پہنچ جائے تو یہ ظاہری عموم و اطلاق قطع ذریعہ کے طور پر ہے اور ایک روایت ابن عمر سے یہ ہے کہ صبح کی نماز کے بعد تو طلوع شمس تک تطوع مکروہ ہے (اس باب کی تیسری حدیث کیوجہ سے) اور بعد العصر تطوع الی الاصفار جائز ہے۔ اس کے بعد ممنوع ہے (اس باب کی پہلی حدیث کیوجہ سے) لیکن حضرت عمر اور ابن عباس اور بہت سے صحابہ و تابعین اور اکثر ائمہ کے نزدیک نہی عن الصلوة بعد الصبح و بعد العصر عام ہے طلوع، غروب کے ساتھ خاص نہیں ہے۔

یہ اختلافات تو صحابہ اور تابعین کے درمیان میں ہیں۔ اب آپ ائمہ اربعہ کے مذاہب بھی سمجھیے! (۱) امام مالک کے نزدیک اوقات نہی صرف چار ہیں عین طلوع، عین غروب، بعد الفجر، بعد العصر، وقت الاستواء یعنی نصف النہار ان کے نزدیک ان اوقات میں شامل نہیں، بخلاف باقی ائمہ ثلاثہ کے کہ ان کے نزدیک اوقات منہیہ خمسہ ہیں۔ وقت الاستواء بھی ان میں داخل ہے نیز جمہور کے نزدیک منع نوافل سے ہے قضاء سے نہیں (وکنذا النذر الا عند المالکیۃ) خواہ وہ قضاء فرائض کی ہو یا سنن مؤکدہ کی، اور ائمہ ثلاثہ میں سے شافعیہ یہ فرماتے ہیں کہ نوافل کی دو قسم ہیں، ذات السبب اور غیر ذات السبب جو نوافل ذات السبب میں اتنے نزدیک ان کو بھی اوقات منہیہ میں پڑھ سکتے ہیں، البتہ قسم ثانی کا پڑھنا منع ہے۔ اور حنفیہ کے نزدیک اوقات منہیہ دو قسم پر ہیں۔ اول طلوع و غروب، اور نصف النہار، اور ثانی بعد الفجر و بعد العصر قسم اول میں تو عدم الجواز مطلقاً ہے نہ اس میں قضاء نماز جائز ہے نہ نوافل والا عصر یومہ عند الغروب، اور قسم ثانی میں نوافل تو ممنوع ہیں قضاء جائز ہے۔ ۱۷

۱۷ اس لئے کہ یہ پہلے گزر چکا کہ شافعیہ حنبلیہ کے نزدیک روایت کی قضاء مستحب ہے شافعیہ کے نزدیک تو تمام اوقات منہیہ میں جائز ہے اور حنبلیہ کے نزدیک اوقات منہیہ میں سے بعد العصر تو جائز ہے جیسا کہ معنی میں اس کی تصریح ہے اسکے علاوہ باقی اوقات منہیہ میں جائز نہیں۔ ۱۸ واما صلاة الجنازة بجمدة السلاۃ نفیہ تفصیل عندنا معروف یعنی انہما يجوزان بعد العصرین مطلقاً واما فی الاوقات الثلاث فان حضرت الجنازة او تلیت آية السجدة فیها فیجوز والا فلا، لکن الاولی التاخیر عند الشافعی تجوز فی الاوقات الخمسة وعند مالک و احمد تجوز بعد العصرین ولا یجوز فی الاوقات الباقية وھی عند احمد ثلاثہ وعند مالک اثنان فان وقت الاستواء عندہ لیس من الاوقات المنہیة ۱۹

حدثنا أحمد بن صالح الخ - قوله - ارسلوا إلى عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم -

مضمون حدیث

یہ ہے کہ کریب جو کہ ابن عباس کے آزاد کردہ ہیں ان کو حضرت ابن عباس وغیرہ نے حضرت عائشہ کی خدمت میں بھیجا کہ ان سے جا کر عرض کرو کہ ہمیں یہ بات پہونچی ہے کہ آپ بعد العصر رکعتیں پڑھتی ہیں والا نیکہ ہمیں یہ بات معلوم ہوئی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بعد العصر نفل سے منع فرمایا ہے (حضرت عائشہ نے سوال کے جزا اول کی طرف تو التفات نہیں فرمایا اور جز ثانی کے بارے میں فرمایا کہ ام سلمہ سے معلوم کرو ان لوگوں نے کریب کو پھر ام سلمہ کے پاس بھیجا لیٰ آخر الحقیقہ جس میں یہ ہے کہ آپ نے فرمایا کہ اس وقت (بعد العصر) میں نے جو رکعتیں پڑھی ہیں وہ نفل نماز نہیں تھی بلکہ ظہر کے بعد کی سنتیں تھیں جن کو میں وقت پر نہیں پڑھ سکا تھا جس کی وجہ یہ ہوئی اتانی فاس من عبد القیس بالاسلام اور بعض روایات میں یہ ہے کہ میرے پاس ثلاثین صدقہ (صدقہ کے اونٹ) آئے تھے ان کے انتظام میں لگنے کی وجہ سے ظہر کی سنت نہیں پڑھ سکا تھا ممکن ہے کہ دونوں باتیں پیش آئی ہوں ثلاثین صدقہ بھی اور وفد عبد القیس بھی جو اسلام لانے کی غرض سے آیا تھا۔

المسائل الثابتة بالحديث

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ عصر کے بعد نفل نماز پڑھنا منع ہے اور حضور نے جو پڑھی تھی وہ نفل مطلق نہیں تھی بلکہ سنت ظہر کی قضاء تھی۔ دوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ رواتب کی قضا ہے چنانچہ شافعیہ و حنابلہ کا مسلک یہی ہے کہ ان کی قضا مستحب ہے، حنفیہ مالکیہ کے نزدیک رواتب کی قضا نہیں ہے سوائے سنت الفجر کے۔ طحاوی کی روایت میں ایک زیادتی ہے وہ یہ کہ ام سلمہ نے آپ سے سوال کیا افتقننہما اذا اذانتا قال لا کہ اگر ہماری سنت نماز فوت ہو جائے تو کیا ہم بھی اس کی قضا کریں آپ نے فرمایا نہیں معلوم ہوا کہ یہ آپ کی خصوصیت ہے اور خصوصیت کی ایک دلیل یہ بھی ہے عائشہ فرماتی ہیں کہ اس کے بعد پھر حضور ان دو رکعتوں کو بعد العصر ہمیشہ پڑھتے ہی رہے۔ نیز آگے باب ما یؤمر بہ من القصد فی الصلوة میں آرہا ہے وکان اذا عمل عملاً اثبتہ، نیز اسی باب میں آرہا ہے کان عملہ ینتہی اس حدیث سے شافعیہ نے استدلال کیا کہ رواتب کی قضا اوقات مکروہ میں کر سکتے ہیں اسی طرح نوافل ذات السبب کی اس کا جواب مہرور نے یہ دلیل ہے کہ یہ بھی آپ ہی کی خصوصیت ہے جس طرح سنت کی قضا آپ کی خصوصیت

باب من رخص فیہما اذا کانت الشمس مرتفعة

عن علی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن الصلوة بعد العصر الا والشمس مرتفعة یہ حدیث اس جماعت کی دلیل ہے جو یوں کہتی ہے کہ نہی عن الصلوة بعد الصبح وبعد العصر میں مطلق بعدیت مراد نہیں ہے بلکہ بعدیت منفسلہ یعنی طلوع وغروب کا وقت، لیکن جیسا کہ پہلے معلوم ہو چکا کہ مہرور صحابہ و ائمہ اربعہ تو اس رائے سے

ستفق نہیں ہیں دوسری احادیث کے عموم و اطلاق کی وجہ سے۔ لہذا ان کے نزدیک یہ حدیث مؤول ہے۔

حدیث الباب کا محمل عند الفقہاء | تاویل ائمہ فقہ نے اپنے اپنے مسلک کے مطابق کی ہے۔ شافعیہ نے اس کو محمول کیا ہے ان نوافل پر جو ذات السبب ہوں کہ

ایسی نوافل ان کے نزدیک اصغر اشمس تک جائز ہیں۔ اور حنفیہ نے اس کو محمول کیا ہے بعض مخصوص نمازوں پر مثلاً قضا و المكتوبہ و صلوة الجنازہ (کما فی بعض تفاریر الحدیث الکنکوی) اگر کوئی سوال کرے کہ تفصیل کا منشا کیا ہے جواب ظاہر ہے کہ اختلاف روایات کے وقت دفع تقارض کے لئے، اور حضرت سہارنپوری نے بذل المجہود میں اس کی یہ تاویل فرمائی ہے کہ نہی عن الصلوٰۃ میں صلوٰۃ سے مراد نفل نہیں ہے بلکہ عصر کی فرض نماز اور بعد العصر سے مراد بعد دخول وقت العصر ہے مطلب یہ ہوا کہ عصر کی نماز کی تاخیر نہیں کرنی چاہئے ارتفاع شمس تک پڑھ لینی چاہئے۔

قولہ لا صلوٰۃ بعد صلوٰۃ الصبح۔ اسی طرح اس سے اگلی حدیث میں ہے حتیٰ تصلی الصبح اس سے بظاہر معلوم ہو رہا ہے کہ طلوع کی حمانعت طلوع فجر سے متعلق نہیں بلکہ اس کا تعلق صبح کی نماز سے ہے، یہی مذہب حسن بصری کا ہے کہ طلوع فجر کے بعد بھی صبح کی نماز سے پہلے تنفل جائز ہے اور امام مالک کے نزدیک بھی یہی حکم ہے اس شخص کا جس سے صلوٰۃ اللیل فوت ہو جائے لہذا یہ روایت جہور کے خلاف ہوئی لیکن چونکہ بعض دوسری روایات میں طلوع کا لفظ وارد ہے اس لئے جہور نے اسی کو اختیار کیا ہے چنانچہ مسند احمد میں حتیٰ تطلع الشمس قولہ فامنها تطلع بین فترتی شیطان۔ اس کی تشریح ہمارے یہاں جلد اول میں مواقیت الصلوٰۃ میں گذر چکی۔

حق یعدّل النّسج ظلّہ، یہاں تک کہ نیزہ اپنے سایہ کے برابر ہو جائے۔
شرح حدیث | بظاہر اس کا مطلب یہ نکلتا ہے کہ ایک مثل کا وقت ہو جائے لیکن ظاہر ہے کہ یہ مراد نہیں بلکہ یہاں تو نصف النہار جس کو وقت الاستوار کہتے ہیں مراد ہے۔ صحیح مسلم کی روایت کے لفظ بہت صاف اور واضح ہیں حتیٰ یستقل الظل بالروم استقلال کے معنی میں چڑھنا یعنی رُوح کا سایہ رُوح پر چڑھ جائے یعنی زمین پر نہ پڑے، یہ حجاز، مکہ، مدینہ کے اعتبار سے ہے کہ وہاں سخت گرمی کے زمانے میں اشیاء کا سایہ اصلی

سے لیکن بندے کو اس تاویل پر اشرار نہیں ہے اس لئے کہ اگر کوئی شخص ارتفاع شمس تک عصر کی نماز نہ پڑھے تو اس کو اب نماز پڑھنے سے منع نہ ہو اسی کی جامعہ بلکہ وہ شخص اس وقت بھی مامور بن الشرع ہے اور فرض کا۔ لہذا امام ترمذی نے فرمایا کہ ملّا کا اجماع ہے اس پر کہ طلوع فجر کے بعد طلوع جائز نہیں ۱۷ حافظ ابن حجر نے اس پر اشکال کیا کہ اجماع نقل کرنا صحیح نہیں کیونکہ اس میں بعض ملّا کا اختلاف ہے ۱۸۔

نصف النہار کے وقت بالکل نہیں رہتا بلکہ زوال کے بعد سایہ زمین پر پڑنا شروع ہوتا ہے، البوداؤد کی اس روایت کا مطلب بھی وہی لیا جائیگا جو مسلم کی روایت کا ہے۔

حدیث میں ریح کی تخصیص بالذکر اس لئے ہے کہ عرب لوگوں کی عادت تھی کہ جب وہ معرفت وقت کا ارادہ کرتے تھے تو اپنے نیزوں کو زمین میں گاڑتے تھے اور پھر ان کے سایہ کو دیکھتے تھے۔ فی الواقع اس کی کوئی تخصیص نہیں ہے بلکہ ہر قائم اور سیدھی چیز کے ذریعے سے سایہ کی مقدار معلوم کی جاسکتی ہے۔

قوله لا تصلوا بعد الفجر الا سجدة تین۔

حدیث کی تفسیر اس کے صحیح اور مرادی معنی جیسا کہ امام ترمذی نے بیان کئے ہیں لا تصلوا بعد طلوع الفجر الا رکعتین یعنی فجر سے مراد طلوع فجر ہے نہ کہ صلوٰۃ فجر، اور سجدتین سے مراد رکعتین ہے اور رکعتین سے مراد صبح کی دو سنتیں یہاں تین احتمال عقلاً اور ہیں جو مراد نہیں بلکہ وہ معانی بعض اساتذہ نے طلب کی تشبیہاں کے طور پر ذکر کر دیئے ہیں (۱) لا تصلوا بعد طلوع الفجر الا سجدتین (سجدتین کو حقیقی معنی پر محمول کیا جائے) (۲) لا تصلوا بعد صلوٰۃ الفجر الا سجدتین (سجدتین کے حقیقی معنی) (۳) لا تصلوا بعد صلوٰۃ الفجر الا رکعتین (سجدتین سے مراد رکعتین۔ ذکر تہذیب المعانی الاربعۃ فی الکوکب الدری۔

قوله کان یصلی بعد العصر وینہی عنہا، معلوم ہوا کہ صلوٰۃ بعد العصر آپ کی خصوصیت ہے اور منع امت کے

حق میں ہے۔

باب الصلوٰۃ قبل مغرب

رکعتین قبل صلوٰۃ المغرب کا روایتی حیثیت سے ثبوت رکعتین قبل المغرب کا مسئلہ بھی موجب غلبان ہے احادیث صحیحہ بخاری مسلم وغیرہ میں مغرب سے پہلے دو رکعت پڑھنے کا امر بھی وارد ہے لیکن اس کے باوجود نہ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایات مشہورہ میں

ان کا پڑھنا ثابت ہے نہ اکابر صحابہ سے بلکہ حضرت ابن عمرؓ نے تو جیسا کہ آگے کتاب میں آ رہا ہے صاف انکار فرمایا کہ میں نے حضورؐ کے زمانے میں رکعتین قبل المغرب پڑھتے ہوئے کسی کو نہیں دیکھا۔ البتہ صحیح ابن حبان اور سنن سید ابن منصور میں عبداللہ بن مغفل کی روایت ہے کہ آپؐ نے قبل المغرب رکعتین پڑھی ہیں اسی طرح اسی باب میں حضرت انسؓ کی روایت ہے کہ میں نے حضورؐ کے زمانے میں قبل المغرب رکعتین پڑھی ہیں اس پر شاگرد نے دریافت کیا، کیا حضورؐ نے تم کو پڑھتے ہوئے دیکھا ہے فرمایا کہ ہاں دیکھا ہے لیکن آپؐ نے نہ ہم سے اس کا امر فرمایا اور نہ نبیؐ فرمائی، نیز متفق علیہ (بخاری و مسلم کی) روایت ہے۔ حضرت انسؓ فرماتے ہیں جب مغرب کی اذان شروع ہوتی تھی، قام ناس من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم یبسترون السواری تو صحابہ میں سے کچھ لوگ ستولوں

کی طرف پکے تھے تاکہ نماز کھڑی ہو نیسے قبل دو رکعت پڑھ لیں۔ سیاق روایت سے مستفاد ہو رہا ہے کہ اکابر و مشاہیر صحابہ ایسا نہیں کرتے تھے جیسا کہ لفظ ناسخ سے مترشح ہوتا ہے اور میرے ذہن میں یہ آتا ہے کہ وہ ایسے ہی اشخاص ہوں گے جیسا کہ ایک دوسری روایت میں آتا ہے فخرج سرعان الناس یقولون قهرت الصلوة قهرت الصلوة، نیز جس روایت میں اسکا امر وارد ہے وہاں آپ نے لمن شاء بھی فرمایا کہ جس کا جی چاہتا ذکر ثواب و فضیلت اور ترغیبی کوئی پہلو اختیار نہیں فرمایا معلوم ہوا کہ یہ رکعتیں صرف مرخص فیہ ہیں مندوب اور مرغوب فیہ نہیں ہیں۔

یاد پڑتا ہے کہ بعض حواشی میں میں نے دیکھا تھا کہ رکعتیں قبل المغرب کا حوام بعض روایات میں وارد ہے وہ کوئی مستقل حکم نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق بنی عن الصلوة بعد العصر سے ہے اور مقصد حضور کا یہ ہے کہ عصر کے بعد تطوع کی جو ہنی ہے وہ غروب پر آکر منتهی ہو جاتی ہے البتہ غروب کے بعد کوئی نفل پڑھنا چاہے تو پڑھ سکتا ہے یعنی اپنا شوق پورا کر سکتا ہے (گو فلاں اولی ہے)

اس نماز کے بارے میں فقہاء کے اقوال | احقر کہتا ہے یہی وجہ ہے کہ ائمہ اربعہ میں سے کوئی بھی انکے استحباب کا قائل نہیں ہے جیسا کہ فقہ کی کتب فروع سے معلوم ہوتا ہے (کافی ہامش اللوکب الدر) اگرچہ امام احمد سے اس کا استحباب نقل فرمایا ہے لیکن حضرت شیخ حاشیہ کوکب میں لکھتے ہیں کتب حنابلہ سے صرف اباحت معلوم ہوتی ہے نہ کہ استحباب،

حنفیہ کے یہاں اس میں دو قول ہیں صاحب درمختار وغیرہ نے تو کراہت کا قول اختیار کیا ہے اور بذل الجہود میں حضرت سہارنپوری کا میلان بھی اسی طرف ہے۔ اور شیخ ابن الہمام نے اباحت کو ترجیح دی ہے اور یہ کہ کراہت کی کوئی وجہ نہیں ہے حضرت اقدس گنگوہی کی رائے بھی اباحت ہی کی ہے بشرطیکہ تکبیر اولی فوت نہ ہو۔

اور بعض صحابہ و تابعین جن کے اسماء صاحب منہل نے یہ لکھے ہیں عبد الرحمن بن عوف، ابی بن کعب، انس، جابر، عبد الرحمن بن ابی لیلی، حسن بصری، اسحق ان رکعتیں کے استحباب کے قائل ہیں، امام نووی نے شرح مسلم میں ان رکعتیں کے استحباب ہی کا ترجمہ قائم کیا ہے آگے وہ فرماتے ہیں کہ اس میں ہمارے اصحاب کے دو قول ہیں اشہر القولین

لہ کوکب میں اس طرح ہے لیکن لایع الداری میں حضرت نے لکھا رکعتیں کے استحباب کو تسلیم فرمایا ہے اور یہ کہ آپ سے اس کا ثبوت فعلاً تو نہیں ہے لیکن قولاً و تقریراً ہے اور حضرت کی ایک اور تقریر میں تفریح ہے کہ اگر کوئی شخص بجمعت ان رکعتیں کو پڑھ سکتا ہو تو ایسا کرنا مستحب ہے (حاشیہ لایع) کوکب میں یہ بھی لکھا ہے کہ عدم روایت، عدم وجود کی دلیل نہیں ہے، یہ ابن عمر کی حدیث کے جواب کی طرف

یہ ہے کہ مستحب نہیں، اور اصح القولین عند المحققین یہ ہے کہ مستحب ہیں، اور لکھا ہے کہ سلف میں بھی اس میں دو جماعتیں ہیں جو جماعت عدم استحباب کی قائل ہے اس میں انہوں نے خلفاء راشدین کے نام لکھے ہیں، امام مالک اور اکثر فقہاء کا بھی یہی مسلک لکھا ہے لیکن خود امام نووی کی رائے استحباب کی ہے۔

عن عبد الله بن مغفل قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بين كل اذانين صلوة اذان اس میں تغليب ہے مراد اذان اور اقامت ہے تغلیباً اذانین فرمایا جیسے کہتے ہیں تسبین، قرآن وغیرہ۔ یہ حدیث متفق علیہ ہے امام بخاری و مسلم دونوں نے اس کی تخریج کی ہے جو علماء مغرب میں بھی اذان و اقامت کے درمیان تقطوع کے قائل ہیں ان کی تو یہ حدیث دلیل ہے اور اپنے عموم پر ہے اور جو علماء اس کے قائل نہیں وہ کہتے ہیں آپ نے ایسا تغلیباً فرمایا یا لاکثر حکم انکس کے طور پر، اور دوسرا جواب وہ یہ دیتے ہیں کہ مسند بزار، بیہقی، دارقطنی، میں الا مغرب کا استثناء مذکور ہے لیکن یہ استثناء والی روایت ضعیف ہے۔ حیان بن عبید اللہ اس استثناء کے ساتھ متفرد ہے۔ اور یا یہ کہا جائے کہ یہ حدیث پانچ نمازوں میں سے چار کے حق میں تو استحباب و ترغیب پر محمول ہے اور ایک نماز مغرب کے حق میں جواز پر محمول ہے۔ اسلئے کہ جواز تو بہر حال مغرب میں بھی ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

سئل ابن عمر عن الركعتين قبل المغرب فقال ما رأيت احدا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يصليهما الا حضرت لنگوئی کے نزدیک چونکہ رکعتیں قبل المغرب جائز بلکہ مستحب ہیں (دکا تقدم) اس لئے حضرت فرماتے ہیں عدم رویت عدم وجود کو مستلزم نہیں نیز قاعدہ ہے کہ مثبت اولیٰ ہے نافی سے (اللوکب)

لیکن شیخ ابن الہمام فرماتے ہیں یہ قاعدہ کلیہ نہیں چنانچہ جس مقام پر نفی من جنس مایعرف بدلیلہ ہو وہاں وہ نفی اثبات کے برابر ہوتی ہے اسلئے کہ اثبات کو نفی پر ترجیح اس لئے ہے کہ مثبت کے پاس زیادتی، علم ہے بخلاف نفی کے کہ وہ کبھی ظاہر حال کے اعتقاد سے بھی کر دیتے ہیں بغیر دلیل کے، لیکن جو نفی مایعرف بدلیلہ کے قبیل سے ہو وہ صرف ظاہر حال کے اعتبار سے نہیں ہوتی وہاں نافی کے پاس بھی دلیل ہوتی ہے اور ابن عمر کی یہ بات کہ ہم نے کسی کو رکعتیں پڑھتے ہوئے نہیں دیکھا گویا اپنا مشاہدہ بیان کر رہے ہیں لہذا یہ بلا دلیل نہیں ابن الہمام کا مقصد صرف قاعدہ اصولیہ پر متنبہ کرنا ہے ورنہ یہ پہلے گزر چکا ہے کہ وہ ان رکعتیں کی اباحت کے قائل ہیں

باب صلوة الضحیٰ

لغوی تحقیق | بعض کہتے ہیں یہ اضافت بحدف مضاف ہے اسی صلوة وقت الضحیٰ، لیکن ظاہر یہ ہے کہ یہ اضافت

بمعنی فی ہے اسی صلوٰۃ فی الضحیٰ جیسے صلوٰۃ اللیل اسی صلوٰۃ فی اللیل۔

ضحیٰ ضحوة کی جمع ہے جیسے فتوحات ربیۃ کی، ضحیٰ ایک مخصوص وقت کا نام ہے یعنی وقت ارتقاع شمس اس وقت سے لیکر اسی قبل نصف النہار لیکن وقت مختار اس نماز کا ربیع النہار کے بعد سے ہے کہ فی الدر المختار وغیرہ بعض علماء نے لکھا ہے کہ ربیع النہار تک کا وقت ضحوة صغریٰ ہے اور ربیع النہار سے الی نصف النہار یہ ضحوة کبریٰ کہلاتا ہے بعد سمجھئے کہ صلوٰۃ الضحیٰ کے سلسلے میں روایات حدیث میں بہت اختلاف ہے نفاذ اثبات جیسا کہ روایات الباب کو دیکھنے سے انداز ہو جائیگا۔ صلوٰۃ الضحیٰ کی روایات صحاح ستہ میں موجود ہیں۔ اور بھی مصنفین نے اس کے لئے ابواب قائم کئے ہیں۔ حضرت امام بخاری نے بھی اس سے متعلق متعدد ابواب قائم کئے ہیں البتہ امام نسائی نے اس کا کوئی باب منعقد نہیں فرمایا گو روایت اس کی نسائی میں موجود ہے۔

صلوٰۃ الضحیٰ کے بار میں اختلاف روایات

عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ فرماتے ہیں مجھ سے کسی صحابی نے نہیں بیان کیا کہ حضور صلوٰۃ الضحیٰ پڑھتے تھے سوائے ام ہانی کے کہ انہوں نے فرمایا کہ آپ نے فتح مکہ کے دن اس کی آٹھ رکعات پڑھی ہیں اسی طرح حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ میں نے حضور کو صلوٰۃ الضحیٰ پڑھتے ہوئے نہیں دیکھا البتہ میں خود پڑھتی ہوں۔ یہ دونوں روایتیں صحیح بخاری میں ہیں۔ صحیح مسلم میں ہے عائشہ فرماتی ہیں کہ آپ صبح کی چار رکعات پڑھتے تھے ویزید ما شاء اللہ۔ آگے ایک روایت میں آ رہا ہے حضرت عائشہ سے سوال کیا گیا کیا حضور صلوٰۃ الضحیٰ پڑھتے تھے قالت لا الا ان یصحی من منیبدہ، یعنی اگر آپ صبح کے وقت اپنے کسی سفر سے واپس تشریف لائے تب تو پڑھتے تھے یہ روایت صحیح مسلم میں بھی ہے۔ یہ چند روایات نمونہ کے طور پر لکھی گئی ہیں۔

اختلاف روایات کی توجیہات

علماء نے اس اختلاف کی مختلف توجیہات فرمائی ہیں (۱) اثبات کا تعلق نفس صلوٰۃ سے ہے اور نفی کا تعلق دوام سے ہے (۲) نفی کا

تعلق وجود سے نہیں بلکہ رویت سے ہے کہ میں نے نہیں دیکھا (۳) نفی کا تعلق اہلما سے ہے یعنی آپ صلوٰۃ الضحیٰ علی وجہ الشہرہ والاعلان نہیں پڑھتے تھے۔

امام خطابی فرماتے ہیں صلوٰۃ الضحیٰ کا ثبوت حضور سے تو اثبات ہے اس کا انکار جیسا کہ بعض علماء سے منقول ہے صحیح نہیں بلکہ نفی کی روایات مؤول ہیں، چنانچہ یہاں سنن ابوداؤد میں متعدد روایات اس کی ترفیع اور فضیلت میں موجود ہیں صحیح بخاری میں ہے ابوہریرہ فرماتے ہیں اوصانی خلیلی صلی اللہ علیہ وسلم بثلاث لا اذعن حتی اموت صوم ثلاثة ايام من كل شهر و صلوٰۃ الضحیٰ و نوم علی وبتہ ابن جریر طبری نے بھی اس کی روایات کا حدیث کو پہونچنا لکھا ہے، کہانی ہاشم الامام معہ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں حاکم نے صلوٰۃ الضحیٰ کے اثبات میں جو روایات وارد ہیں ان کو ایک مستقل جز میں جمع کیا ہے اور اس کے رواۃ کو بیس مجاہد تک پہونچا دیا ہے۔

صلوۃ الضحیٰ میں فقہاء کے اقوال | نیز حافظ فرماتے ہیں ابن قیم نے اس میں علماء کے چھ قول ذکر کئے ہیں حضرت شیخ نے لکھا ہے ائمہ اربعہ اس کے استحب پر متفق ہیں، البتہ تا کہ، و عدم تا کہ میں اختلاف ہے، امام شافعی و مالک کے نزدیک مستحب علی التاکید ہے، حنفیہ کے نزدیک مستحب ہے بلا تا کہ امام احمد کے نزدیک مستحب ہے بغیر دوام اور مواظبت کے یعنی احوالاً، ابن عمر کے نزدیک بدعت ہے، وقیل لا یشرع الا بسبب وجب کوئی خاص اور نہ بات پیش آئے جیسے آپ نے فتح مکہ کے دن پڑھی تھی

اس کے بعد جانئے کہ عام طور سے فقہاء و محدثین صرف صلوۃ الضحیٰ کو ذکر کرتے ہیں اسی کا باب باندھتے ہیں صلوۃ الاشراق کو ذکر نہیں کرتے مشایخ سلوک

صلوۃ الاشراق کی تحقیق

وصوفیاء کرام کے نزدیک یہ دو نمازیں ہیں ایک صلوۃ الاشراق جو ارتفاع شمس سے ربع نہار تک پڑھی جاتی ہے اور دوسری صلوۃ الضحیٰ جس کا افضل وقت ربع نہار کے بعد سے نصف النہار کے قریب تک ہے، احوال العلوم اور اس کی شرح میں ان دونوں نمازوں کی تصریح موجود ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ دونوں نمازیں ثابت ہیں اور اس کی اصل حضرت علی کی وہ حدیث مرفوعہ ہے جو جامع ترمذی شامی ترمذی اور نسائی میں موجود ہے کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا كانت الشمس من ههنا كهشيت هاهنا عند العصر صلى ركعتين واذا كانت الشمس من ههنا كهشيت هاهنا عند الظهر صلى اربع ركعات، کہ جب سورج صبح کے وقت بجانب مشرق اتنا بلند ہو جاتا تھا جتنا کہ عصر کے وقت بجانب مغرب ہوتا ہے تو اس وقت آپ رکعتیں پڑھتے تھے (یہ تو بونی اشراق کی نماز) اور جب سورج بجانب مشرق اتنا بلند ہوتا تھا جتنا کہ بجانب مغرب ظہر کے وقت ہوتا ہے تو اس وقت آپ چار رکعات پڑھتے تھے (یہ بونی صلوۃ الضحیٰ چاشت کی نماز)

حضرت شیخ تو یہی فرماتے تھے کہ محدثین کے یہاں یہ دو نمازیں الگ نہیں ہیں، صوفیاء کے یہاں ہیں لیکن لمعات شرع مشکوٰۃ میں شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے اس پر بحث فرمائی ہے وہ تحریر فرماتے ہیں کہ لوگوں کے درمیان میں تو یہ دو نمازیں متعارف ہیں ایک بوقت ارتفاع شمس بقدر رُخ اور محین جس کو وہ صلوۃ الاشراق کہتے ہیں اور دوسری نماز ربع نہار پر پڑھتے ہیں جس کو وہ صلوۃ الضحیٰ کہتے ہیں اکثر احادیث میں ان دونوں نمازوں پر صلوۃ الضحیٰ ہی کا اطلاق کیا گیا ہے اور بعض احادیث میں اس پر صلوۃ الاشراق کا بھی اطلاق کیا گیا ہے جس کو علامہ سیوطی نے جمع الجوامع میں طبرانی کے حوالے سے روایت کیا ہے کہ آپ نے ام ہانی سے اس حدیث کے بعد (ابن آدم ضمن لی رکعتین اول النہار اکلک آخرہ) فرمایا یا ام ہانی هذه صلوۃ الاشراق۔ اور شیخ علی متقی نے تو جمع الجوامع کی ترتیب (کنز العمال) میں صلوۃ الاشراق کے عنوان کے تحت ایک مستقل باب منعقد فرمایا ہے مگر پھر آگے چلکر صاحب لمعات اپنی رائے اس طرح لکھتے ہیں کہ فی الواقع یہ مستقل دو نمازیں نہیں ہیں بلکہ صحیح صورت حال یہ

ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس نماز کو کبھی اس وقت میں پڑھا ہے (اول نہار) اور کبھی اُس وقت میں پڑھا، (ربع نہار) اس لئے بعض لوگوں نے یہ سمجھا کہ یہ دو نمازیں الگ الگ ہیں، انتہی کلام۔ اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ حضرت علی متقی صاحب کنز العمال کے نزدیک یہ دو نمازیں ہیں گو حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی کو اس سے اتفاق نہیں بیضیح علی کل سلاخی من ابن آدم (دنی روایت من احدکم) صدقة الزیادہ شرح حدیث [صدقة ترکیب میں صبح کا اسم ہے اور بار مجرور اپنے متعلق سے مل کر اس کی خبر ہے ای تقسیم الصدقة واجبہ علی کل سلامی] سلامی جمع ہے سلامیہ کی، سلامیہ یعنی ائمتہ (انگل کا پورا) یعنی روزانہ تم میں سے ہر ایک شخص پر اس کے جوڑوں اور پوروں کی طرف سے صدقہ واجب ہوتا ہے، مطلب یہ ہے کہ آدمی کے بدن میں جیسا کہ مشہور ہے تین سو ساٹھ جوڑ ہیں اور ہر روز ہر شخص اپنے تمام اعضاء اور جوڑوں کی سلامتی کے ساتھ صبح کرتا ہے۔ پس اس نعمت عظمیٰ کے شکر میں ہر بندے پر اس کے اعضاء کی طرف سے روزانہ صدقہ واجب ہوتا ہے۔ اب یہاں یہ سوال ہوتا تھا کہ ہر شخص میں اتنی استطاعت کہاں ہے کہ روزانہ تین سو ساٹھ صدقہ کرے۔ اس لئے آپ نے ارشاد فرمایا تسلیہ علی من لقی صدقة وامره بالمعروف صدقة الزیادہ غرض کہ ہر نیکی صدقہ ہے، اور دو رکعت نماز چاشت کی ان تمام صدقات کے لئے کافی ہے (ان کے قائم مقام ہے) اس لئے کہ مقصد تو ہر عضو اور جوڑ کی طرف سے اللہ تعالیٰ کا اس پر جو حق واجب ہے اس کو ادا کرنا ہے، اور نمازیں چونکہ بدن کا ہر عضو اور جوڑ اللہ تعالیٰ کی اطاعت میں متحرک ہو جاتا ہے اس لئے سب اعضاء کی طرف سے حق واجب ادا ہو جاتا ہے،

عن ابی امامۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال صلوة فی اثر صلوة لا لغوبینہما کتاب فی علیین ایک نماز کے بعد دوسری نماز (خواہ نفل کے بعد فرض ہو یا اس کا عکس) اس طور پر پڑھنا کہ ان دونوں کے درمیان وہ مصلیٰ کوئی لغو اور بے فائدہ کلام یا فعل نہ کرے تو یہ مقبول ترین عمل ہے، کتاب بمعنی مکتوب اور علیین اس رجسٹر کا نام ہے جس میں ابراہیم کے اعمال صالحہ درج ہوتے ہیں، اور بعض کہتے ہیں کہ ایک مقام کا نام ہے ساتویں آسمان پر عرش کے نیچے، غرض کہ کوئی نامناسب قول یا فعل جس میں کچھ ثواب اور فائدہ نہ ہو (نہیں)

مناسبة الحدیث بالترجمہ اس حدیث کو باب ہے مناسبت اس طرح ہے کہ یہ مختصر ہے اور مطول حدیث مسند احمد میں ہے، اس میں سبحة الضحیٰ کا ذکر ہے (بذل) احقر کہتا ہے کہ یہ حدیث اسی سند کے ساتھ سنن ابوداؤد میں ابواب الجماعۃ کے ذیل میں باب ماجاء فی فضل المشی الی الصلوة میں

ملہ احقر نے لغات میں یہ مضمون لپٹا حضرت شیخ کے وصال کے بعد دیکھا تھا، اگر شیخ کی حیات میں دیکھ لیتا تو ان کو اس سے مطلع کرتا یقیناً بہت محفوظ ہوتے بیغز اللہ نالہ، یہ مضمون انھیں اسمانی میں بھی کھانگیا ہے،

حضرت عائشہ کا حیرت انگیز اہتمام عمل

یہاں حضرت عائشہ فرما رہی ہیں "لیکن میں خود یہ نماز پڑھتی ہوں" مؤطا مالک کی ایک روایت میں ہے وہ فرماتی ہیں

"لو فُتِشَ لِي أَبَوَايَ مَا تَرَكَتُهُمَا" کہ اگر کوئی بالغ فرض مجھ سے یہ آ کر کہے کہ تمہارے ماں باپ دونوں زندہ ہو کر پھر دنیا میں آگئے (ان سے ملنے چلو) تو میں اس وقت بھی اس نماز کو نہیں چھوڑ سکتی، اللہ اکبر! ان حضرات صحابہ کرامؓ و صحابیات کے یہاں آخرت کی تیاری میں اعمال کا کس قدر اہتمام تھا، اور فی الواقع آخرت کا مسئلہ ہی اس قلیل کہ اکلایا اہتمام کیا جائے وہاں کی زندگی لا متناہی ہے کروڑوں سال گزرنے پر بھی ختم ہونے کا نام نہیں، وہاں کی ہر چیز راحت ہو یا مصیبت دائمی ہے، ہمارے اسلاف و اکابر بھی بعد اشد تعالیٰ صحابہ کرامؓ کا نمونہ تھے۔ اللہم احشرنا ہم دارتنا اتباع ہدیہم قولہ حتی تطلع الشمس فاذا طلعت قام۔ یعنی الی الصلوۃ۔ یہ چاشت کی نماز ہو گئی، یا مرد یہ ہے "قام وانصرف الی البیت" اس صورت میں حدیث کو ترجمۃ الباب سے مناسبت نہ ہو گی،

باب فی صلوۃ النہار

اگر ایک باب اور آ رہا ہے اس کا مقابل "باب صلوۃ اللیل مشنی مشنی" اس پہلے باب میں مصنف جو حدیث لائے ہیں اس میں صلوۃ اللیل والنہار دونوں کا ذکر ہے صلوۃ اللیل والنہار مشنی مشنی، اور آنے والے باب کی حدیث میں صرف اللیل مذکور ہے، صلوۃ اللیل مشنی مشنی

یہ حدیث دراصل ابن عمرؓ سے مروی ہے۔
حدیث الباب میں "النہار" کی زیادتی کی تحقیق

عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال صلوۃ اللیل والنہار مشنی مشنی۔ ابن عمرؓ سے اس کو روایت کرنا پہلے متعدد رواۃ ہیں، علی بن عبد اللہ الباری، تانہ، طاؤس، عمرو بن دینار وغیرہ، ان رواۃ میں سے صرف علی بن عبد اللہ الباری نے اس حدیث میں نہار کی زیادتی ذکر کی ہے، جس کو مصنف یہاں اس باب میں لائے ہیں، الباری کے علاوہ دوسرے رواۃ کی روایت کو آنے والے باب میں لائے ہیں (جس میں والنہار کی زیادتی نہیں ہے) امام ترمذیؒ نے بھی ایسا ہی کیا ہے کہ دو باب الگ الگ قائم کئے، ایک باب میں عدم زیادتی والی حدیث لائے ہیں اور اس کو حسن صحیح فرمایا ہے اور دوسرے باب میں زیادتی والی روایت لائے ہیں اس کو غیر صحیح قرار دیا ہے اگرچہ انھوں نے یہ بھی فرمایا کہ علی بن عبد اللہ الباری کی متابعت عبد اللہ العمریؒ کی ہے مگر چونکہ امام ترمذیؒ کے نزدیک عمری ضعیف ہیں اس لئے ان کی متابعت کا اعتبار نہیں کیا۔ امام ترمذیؒ کی طرح امام نسائیؒ نے بھی والنہار کی زیادتی کو خطا قرار دیا ہے اور امام بخاریؒ و مسلمؒ نے یہ حدیث صرف عمرو بن دینار و تانہ کے طریق سے لی ہے، یعنی جس میں والنہار کی زیادتی نہیں ہے، ویسے

امام بخاریؒ نے اگرچہ ہمارے زیادتی والی روایت کو صحیح بخاری میں نہیں لیا، لیکن انھوں نے ایک سوال کے جواب میں اس زیادتی کو ثابت مانا ہے، اور اسی طرح امام بیہقیؒ نے بھی اس کو صحیح قرار دیا ہے اور فرمایا کہ "الباقی" ثقہ راوی ہیں اور زیادتی ثقہ مقبول ہے، دراصل جمہور علماء شافعیہ و حنابلہ کا مسلک یہی ہے کہ میل و نہار دونوں کی نماز مشنی مشنی افضل ہے۔ اس حیثیت سے یہ "نہار" کی زیادتی والی روایت ان کے مسلک کے موافق ہے۔

مسئلہ ثابۃ بالحدیث میں مسالک الممۃ یہ تو اس حدیث پر کلام ہوا محدثانہ یعنی من حیث السند اب فقہی حیثیت سے بھی سنئے۔ امام شافعیؒ و احمد کے نزدیک

نفل نماز مطلقاً خواہ لیلیہ ہو یا نہاریہ دو دو رکعت پڑھنا افضل ہے اور یہ حدیث ان کے نزدیک فضیلت پر ہی محمول ہے گو جائز اس سے کم بھی ہے اور زائد بھی۔ چنانچہ ان دونوں اماموں کے نزدیک تنفل برکعتہ و ثلثتہ و خمس سب طرح جائز ہے، اور حضرت امام مالکؒ کے نزدیک نفل نماز صرف مشنی مشنی ہے، ان کے نزدیک نہ اس پر زیادتی جائز ہے اور نہ کمی، گو یا حصر جائز نہیں ہے۔ اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مشنی مشنی کا مطلب یہ نہیں کہ ہر دو رکعت پر سلام پھیرا جائے بلکہ اس سے مراد شفعاً شفعاً ہے یعنی نفل نماز شفعاً ہونی چاہیے نہ کہ وتر چنانچہ ان کے نزدیک تنفل برکعتہ یا ثلاث جائز نہیں دیے۔ افضل ان کے نزدیک نوافل میں مطلقاً دن کی نفلیں ہوں یا رات کی چار چار رکعات ہے۔ ان کے نزدیک دن میں چار کیوں افضل ہیں اس کی دلیل ابو ایوبؓ کی وہ حدیث ہے جو "باب الاربع قبل الظهر" میں گزر چکی ہے جس کے لفظ یہ ہیں "اربع قبل الظهر لیس فیہن تسلیم تفتح لہن ابواب السماء" اور رات میں چار کے افضل ہونے کی دلیل وہ حدیث عائشہؓ ہے جو متفق علیہ ہے، امام بخاریؒ و مسلم نے اس کی تخریج کی ہے آگے متن میں بھی آرہی ہے "کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لایزید فی رمضان ولا فی غیرہ علی احدی عشرۃ رکعۃ یصلی اربعاً فلا تسأل عن حسنہن و طولہن ثم یصلی اربعاً ام" نیز قیاس بھی یہی چاہتا ہے اس لیے کہ چار رکعات میں طول تحریم کی وجہ سے مشقت زیادہ ہے "والاجر علی قدر النصب" اور صاحبین کا مسلک یہ ہے کہ رات میں تو دو دو پڑھنا افضل ہے "لحدیث صلوۃ اللیل مشنی مشنی" اور نہار کی زیادتی ضعیف ہے کا تقدم۔ اور دن کی نفلوں میں رباع رباع افضل ہے (اس کی دلیل امام صاحب کے مسلک میں موجود ہے۔ یہ ترجمہ اباب اور باب کی حدیث اول پر کلام ہوا،

حدثنابن المشنی ثم قوله عن المقلب عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم

اس سند میں شعبہ سے کئی ناموں میں غلطی ہوئی کما قال الترمذی فی بابہ
التخشیع فی الصلوۃ "ہذا ترمذی کی طرف رجوع کیا جائے، آخری غلطی یہ ہے کہ انھوں نے کہا ہے عن عبد اللہ بن الحارث عن المطلب حالانکہ صحیح اس طرح ہے عن ربیعہ بن

لیکن ابن الجوزی نے صلوٰۃ التبیح کی حدیث کو موضوعات میں شمار کیا ہے۔ اس پر بعد کے علما نے ان کا تعاقب کیا ہے۔ حافظ ابن حجر اور علامہ سیوطی وغیرہ نے لکھا ہے "اسماء ابن الجوزی، افراط ابن الجوزی، یعنی ابن الجوزی نے بہت مبالغہ سے کام لیا۔ اور برا کیا کہ اس کو موضوعات میں داخل کر دیا۔" موسیٰ بن عبدالعزیز راوی جس کی وجہ سے ابن الجوزی نے اس حدیث کو موضوع کہا ہے اول تو اس راوی کی بھی بن معین اور نسائی نے توثیق کی ہے، دوسرے یہ کہ ابراہیم بن الحکم نے صحیح ابن خزیمہ میں اس کی متابعت کی ہے، بذل المجہود میں ان امور کی تفصیل اور حوالے مذکور ہیں۔

عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للعباس بن عبد المطلب يا عباس يا عماه الا اعطيتك الا افعلك بك عشر خصال۔ ترجمہ کیا میں تم کو دس چیزیں نہ بتاؤں اس سے مزاد یا تو انواع ذنوب میں جو سن میں مذکور ہیں (اور ہمارے یہاں شروع میں گزر چکے ہیں) یا اس سے مراد عشرہ تسبیحات ہیں اس لئے کہ قیام کے علاوہ باقی سب ارکان صلوٰۃ میں یہ تسبیحات دس دس مرتبہ ہیں۔

صلوٰۃ التبیح کی کیفیت
صلوٰۃ التبیح کا جو طریقہ اس حدیث مرفوعہ میں مذکور ہے وہ یہ ہے کہ تکبیر تحریرہ اور سبحانک اللہ کے بعد حسب معمول قرات سے فارغ ہو کر رکوع میں پڑھنے سے قبل پندرہ بار تسبیحات پڑھے "سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر" اور طہرائی کی ایک روایت میں جیسا کہ حاشیہ ترمذی میں لکھا ہے "ولا حول ولا قوة الا بالله" کا اضافہ ہے) پھر دس بار رکوع میں رکوع کی تسبیح کے بعد پھر دس بار قوم میں، پھر دس بار درودوں بعد میں، اور دس بار جلسہ بین السجدتین میں، اور دس مرتبہ سجدہ ثانیہ سے اٹھ کر جلسہ استراحت میں، یہ ایک رکعت میں تسبیحات کی تعداد پچھترہ ہوئی۔ اور چاروں رکعات میں تین سو مرتبہ ہے، اور امام ترمذی نے حضرت عبداللہ بن المبارک سے جو کیفیت اس نماز کی نقل کی ہے اس میں اس طرح ہے "سبحانک اللہ" کے بعد قرات سے قبل پندرہ مرتبہ اور پھر رکوع میں جانے سے قبل دس مرتبہ، اس صورت میں حالت قیام میں بجائے پندرہ کے تعداد پچیس ہوئی۔ اس صورت میں سجدہ ثانیہ کے بعد جلسہ استراحت میں یہ تسبیحات نہیں پڑھی جائیں گی۔ لہذا مجموعی تعداد ایک رکعت میں پچھترہ رہے گی۔

باب رکعتی المغرب این تصلیان

اس سے قبل ابواب السہو کے بعد متصلاً باب السطور فی البیت گذر چکا ہے جس میں یہ حدیث ہے "اجعلوا فی بیوتکم من صلوٰتکم ولا تتخذوها قبوراً" اور ایک باب آئندہ بھی آ رہا ہے باب القنوت فی الصلوات کے بعد متصلاً جس میں ملے میں نے اپنے گھر کی ایک ستورہ سے سنا ہے کہ حضرت مولانا محمد الیاس صاحب فرماتے تھے کہ ہر پانچ مرتبہ کے بعد ایک مرتبہ "لا حول ولا قوة الا بالله" بھی پڑھ لیا جائے،

یہ حدیث آ رہی ہے خیر صلوۃ المرء فی بیتہ الا المكتوبة

قولہ ہذہ صلوۃ البیوت ابن ابی سیلی اس میں متشدد ہیں ان کے نزدیک سنۃ المغرب مسجد میں جائز ہی نہیں، ویسے عندا جمہور مغرب کی کوئی تخصیص نہیں ہے بلکہ جملہ رواتب و نوافل یلیہ و نہاریہ سب کا گھر میں ہی پڑھنا بہتر ہے، للحدیث المذكور۔ لیکن اگر گھر میں جا کر اشتغال کا اندیشہ ہو تو پھر مسجد ہی میں بہتر ہے و ہذا ہو مذہب الجمہور والائتہ الشلتہ۔ لیکن امام مالک اور سفیان ثوری فرق بین اللیلۃ والنہاریۃ کے قائل ہیں، نہاریہ سنتیں فی المسجد اور لیلۃ فی البیت، ابن رشد نے اس فرق کی حکمت یہی بیان کی ہے کہ دن میں گھر میں جا کر اہل و عیال میں لگ جانے کا اندیشہ ہے،

کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یطیل اقرآۃ فی الرکعتین بعد المغرب یعنی احیاناً ورنہ آپؐ انہیں اکثر سورہ کا نزول اور اخلاص پڑھا کرتے تھے حتیٰ یتفرق اہل المسجد یہ ہذہ صلوۃ البیوت کے خلاف ہے، جواب یہ ہے کہ جو سکتا ہے آپؐ ایسا بیان جواز کے لئے یا کسی اور مصلحت سے کرتے ہوں گے یا کسی عذر پر محمول ہے،

قال ابوداؤد رواہ نصر المجدد عن یعقوب القسّی مذکورہ بالا حدیث کے دوسرے طریق کو بیان کر رہے ہیں کہ یہ حدیث اس دوسری سند سے بھی مروی ہے، مجدّد اس شخص کو کہتے ہیں جس کے بدن پر جُدری کے نشانات ہوں یعنی چمچک کے۔ واسندہ مثلاً جو حدیث جس صحابی سے مروی ہوتی ہے وہ اس کی سند کہلاتی ہے

ادپردالی حدیث کے راوی صحابی ابن عباسؓ تھے۔ لہذا مطلب یہ ہوا کہ جس طرح پہلی سند ابن عباسؓ تک پہنچتی تھی اسی طرح دوسری سند بھی ان تک پہنچتی ہے، نصر مجدّد مصنف کے استاد نہیں ہیں، لہذا اس دوسری سند کی ابتداء نصر سے نہ ہوئی۔ اسی لئے آگے مصنف سند کی ابتداء کو بیان کر رہے ہیں، فرماتے ہیں قال ابوداؤد حدثنہ محمد بن عیسیٰ بن الطباع نا نصر المجدّد معلوم ہوا اس دوسری سند میں مصنف کے استاد محمد بن عیسیٰ ہیں وہ اس کو نصر سے روایت کرتے ہیں،

جاننا چاہئے جو متن حدیث بلا سند کے یا ناقص سند کے ساتھ بیان کیا جاتا ہے اس کو تعلیق کہتے ہیں، پھر اس کے بعد جب اس سند کی تکمیل کرتے ہیں تو اس کو محدثین حضرات وصل سے تعبیر کرتے ہیں، ہذا مصنف کا کلام رواہ نصر المجدّد یہ تو تعلیق ہے اور پھر آگے حدثنہ محمد بن عیسیٰ یہ اس کا وصل ہے۔ پہلی سند میں یعقوب ثقی سے روایت کرنے والے طلق بن غفام تھے اور اس دوسری سند میں نصر مجدّد ہیں۔

(تنبیہ) بحوالہ تعالیٰ ہم کتاب کے شروع سے لے کر اب تک تقریباً ہر حدیث کی سند کی تشریح کرتے ہوئے آ رہے ہیں، اب ارادہ یہ ہے کہ کتاب الصلوۃ کے اخیر تک تو اس طریقے کو جاری رکھیں گے اس کے بعد اس سے آگے وقت کی قلت کی وجہ سے بالاستیعاب اسانید کی تشریح کا ارادہ نہیں ہے الا قلیلاً جہاں زیادہ ضرورت سمجھیں گے، واللہ الموفق

حدثنہ احمد بن یونسؒ یہ حدیث ابن عباسؓ کا تیسرا طریق ہے۔ پہلے دو طریق سند تھے اور یہ طریق مرسل ہے

اس میں سعید بن جبیر تابعی کے بعد صحابی یعنی ابن عباس مذکور نہیں، لیکن اگے مصنف نے یعقوب قمی کا جو مقولہ نقل کیا ہے اس کا تقاضہ یہ ہے کہ یہ تیسرا طریق بھی مرسل نہ ہو بلکہ مسند ہو، کیونکہ یعقوب کہہ رہے ہیں کہ جو بھی حدیث میں اس مسند بیان کروں عن جعفر عن سعید بن جبیر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم تو اس کے بارے میں یہ سمجھو کہ وہ ابن عباس سے مروی ہے، صورتہ اگرچہ وہ مرسل ہوگی عدم ذکر صحابی کی وجہ سے لیکن فی الواقع وہ مسند ہوگی

باب الصلوة بعد العشاء

سنن و فوائد کا بیان اکثر تو گزری چکا، اب نمبر تھا قیام اللیل اور تہجد کا، چنانچہ اس کے بعد اسی کا باب آرہا ہے لہذا کہہ سکتے ہیں کہ یہ باب قیام اللیل کی تہید اور اس کی بسم اللہ ہے۔

عن عائشة قالت ما صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم العشاء قط فدخل علی الاصلی أربع رکعات ثم حضرت عائشہ فرماری ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم عشاء کی نماز سے فارغ ہو کر جب بھی میرے پاس گھر میں تشریف لاتے تو چار یا چھ رکعات پڑھتے۔

ولقد مطرونا مرة باللیل فطرحنا له نفعاً فکافی انظر الی ثقب فیہ ثم، ایک مرتبہ ایسا ہوا کہ عشاء کے وقت بارش ہوئی (جس کی وجہ سے زمین تر ہو گئی) اس لئے ہم نے اس جگہ ایک چمڑے کا مصلیٰ بچھا دیا جس میں ایک سوراخ بھی تھا جس میں کو پانی باہر کی طرف نکلنے لگا و ما رأینہ من ثقب من ثیابہ قط میں نے نہیں دیکھا آپ کو بچانے والا ایسے کپڑوں کو مٹی سے بالکل فکا فی انظر وہ پانی نکلتا ہوا گویا میں اب دیکھ رہی ہوں، یا تو اس سے مقصود قوت حفظ اور یادداشت کو بیان کرنا ہے کہ یہ بات مجھے بہت اچھی طرح یاد ہے یا پھر تہجد کی محبت سے ہے کہ یہ گزشتہ واقعہ بیان کرتے وقت میری آنکھوں کے سامنے آگیا اور اس کی یاد تازہ ہو گئی، اللہ تعالیٰ ہمیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت اور آپ کے اتباع کی توفیق بخشے آمین، صاحب منہل نے طبرانی سے بروایت ابن عباس مرفوعاً نقل کیا ہے کہ جو شخص بعد العشاء چار رکعات نفل پڑھے جن میں پہلی دو رکعات میں سورہ کافرون اور اخلاص پڑھے اور اخیر کی دو میں تنزیل السجدہ اور تبارک الذی بیدہ الملک تو اس کا ثواب ایسا ہے جیسے یلہ القدر میں نماز کا ہوتا ہے، میں کہتا ہوں تقریباً اس کے ہم معنی ایک روایت موقوفہ سنن نسائی مبدئ ثانی ۲۵۱ میں موجود ہے، واللہ الموفق

باب نسخ قیام اللیل

شروع میں صلوات خمسہ کی فرضیت سے قبل قیام اللیل فرض تھا۔ پھر ایک سال بعد منسوخ ہو گیا، فرضیت اور اس کا نسخ دونوں کا ذکر سورہ مزمل میں ہے، ازل سورت میں فرضیت اور آخر سورت میں اس کا نسخ مذکور ہے، امت کے

حق میں تو نسخ پر گویا اجماع ہے۔ البتہ عبیدہ سلمانی وغیرہ بعض تابعین وجوب کے قائل تھے ولو قد رجلیہ مشاة یعنی جتنی دیر میں بکری کا دودھ نکالا جاتا ہے لیکن یہ خلاف شاذ ہے اسی لئے اس کا اعتبار نہیں کیا گیا، یہ مضمون کتاب الصلوٰۃ کے بالکل شروع میں ابتدائی مباحث میں گزر چکا ہے۔ اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں علماء کا اختلاف ہے بعض آپ کے حق میں بھی نسخ کے قائل ہیں اور بعض نہیں فریقین کا استدلال ومن اللیل فتہجد بے ناخلة لك سے ہے، جو نسخ کے قائل ہیں وہ کہتے ہیں کہ اس آیت میں تہجد کے نفل ہونے کی تصریح ہے اور جو جو کہے قائل ہیں وہ کہتے ہیں ناخلة لك ای فریضة زائدة لك خاصة یعنی نفل کے لغوی معنی مراد ہیں۔ اصطلاحی نہیں۔

قرنہ وناشئة اللیل اولہ یعنی رات کے شروع حصے میں نماز پڑھنا مراد ہے قال تعالیٰ ان ناشئة اللیل ہی اشد وطأ واقوم قیلاً یعنی رات کے اول حصے میں نماز پڑھ لینا زیادہ بہتر ہے بہ نسبت اس کے کہ اخیر شب میں اٹھ کر پڑھی جائے۔ اس لئے کہ سونے کے بعد پھر دوبارہ اٹھنا آدمی کے اختیار میں نہیں معلوم نہیں آئکہ کھل سکے گی یا نہیں وطأ کے معنی روندنے کے ہیں مگر یہاں مراد اس کے لازمی معنی ہیں یعنی قابو پانے کے کہ اول شب کی نماز زیادہ قابو کی چیز ہے واقوم قیلاً قیل یعنی قول یعنی تلفظ اور اقوم بمعنی درست یعنی اس وقت تلاوت قرآن زیادہ صاف اور صحیح ہوتی ہے (نیز کائنات میں بھی وجہ) قوله ان لك فی النهار سبباً طویلاً یعنی رات میں ہماری عبادت کے لئے اچھی طرح وقت نکالا کیجئے اور دنیوی امور کے لئے دن میں بہت وقت فارغ ہے (وہ اس میں کیا کیجئے)

باب قیام اللیل

پہلے باب میں مصنف قیام اللیل کا منسوخ ہونا ثابت فرما چکے ہیں، میرے خیال میں اس ترجمہ کی غرض دفع توہم ہے کہ یہ نہ سمجھنا تہجد کا استحباب بھی منسوخ ہو گیا۔ نہیں! بلکہ وجوب منسوخ ہوا ہے

(فائدة) کیا تہجد کی نماز کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ سو کر اٹھنے کے بعد ہو؟ علماء کا اس میں اختلاف ہے بعض کہتے ہیں جو نماز بعد العشاء پڑھی جائے وہی تہجد ہے اور بعض کے نزدیک بعد النوم کی قید ہے اور علامہ شامی فرماتے ہیں احادیث میں صلوٰۃ اللیل کی جو تفسیر آئی ہے اس سے مراد تہجد ہے وہ فرماتے ہیں صلوٰۃ اللیل اور تہجد میں فرق ہے، صلوٰۃ اللیل یا قیام اللیل تو وہ نماز ہے جو بعد العشاء ہے خواہ بعد السہم یا قبل النوم، چنانچہ طبرانی کی ایک روایت مرفوعہ ہے جس کے آخر میں یہ ہے وما کان بعد صلوٰۃ العشاء فهو من اللیل۔ لیکن تہجد بخود سے ماخوذ ہے جس کے معنی نوم کے ہیں اور تہجد کے معنی ہیں ازالۃ الجھود ای النوم بتکلیف یہ تکلف اپنی نیند نازل کرنا جیسا کہ لفظ تأثم ہے جس کے معنی ہیں تحفظ عن الاثم ہذا تہجد وہی نماز ہوگی جو بعد النوم ہو (شامی ص ۵۷ ج ۱)

عن ابی ہریرۃ عن ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال یعقد الشیطن علی قافیۃ رأس أحدکم

ثَلَاثَ عَقَدٍ ۖ اس حدیث میں تہجد کی فضیلت مذکور ہے وہ یہ کہ آپ فرما رہے ہیں جب آدمی سو جاتا ہے تو شیطان یہ حرکت کرتا ہے کہ اس کے سر کے پچھلے حصہ میں تین گرہیں لگاتا ہے۔ ہر گرہ پر ہاتھ مار کر یہ پڑھتا ہے عَلَیْکَ لَیْلٌ طَوِیْلٌ ابھی تجھ پر بڑی لمبی رات باقی ہے (لہذا پڑا سوتا رہ) یہ شرع تو اس صورت میں ہے جب کہ حدیث کو اس کے ظاہری حقیقی معنی پر معمول کیا جائے۔ چنانچہ ساحر جو جوتے ہیں وہ گرہیں وغیرہ گنڈوں (دھانگہ) میں لگاتے ہیں، اور اس کے مجازی اور لازمی معنی بھی مراد ہو سکتے ہیں یعنی روکنے ہر گرہ سے مراد ایک روکنا ہے گویا وہ تین چیزوں سے روکتا ہے (۱) ذکر اللہ (۲) وضو و طہارت (۳) صلوٰۃ ۱۰ اب روکنے کا وہ جو بھی طریقہ اختیار کرے اس کو سب طریقے اور راستے معلوم ہیں، پس اگر وہ شخص رات میں نیند سے اٹھا اور اس نے اللہ نام ذکر وغیرہ کیا تو اس کی برکت سے ایک گرہ کھل جاتی ہے۔ اس کے بعد اگر وہ صوبہ بھی کر لی تو دوسری گرہ بھی کھل جاتی ہے واللہ تعالیٰ اعلم والا اصْبَحْ حَبِیْبُ النَّفْسِ کَسَلًا ۖ وَرَنَ (یعنی اگر تینوں کام نہیں کئے) بلکہ سوتا رہ گیا حتیٰ کہ صبح کی نماز فوت ہو گئی، یا مطلب یہ ہے کہ تہجد فوت ہو گیا تو پھر وہ شخص صبح ایسی حالت میں کرتا ہے کہ اس کی طبیعت غیر منشرح اور کسل مند جوتی ہے اگر تینوں کام نہیں کئے تھے تو کسل مندی بہت زیادہ ہوگی، اور اگر بعض کئے اور بعض نہ کئے تو اس میں اسی اعتبار سے کمی ہو جائے گی۔

ایک اشکال و جواب یہاں ایک اشکال ہے وہ یہ کہ حدیث میں آتا ہے لَا يَقُولَنَّ أَحَدُکُمْ حَبِیْبُ النَّفْسِ وَکِنَ یَقُولَنَّ نَفْسُکَ حَبِیْبُ ۖ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ منع خود اپنے بارے میں یہ لفظ بولنے سے ہے اور یہاں مستحکم یہ صفت دوسرے کے بیان کر رہا ہے لیکن اس میں یہ اشکال ہے کہ جو چیز اپنے لئے 'نا پسند ہو وہ دوسرے کیلئے بھی نا پسند ہونی چاہئے، لہذا صبح جواب یہ ہے کہ اس لفظ کو بلا کسی محرک اور مصلحت کے استعمال کرنا مناسب نہیں، اور اگر کسی مصلحت سے ہو جیسے تغیر اور تحذیر جیسا کہ یہاں اس حدیث میں تو اس میں کچھ مضائقہ نہیں قالہ الحافظ (الامع ۵۶) بندہ کے خیال میں اس کا جواب ایک اور بھی ہو سکتا ہے جو حضرت شیخ کی ایک تقریر سے اخذ ہے وہ یہ کہ منع جس مقام پر کیا گیا ہے وہ اور ہے وہ تو یہ ہے کہ کسی شخص کی طبیعت فساد عمدہ کی وجہ سے یا زیادہ کھانے کی وجہ سے متلاہی ہو (جو کجی مثلاً ناگہتہ میں) تو وہاں یہ لفظ غیث استعمال نہ کرے اس لئے کہ غیثت کا لفظ بہت سخت اور شنیع ہے اس سے ذہن کا انتقال غیثت نفس اور باطن کی طرف ہوتا ہے حالانکہ وہ مراد نہیں، اور یہاں اس حدیث میں جس معنی میں یہ لفظ غیث استعمال کیا گیا ہے اس کے مناسب اس لئے کہ ترک ذکر و ترک طہارت سے نفس میں غیثت پیدا ہوتی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

قوله فان أبت فضعف فی وجهها الماء اس سے معلوم ہوا کہ سوتے کو جگانے کا آسان طریقہ یہ ہے کہ اس پر پانی کا چھینٹا مار دے فان ابی فضعف فی وجهها الماء اس سے حسن معاشرت مستفاد ہو رہا ہے، زوجین میں آپس میں بے تکلفی الفت و محبت قوله اذا یقظ الرجل اھله من اللیل فصلیا ووصلی رکعتین کتباً فی الذاکرین والذاکرات اس سے بظاہر معلوم ہو رہا ہے کہ اگر کوئی شخص مرد ہو یا عورت تہجد کا اہتمام کرے خواہ دو رکعت ہی سے ہو تو اس مرد و عورت کا شمار

الذاکرین اللہ کثیرا والذاکرات (اعد اللہ لہم مغفرة واجرا عظیما) میں ہو جاتا ہے اللہم اجعلنا منهم

باب النعاس فی الصلوة

قوله فاستعجم القرآن علی لسانہ فلم یذکر ما یقول فلیضطجع جو شخص قیام میل کرے (اور پھر نماز پڑھتے پڑھتے اس کو اونگھ آنے لگے) پس دشوار ہو جائے قرآن کا تلفظ اس کی زبان پر اور یہ بھی خبر نہ رہے کہ میں کیا پڑھ رہا ہوں تو اس کو پھر لیٹ کر سو جانا چاہیے، جب تک طبیعت میں نشاط رہے تب تک نماز پڑھنی چاہیے، جیسا کہ آگے آرہا ہے لیصلی احدکم نشاطہ

باب آئی اللیل افضل

رات کا کونسا حصہ افضل ہے (تاکہ اسی حصے میں اللہ کی عبادت کی جائے)

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ینزل ربنا عز وجل کل لیلۃ الی سماء الدنیا حین ینقی ثلث اللیل الآخریۃ الآخر ثلث کی صفت ہے لیل کی نہیں۔ یعنی جب باقی رہ جاتا ہے رات کا ثلث اخیر۔ حدیث کا مضمون یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ شایرات کے اخیر حصے میں آسمان دنیا پر نزول فرماتے ہیں اور یہ اعلان فرماتے ہیں کہ کوئی شخص جو مجھ سے دعا کرے اور میں اس کی دعا قبول کروں

یہ حدیث احادیث صفات میں سے ہے اس کا تعلق صفات باری سے ہے لیکن مشابہات میں سے ہے

احادیث صفات کے بارے میں مختلف مذاہب

اس کے معنی کی حقیقت کسی کو معلوم نہیں کیونکہ نزول و صعود اور انتقال من مکان الی مکان یہ اجسام کی صفت ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ جسم اور لوازم جسم سے منزہ ہے، ایسے ہی ید اللہ اور الرحمن علی العرش استوی فرقہ دہمیدہ و مشبہہ جو اللہ تعالیٰ کو جسم ماننا ہے وہ تو اس قسم کی احادیث کو ان کے ظاہر پر محمول کرتا ہے (والعیاذ باللہ) یہ تو سراسر کفر ہے۔ دوسرا فرقہ ہے معتزلہ اور خوارج کا انھوں نے ان احادیث کی صحت ہی کا انکار کر دیا ہے۔

اب رہ گئے اہل سنت والجماعت ان میں دو گروہ ہیں، متقدمین و متاخرین، متقدمین جن میں ائمہ اربعہ بھی داخل ہیں تفویض کے قائل ہیں، ان کا مسلک یہ ہے کہ ان احادیث کے مضمون کی حقیقت کا اعتقاد رکھا جائے اور ساتھ ہی یہ بھی ضروری ہے کہ ان کو ان کے ظاہری معنی پر محمول نہ کیا جائے، بلکہ یہ اعتقاد رکھا جائے کہ بیشک نزول اللہ کی صفت ہے مگر یہ وہ نزول نہیں ہے جیسا کہ اجسام کا ہوتا ہے، اب کیسا ہے سو اس کی حقیقت و کیفیت معلوم نہیں، امام مالک کا واقعہ مشہور ہے کہ کسی نے ان سے الرحمن علی العرش استوی کے بارے میں سوال کیا تو انھوں نے فرمایا الاستواء معلوم والکیف مجهول" والسوال عنہ ہدۃ اخرجوا ہذا المبتدع عن المجلس۔ اور متاخرین کا مذہب تأویل کا ہے یعنی نزول رب مراد

نزول رحمت رب ہے مثلاً، متاخرین نے تاویل کو تقویض پر اس لئے ترجیح دی تاکہ فرق باطلہ کا رد ہو جائے اور ان کو استدلال کا موقع نہ دیا جائے

باب وقت قیام النبی ﷺ مکن اللیل

قوله فما یجئ السحر حتی یفرغ من حزبه اس حدیث میں حضرت عائشہؓ نے حضورؐ کے وقت استیقا ناک کی کچھ تعیین نہیں فرمائی، بلکہ یہ فرمایا کہ سحر ہونے سے پہلے پہلے آپؐ اپنے معمول اور وظیفہ سے فایغ ہو جاتے تھے۔ سحر کہتے ہیں ٹھیک صبح کو یعنی رات کا سدس اخیر۔

قوله قالت کان اذا سمع الصراخ قام فصلى مراراً یعنی صوت شدید اس سے مرغ کی آواز مراد ہے۔ اور ایک روایت میں ہے اذا سمع الصراخ، کہتے ہیں مجاز میں مرغ نصف شب کے قریب بولنا شروع کرتا ہے جس کو ہمارے عرف میں مرغ کی اذان کہتے ہیں،

قوله ما الفاء السحر عندی الا ناشئاً نہیں بلکہ آپؐ کو وقت سحر نے جبکہ آپؐ میرے پاس ہوتے تھے مگر اس حال میں کہ آپؐ نامم ہوتے تھے۔ یعنی جب آپؐ میرے پاس رات گزارتے تھے اور میری باری ہوتی تھی تو آپؐ معمول یہ تھا کہ آخر شب تک (صبح کے قریب) اپنے معمول سے فایغ ہو کر آرام فرمانے کے لئے لیٹ جاتے تھے۔ سحر سے مراد رات کا آخری چھٹا حصہ ہے (لما تقدم) ہنس میں لکھا ہے کہ اس سے یہ معلوم ہوا کہ تہجد سے فایغ ہو کر آخر شب میں آرام کرنا سنت ہے کہ آپؐ معمول تھا اور یہی معمول حدیث میں حضرت داؤد علیہ السلام کا آیا ہے۔ کان ینام سداً اور آپؐ نے حضرت داؤد کے اس معمول کی تحسین فرمائی ہے احب انصلی الی اللہ صلوة داؤد واحب الصیام الی اللہ صیام داؤد یصوم یوماً ویفطر یوماً (آخر باب بخاری) بعض شرح کی رائے یہ ہے کہ نوم سے مراد اس حدیث میں مجازاً اضطجاع ہے اس لئے کہ ایک دوسری روایت میں اس طرح ہے فان کنت مستیقظة حدثنی والا اضطجاع لیکن اضطجاع نوم کے منافی کسب ہے، آپؐ مختصر سی بات فرما کر سو جاتے ہوں گے، نیز یہ سونے کا معمول آپؐ غیر رمضان میں تھا اور رمضان میں آپؐ معمول تہجد وغیرہ سے فراغ کے بعد سحری تناول فرمانے کا تھا، اسی لئے امام بخاری نے دو باب الگ الگ باندھے ہیں باب من ناه عن السحر و باب من تسحر فلم ینم حتی صلی الصبح (من المنہل)

قوله کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا حزبه امر صلی ای اذا اصاب امر، یعنی جب آپؐ کوئی غم، فکر کی بات لاحق ہوتی تھی تو نماز پڑھنے لگتے تھے، اور یہی ممکن ہے کہ صلوة سے مراد دعا ہو، اور ایک روایت میں ہے حزبه حزبه حزون ہے، جب آپؐ کوئی چیز غمگین کرتی تھی، قوله سمعت ربيعة بن کعب الاسلمی یقول کنت ابيت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اتیه بوصفہ و

بما جئت فقال سلنی فقلت مرافقتک فی الجنة ای یہ صحابی اہل سفر میں سے ہیں، فرماتے ہیں کہ میں رات گزارتا تھا حضورؐ کے ساتھ (بظاہر کسی سفر کا واقعہ ہے ورنہ حضورؐ میں تو آپؐ اپنی ازواج کے پاس رات گزارتے تھے) آپؐ کے لئے وضو کا پانی لاتا تھا اور دوسری خدمت

عن عبد الله بن حبشي ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل اى الاعمال افضل قال طول القيام اس کا مقابل وہ حدیث ہے جو ابواب لکوع میں گزر چکی ہے اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد ان ہی دو حدیثوں پر علماء کا وہ مشہور اختلاف متفرع ہے کہ طول قیام افضل ہے یا کثرت سجود وقد تقدم مفصلاً

باب صلاة الليل مثنی مثنی

قریب ہی میں باب صلاة النهار گذر چکا اس کو دیکھیے

قوله فاذا خشى احدكم الصبح صلى ركعة واحدة توتر له ما قد صلى

و ترکی رکعات ثلاثہ میں حنفیہ کی تائید
یعنی تہجد کی نقلیں دو دو رکعت پڑھتا ہے اور پھر جب تہجد کا وقت ختم ہونے کے قریب ہو اور دو ترکا نمبر آئے تو آخری شفعہ (دو گنا) پر سلام پھیرنے کے بجائے اس کے ساتھ ایک رکعت اور ملائے تو یہ ایک رکعت سابق شفعہ کے ساتھ ملکر اس کو دو بنا دے گی، اس سے معلوم ہوا کہ دو ترکی رکعات تین ہیں جیسا کہ حنفیہ کہتے ہیں، اس کی مفصل بحث انشا اللہ تعالیٰ باب قیام اللیل میں آئے گی

باب رفع الصوت بالقراءة في صلاة الليل

عن ابن عباس رضي قال كانت قراءة النبي صلى الله عليه وسلم على قدر ما يسمعه من في الحجرة وهو في البيت اس حدیث کی دو تفسیریں کی گئی ہیں (۱) حجرہ اور بیت دونوں سے ایک ہی مراد ہے، اور مطلب یہ ہے آپ تہجد میں قراءۃ اتنی آواز سے فرماتے تھے کہ جس کو وہی شخص سن سکتا تھا جو حجرہ ہی میں ہو، حجرے سے باہر آواز سنائی نہیں دیتی تھی، (۲) حجرہ سے مراد صحن البیت یعنی وہ شخص سن سکتا تھا جو صحن حجرہ میں ہو اور آپ حجرے میں پڑھ رہے ہوں پہلی صورت میں نہایت معمولی سا جہرا اور دوسری صورت میں چہر معتدل

قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج ليلة فاذا هو بالی بکر یصلی یخفف من صوته حضرت ابو بکر تہجد میں قراءۃ بہت آہستہ کر رہے تھے جسٹو کا ان کے پاس کو گزر ہوا آپ سننے ہوئے چلے گئے، اسی طرح حضرت عمر کے پاس کو گزرنا تو وہ زیادہ زور سے پڑھ رہے تھے صبح کو جب معمول جب یہ دونوں حضرات حضور کی مجلس میں حاضر ہوئے تو آپ نے ابو بکر سے سوال کیا تو انھوں نے جواب میں عرض کیا استعنت من ناجیت یا رسول اللہ کہ جس کے ساتھ میں مناجات کر رہا تھا بس اسی کو سن رہا تھا (اور وہ پست سے پست آواز بھی سنتا ہے) پھر ہی سوال اپنے عمر سے کیا تو انھوں نے عرض کیا اوقف الوسان واطرد الشيطان اونگھنے والے کو بیدار کرتا ہوں اور شیطان کو دفع کرتا ہوں، آپ نے دونوں کا جواب سن کر حضرت ابو بکر سے تو

فرمایا کہ تم اپنی آواز بڑھاؤ اور حضرت عمرؓ سے یہ فرمایا کہ تم اپنی آواز ذرا پست کرو۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ تلاوت قرآن سر کے مقابلہ میں جہر معتدل کے ساتھ افضل ہے۔ اور اس سے انکی روایت میں حضرت بلال کے بارے میں آ رہا ہے کہ حضورؐ نے ان سے فرمایا کہ کبھی تم اس سورت سے پڑھتے تھے اور کبھی اس سورت سے کچھ آیات ایک سورت کی اور چند آیات دوسری سورت کی، اس پر انھوں نے عرض کیا کلام الہی بہت شیریں ہے اس لئے کبھی ان آیات سے محفوظ ہوتا ہوں اور کبھی ان سے فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم کلکم قد اصاب تم سب نے درست کیا، اس روایت میں تو اسی طرح ہے، صاحب نہنل لکھتے ہیں محمد بن نضر کی قیام اللیل (تصنیف) میں ہے آپ نے بلالؓ سے فرمایا اقرأ السورة علی وجهها یعنی ایک ہی سورت کو اس کے قاعدے اور طریقے سے پڑھو کچھ یہاں سے کچھ وہاں سے ایسا نہ کرو، اسی لئے اس طرح کے غلط کرنے کو علماء مکر وہ کہتے ہیں،

عن عائشة ان رجلاً قام من اللیل فقرأ فرفع صوته بالقرآن فلما أصبح قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یرحمہ اللہ فلا ناکا ین من آیة اذ کونہا اللیلۃ کنت اسقطتہا۔ ان صحابی کا نام عبداللہ بن یزید انصاری ہے یہ رات کو تہجد میں تلاوت زور سے کر رہے تھے جس کی آواز حضورؐ تک بھی پہنچ گئی، اتفاق سے جو سورت اور آیات حضورؐ پڑھ رہے تھے وہی یہ صحابی بھی پڑھ رہے تھے۔ آپ کی چند آیات چھوٹ گئی تھیں (بھولے سے)، ان صحابی کے زور سے پڑھنے کی وجہ سے آپ کو وہ آیات یاد آئیں، آپ کو اس پر مسرت ہوئی اسی لئے آپ نے ان صحابی کو دعا دی،

قال ابو داؤد رواہ ہارون النحوی عن حماد بن سلمة فی سورة آل عمران فی الحروف وکاین من تنبیہ

قول ابو داؤد کی صحیح تشریح و تحقیق | ہارون نحوی نے مذکورہ بالا حدیث کو جس میں حضورؐ کا یہ کلام ہے یرحمہ اللہ فلا ناکا ین من آیة تم سورہ آل عمران کی آیت شریفہ

و کاین من تنبیہ قاتل معہ دینیون کشمیر کے ذیل میں حروف یعنی اختلاف قرات کی مناسبت سے ذکر کیا ہے، میں کہتا ہوں جلی ہذا القیاس امام ابو داؤد بھی اس حدیث کو اپنی اس سنن میں ابواب الحروف والقراءات میں لائے ہیں۔ ہارون نحوی اور امام ابو داؤد دونوں کی غرض اس حدیث سے ایک جی ہے یعنی و کاین من تنبیہ میں الابیۃ میں اختلاف قرات کو ذکر کرنا گو یا بطور تنبیہ کے اس حدیث کو پیش کر رہے ہیں کہ دیکھیے! ایک قرات اس میں کاین بھی ہے جیسا کہ اس حدیث شریفہ میں یہ لفظ وارد ہے اور ممکن ہے کہ اس حدیث میں بھی یہ لفظ دونوں طرح مروی ہو جیسا کہ قراءتیں اس میں دو ہیں کاین (بد وزن فاعل) اور کاین، اول ابن کثیر کی قراۃ ہے اور ثانی تشدید کے ساتھ جہور کی، اس مقام کی تشریح حضرت نے بدل میں اسی طرح فرمائی ہے اور یہی صحیح ہے، اور صاحب عون المعبود نے اسکی شرح اور طرح کی ہے جو بظاہر صحیح نہیں، میرے نزدیک یہ مقام مشکل اور دقیق ہے، ان شاء اللہ تعالیٰ جو کچھ ہم نے یہاں لکھا ہے وہ صحیح ہے۔

لے اللہ تعالیٰ اس شخص پر ہم فرمائے چند آیات ایسی تھیں جو مجھ سے ساقط ہو گئی تھیں اس نے (اس کی تلاوت لے) مجھ کو وہ آیات یاد دلادیں۔

عن عقبہ بن عامر الجہنی رحمہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الجاہر بالقراء کا لجاہر بالصدقة والمسر
بالقرآن کا لجاہر بالصدقة

الترجیح بین الجہر بالقراءة والمسر بہا | آپ نے قرأت بالجہر کو صدقہ بالجہر اور قرأت بالسر کو صدقہ بالسر کے ساتھ تشبیہ
دی ہے۔ نہ ہر صدقہ بالجہر افضل ہے اور نہ ہی ہر صدقہ بالسر افضل ہے بلکہ بعض
صدقات بالسر افضل ہیں اور بعض بالجہر اگرچہ اصل صدقہ میں بالسر ہی ہے کما ورد حتی لا تقلم شمالہ ما تنفق بمیسرہ
لہذا قراۃ قرآن کو بھی اسی پر تیس کیا جائیگا، علماء نے صدقات نافذہ کو بالسر اور صدقات واجبہ کو جہراً ادا کرنا افضل لکھا ہے۔ اس لئے کہ
زکوۃ شاعر اسلام میں سے ہے اور شاعر کو علی الاعلان ہی ادا کیا جاتا ہے، اور دوسری بات یہ بھی ہے کہ صرف زکوۃ دینے والے کو کوئی
سختی نہیں کہتا، ہاں نقلی صدقات کرنے والے کو سختی لکھا جاتا ہے اس لئے ایک جگہ جہر میں ریا کا احتمال ہے دوسری جگہ نہیں، ایسے ہی اگر قرأت
میں ریا کا احتمال ہو یا کسی کی ایذا کا اندیشہ ہو تو سرّاً افضل ہوگی درجہ جہراً افضل ہوگی، کیونکہ جہر کی صورت میں قرأت کا فائدہ متعدی
ہے اس سے دوسرے لوگ بھی فیضیاب ہوتے ہیں خود قاری کے حق میں بھی مفید ہوتا ہے اس سے نشاط اور ذوق بڑھتا ہے قرآن پاک
کی طرف توجہ میں اضافہ ہوتا ہے نیند کا اثر دور ہوتا ہے لیکن ریا وغیرہ کسی عارض کا اندیشہ ہو تو پھر سرّاً بڑھنا ہی افضل ہوگا۔
اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ قرأت میں اصل جہر ہی ہے، سر کو فضیلت کسی عارض کی وجہ سے ہو جاتی ہے، لیکن امام ترمذی رحمہ اس
حدیث کے ذیل میں فرماتے ہیں کہ اس حدیث کے معنی یہ ہیں کہ جو شخص قراۃ قرآن سرّاً کرتا ہے وہ افضل ہے اس شخص سے جو جہراً قراۃ کرے
اس لئے کہ صدقہ السرّ اہل علم کے نزدیک صدقہ علانیہ سے افضل ہے، کیونکہ سر میں محب کا اندیشہ نہیں بخلاف علانیہ کے اہ اور کوکب
میں لکھا ہے کہ امام ترمذی کی مراد صدقہ سے صدقہ نافذہ ہے اسی کا یہ ضابطہ ہے کہ وہ سرّاً افضل ہے علانیہ سے اہ اور اس کے حاشیہ
میں درمنثور سے نقل کیا ہے ابن عباس فرماتے ہیں کہ صدقہ نافذہ سرّاً علانیہ سے ستر درجہ افضل ہے اور صدقہ مفردہ علانیہ سے پچیس
گونا افضل ہے سرّاً اور آگے لکھا ہے وکذلک جمیع الغرائض والنوافل فی الاشیاء کلھا اہر اسی طرح امام نسائی نے باب
باندھا ہے فضل البیہ علی الجہر اس پر علامہ سندی لکھتے ہیں حدیث سے تو بظاہر یہی معلوم ہو رہا ہے لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم
نے حضرت صدیق اکبر سے فرمایا تھا کہ آواز کو قدر سے بند کر داور عمر فاروق سے فرمایا تھا کہ اپنی آواز کو ذرا پست کر واسے معلوم ہوا
کہ جہر معتدل افضل ہے اب دونوں میں تعارض ہو گیا اس کا حل ایک تو یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ حدیث الباب میں جہر سے مبالغہ
فی الجہر اور سر سے مراد معتدل ہے اور یا یہ توجیہ کی جائے کہ یہ حدیث اس حالت پر محمول ہے جس کا مقتضی سر جو درجہ معتدل
فی صدقات افضل ہے واللہ تعالیٰ اعلم اہ

باب فی صلوۃ اللیل

اس سے قبل مصنف کی طور پر صلوۃ اللیل یعنی تہجد کی فضیلت اور اس کا حکم وغیرہ امور بیان کر چکے ہیں، اب یہاں سے

خلاف بھی ہیں چنانچہ باب کی پہلی حدیث میں: یصلی من اللیل عشر رکعات ویوتر بجمعة اس کے بعد روایتی روایت میں ہے۔ یصلی من اللیل احدی عشرة رکعة یوتر منها بواحدة احناف کہتے ہیں اس کا مطلب یہ ہے گزشتہ دس رکعات میں سے آخری شفعہ کو ایک رکعت کے ذریعے وتر بناتے تھے کما سبق فی باب صلوة اللیل مشنی مشنی، صلی رکعة واحدة توتر له ما قد صلی اس تشریح کے بعد اس قسم کی تمام روایات ان روایات مفصلہ کے مطابق ہو جائیں گی جنہیں وتر کی تین رکعات کی تصریح ہے، دراصل وتر کے سلسلے میں روایات دو قسم کی ہیں (۱) وہ روایات جن میں صلوة اللیل اور وتر دونوں کو ملا کر بیان کیا گیا ہے (۲) وہ روایات جن میں وتر کی رکعات کو راوی نے صلوة اللیل سے جدا کر کے بیان کیا ہے جس کی مثال اوپر بحث اول کے اخیر میں گزر چکی ہے۔

وتر کے بارے میں دو مشکل روایتیں دران کاحل

روایات مفصلہ تقریباً سب ہمارے موافق ہیں بجز ایک یا دو کے یعنی اس باب کی جو تھی حدیث جس میں ہے یوتر منها بجمعة لا یجلس فی شئی من الخمس حتی یجلس فی الآخرة فیسلم یہ روایت ایسی ہے کہ اس میں باوجودیکہ وتر کو صلوة اللیل سے جدا کر کے بیان کیا ہے اور وتر کی پانچ رکعات ذکر کی ہیں والجواب عنه مشکل ومع ذلک اجابوا عنه بجوابین اول یہ کہ مصنف نے آگے چل کر اس روایت پر کلام کیا ہے دیکھئے بذل المجہود جلد ثانی ص ۲۹۵ اس کے حاشیہ پر ایک نسخے سے نقل کیا ہے کہ امام ابوداؤد نے اس حدیث کے بارے میں فرمایا کہ اس میں رواۃ کا اختلاف واضطراب ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کا مطلب یہ نہیں کہ پانچ رکعات مسلسل ایک سلام سے پڑھتے تھے بلکہ مطلب یہ ہے کہ اب تک تو یہ ہوتا رہا کہ آپ تہجد کی ہر دو رکعت پر سلام پھیر کر جلوس فرماتے یعنی آرام کے لئے (کیونکہ تہجد کی رکعات لمبی ہوتی تھیں جس طرح تراویح میں ہر چار رکعات کے بعد بیٹھتے ہیں جس کو ترویج کہتے ہیں) پھر جب آپ تہجد سے فارغ ہو گئے اور صرف وتر کی نماز باقی رہ گئی تو تھوڑی دیر حسب معمول آرام فرماتے کے بعد وتر کے لئے اٹھتے لیکن اس وقت آپ صرف وتر کی تین رکعات پر اکتفا نہ فرماتے بلکہ اس کے شروع میں نفل کی مختصر سی دو رکعت بھی پڑھتے۔ پھر اس کے فوراً بعد بغیر جلوس للاسراۃ کے تین رکعات وتر کی پڑھتے، انما اصل بیان نفوس جلوس کی نفی مراد نہیں بلکہ جلوس للاسراۃ الذی یکون بین اشفاع التہجد اس تاویل میں کوئی بعد نہیں ہے اور یہ مقام بہر حال اختلاف روایات کی وجہ سے نازک اور محتاج تاویل اسی طرح ایک روایت اور ہے وہ بھی اپنے ظاہر کے لحاظ سے حنفیہ کے خلاف ہے اور وہ اس باب کی آٹھویں حدیث ہے جس میں یہ ہے کان یوتر بشمان رکعات لا یجلس الا فی الثامنة ثم یقوم فیصلی رکعة اخرى لا یجلس الا فی الثامنة و التاسعة ولا یسلم الا فی التاسعة اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے کل نو رکعات پڑھی ایک ہی سلام سے نیز ہر دو رکعت پر قعود و تشہد بھی نہیں کیا جو شیخین کے نزدیک تو اگرچہ واجب نہیں لیکن امام محمد کے نزدیک واجب ہے۔ بہر حال اس روایت کا سیاق حنفیہ کے مسلک کے بظاہر بالکل خلاف ہے، والجواب عنه مثلاً ان یقال لا یجلس الا فی الثامنة میں مطلق جلوس کی نفی نہیں ہے بلکہ جلوس بدون اسلام کی یعنی آٹھویں رکعت سے قبل چھ رکعات تک ہر دو رکعت پر آپ بیٹھ کر سلام

پہرتے رہے لیکن آخری شفعہ جو تھا اس میں آپ نے رکعتیں پر جلوس بدون اسلام فرمایا یعنی جلوس کر کے بغیر ہی سلام کے تیسری رکعت کے لئے کھڑے ہو گئے۔ پھر تیسری رکعت پوری کر کے اس پر سلام پھیرا۔ اس حدیث میں وتر کی دو سری رکعت پر ثامنہ کا اور تیسری پر ثامنہ کا اطلاق مجموع رکعات کے اعتبار سے کیا گیا ہے اور ہماری اس بات کی دلیل کہ آپ چھ رکعات تک ہر دو رکعت پر سلام پھیرتے رہے اس باب کی جو بیسویں حدیث ہے جس کے الفاظ درج ذیل ہیں

حدثنا عبد العزيز بن يحيى الحراني عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي ثلث عشرة ركعة بركعتيه

قبل الصبح يصلي ستا مثني مثني في ديكية اس روایت میں تصریح ہے کہ آپ چھ رکعات تک دو دو رکعت پڑھتے رہے

اب بحمد الله تعالى وعونه جملہ روایات مشککہ در بارہ وتر جو بظاہر مسلک حنفیہ کے خلاف نظر آتی تھیں سب کا حل نکلا آیا۔ اب رہ گیا مسئلہ اربعہ ثلث کا کہ وہ وتر کے بارے میں کیا فرماتے ہیں؟ سودہ یہ ہے کہ امام مالک کا مسلک ہمارے قریب ہے ان کے نزدیک وتر کی ایک رکعت ہے لیکن اس سے پہلے ایک شفعہ پڑھ کر اس پر سلام پھیرنا واجب ہے۔ دوسرے لفظوں میں یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ ان کے نزدیک وتر کی تین ہی رکعات ہیں لیکن بسلا مین اور ہمارے یہاں بسلا م واحد، ان کے یہاں فصل باسلام واجب ہے اور ہمارے یہاں وصل واجب ہے

شافعیہ و حنابلہ کے اور امام شافعی و احمد کے نزدیک وتر کے سلسلے میں بڑی وسعت ہے ان کے نزدیک ایسا برکعت، ایسا ر نزدیک اور وتر کے طریقے ثلث و خمس و سبع و تسع و باحدی عشرہ رکعت سب طرح جائز ہے البتہ گیارہ سے زائد جائز نہیں

پھر ان کے یہاں وتر کی دو صورتیں ہیں، موصولہ و مفصولہ، فصل تو یہ ہے کہ ہر دو رکعت پر سلام پھیرا جائے اور اخیر میں ایک رکعت تنہا پڑھی جائے اور وصل کا مطلب یہ ہے کہ وتر کی جتنی بھی رکعات پڑھنا منظور ہو تین یا پانچ یا سات یا نو یا گیارہ ان سب کو ایک ہی سلام سے پڑھا جائے، پھر اس وصل کی دو صورتیں ہیں تشہد واحد یعنی صرف آخری رکعت میں قعدہ و تشہد پڑھا جائے اور دوسری صورت ہے تشہدین یعنی آخری رکعت اور باقی آخر دو میں قعدہ و تشہد کیا جائے، مثلاً اگر ایسا تسبیح کرنا ہے تو نویں رکعت جو کہ آخری ہے اس میں قعدہ و تشہد پڑھ کر سلام پھیرے، یا اس طرح کرے کہ آٹھویں رکعت اور نویں رکعت دونوں میں قعدہ کرے اور سلام صرف آخری میں پھیرے، نیز ان دونوں کے یہاں یہ بھی اختیار ہے کہ جملہ صلوۃ اللیل کو وتر کی نیت سے پڑھا جائے، اور یہ بھی جائز ہے کہ شریع میں چند رکعات تہجد کی نیت سے پڑھے اور اخیر میں کچھ رکعات وتر کی نیت سے،

فہر بات ہے کہ جب ان کے یہاں اس قدر وسعت ہے تو ساری روایات ان کے مسلک پر سہولت منطبق ہو سکتی ہیں، مخالف چونکہ اصول سے چل رہے ہیں اس لئے بعض روایات ان کے مسلک کے خلاف پڑتی ہیں جن کا حل اوپر گزر گیا۔ یہ وتر کی بحث ہم تنہا میں سے ہے اس کے لئے علمائے مستقل قلم اٹھایا ہے

حدثنا عبد الرحمن بن ابراهيم ونصر بن عاصم عن..... وعكث في سجوده قد رمايقراً احدكم خمسين آية

اور اس سے بعد والی روایت میں ہے ویسجد سجدۃ قد رمايقراً احدكم خمسين آية۔

شرح حدیث

اس جملہ کی شرح میں دو قول ہیں ایک یہ کہ مراد یہ ہے صلوٰۃ اللیل میں آپ کے بعد بہت طویل طویل ہوتے تھے، اجتماع فی الدنار کے لئے کماورد فاجتہد وافی الدعاء فیقمن ان یتعجب لکم، سند احمد کی ایک روایت میں ہے عائشہ فرماتی ہیں کہ آپ سجود میں یہ پڑھتے تھے سُبْحٰنَكَ لَا اِلٰهَ اِلَّا انت اور ایک روایت میں ہے اللهم انی اعوذ بوضنک من سخطک وبمعافاتک من عقوبتک واهو ذبک منك لا اُحصى ثناء علیک انت کما اثنت علی نفسک۔

اور دوسری شرح اس کی یہ ہے کہ اس سے بعد الفراغ من الصلوٰۃ سجدة طویلہ مراد ہے، امام نسائی نے یہ دوسرے ہی معنی حدیث کے لئے ہیں۔ حیث ترجم علی الحدیث باب قدر السجدة بعد الوتر، لیکن سجدة شکر و سجدة تلاوت کے علاوہ تعبد بالسجدة المنفردة مختلف فیہ ہے۔ اس کے بارے میں جواز و عدم جواز دونوں قول ہیں۔ کتب فقہ کی طرف رجوع کر کے اس کی مزید تحقیق کی جائے۔ قولہ فقالت ما کان رسول اللہ صلی علیہ وسلم یزید فی رمضان ولا فی غیرہ علی احدی عشرة رکعة یہ حدیث متفق علیہ ہے۔ امام بخاری و مسلم نے اس کی تخریج کی ہے اس حدیث سے اہل حدیث و متکرمین تقلید تراویح کی آٹھ رکعات پر استدلال کرتے ہیں، ہمارے مشائخ یوں فرماتے ہیں کہ اس کا تعلق تہجد کی نماز سے ہے جو سارے سال پڑھی جاتی ہے۔ تراویح سے جو رمضان کے ساتھ خاص ہے اس کا تعلق نہیں ہے۔

قالت عائشة فقلت یا رسول اللہ انتام قبل ان توتر فقال یا عائشة ان عیني تنامان ولا ينام قلبي۔

حدیث کی شرح میں دو قول

بعض شرح نے اس کی شرح یہ کی ہے کہ چونکہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا مہول یہ تھا کہ عشاء پڑھ کر آپ سو جاتے اور وتر تہجد سے فراغ پر سب سے اخیر میں پڑھتے تو چونکہ سونے کے بعد بیدار ہونا امر یقینی نہیں ہے اور اس میں وتر کے فوت ہونے کا اندیشہ ہے اسی لئے حضرت عائشہ نے عرض کیا کہ آپ وتر سے پہلے سو جاتے ہیں اس پر آپ نے ارشاد فرمایا کہ میری صرف آنکھیں سوتی ہیں قلب بیدار رہتا ہے اگرچہ اس میں فوت ہونے کا اندیشہ نہیں، لیکن اس پر اشکال ہوتا ہے کہ پھر سلیقہ التقریر میں آپ کی نماز کیوں قصار ہوئی؟ گو اس اشکال کا جواب بھی دیا جاتا ہے لیکن ہمارے حضرت سہارنپوری نے بذل میں اس مطلب کو اسی لئے اختیار نہیں فرمایا بلکہ اس کی شرح دوسری طرح فرمائی ہے وہ یہ کہ آپ کیونکہ تہجد سے فارغ ہو کر وتر پڑھنے سے پہلے کبھی تھوڑی دیر سو کر آرام فرمایا کرتے تھے اور پھر بیدار ہونے پر بدون تہجد و وضو و تراویح فرماتے تھے۔ تو اس پر حضرت عائشہ نے سوال کیا کہ آپ سونے کے بعد بدون وضو و تراویح فرمائیے ہیں اس پر آپ نے یہ جملہ ارشاد فرمایا جس کا خلاصہ یہ ہے کہ غم انبیاء علیہم السلام ناقض وضو نہیں ہوتی،

احقر کا خیال ہے کہ شرح نے سوال عائشہ کا جو مطلب سمجھا وہ اس وقت تو درست تھا اگر وہ یہ سوال شروع شب میں فرماتیں جب آپ عشاء کے بعد آرام کرنے کیلئے لیٹتے تھے حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ سیاق روایت سے تو بظاہر یہ سمجھ میں آتا ہے کہ ان کا

علہ دلی اللکوب ص ۱۴۱ ولا يجوز سجدة المناجاة لعدم الثبوت وما روي عن الادعية عن النبي صلی اللہ علیہ وسلم فی السجرات فانما یفی فی الصلوة لا المنفردة۔
علہ وہ یہ کہ ابن عیینہ تنان فیہ ازعم واغلب کے اعتبار سے ہے یعنی اکثر و بیشتر ایسا ہوتا ہے اور کبھی کبھار اس کے خلاف بھی ہو جاتا ہے، یا یہ کہ جب جائے التقریر کا واقعہ نکوئی ہے، وہاں مناجات اللہ ایسا ہوا جس میں بہت سی مصالح تھیں،

یہ سوال آپ سے بجد سے فزاع پر ہے۔ اس لئے اس مطلب کی صورت میں تو یہ سوال بے محل ہو جاتا ہے اور حضرت نے جو مطلب دیا ہے وہ اس پر موقوف ہے کہ آپؐ تہجد سے فارغ ہونے کے بعد وتر پڑھنے سے پہلے آرام فرماتے ہوں باقی اس میں کوئی استبعاد نہیں ہے اسی لئے صاحب منہل نے بھی اسی مطلب کو اختیار کیا ہے،

عن سعد بن هشام قال طلقت امرأتی فأتيت المدينة لابیع عقاراً کان لی بها فاشتري به السلاح ثم سعد بن هشام فرماتے ہیں کہ میں نے اپنی بیوی کو طلاق دی اور پھر مدینہ منورہ آیا تاکہ وہاں جو میری زمین ہے اس کو فروخت کروں۔ اور پھر اس کے ذریعے ہتھیار خریدوں اور جہاد میں مشغول ہو جاؤں۔

ان صحابی نے قبل اور انقطع عن الدنيا کا ارادہ کیا تھا، اور یہ کہ سب چھوڑ چکا کر بس ساری عمر جہاد میں لگانی ہے، لیکن چونکہ یہ چیز طریق سنت کے خلاف ہے اس لئے دوسرے صحابہ نے ان کو اس سے منع کر دیا۔

قالت هشام بن عامر الذی قتل یوم أحد الذی قتل عامر کی صفت ہے جو سعد بن هشام راوی حدیث کے دادا ہیں قالت نعم المرء کان عامراً فرماتے لگیں تیرا دادا عامر بڑا چھا آدمی تھا۔
قوله وکان اذا صلی صلوۃ داوم علیہا حتی کہ آپ نے ایک مرتبہ عصر کے بعد ظہر کی سنتوں کی قضا فرمائی تو وہ بھی آئندہ ہمیشہ ہی پڑھتے رہے،

قوله ولو كنت اكلتها لآتيتهما حتى اشافها به مشافهة

مضمون حدیث

سعد بن هشام نے حضرت ابن عباس سے حضور کی تہجد کی نماز اور وتر کے بارے میں سوال کیا تھا، اس پر انھوں نے فرمایا تھا کہ اس کی تفصیل جتنی تمہیں عائشہؓ سے معلوم ہو سکتی ہے اتنی کسی اور سے نہیں ہو سکتی، چنانچہ وہ حکیم بن افلح کو اپنے ساتھ کران کی خدمت میں گئے۔ حضرت عائشہؓ نے اس کی پوری تفصیل بیان فرمادی۔ سعد بن هشام یہ تفصیل سن کر پھر ابن عباس کے پاس آئے اور وہ تفصیل ان کو بھی سنائی انھوں نے سن کر قسم کھا کر فرمایا ہذا والله حوالہ حدیث واقعی اس کی سمجھ تفصیل یہی ہے جو انھوں نے بیان کی۔ اور ابن عباس نے یہ بھی فرمایا کہ اگر میری عائشہؓ سے بول چال ہوتی تو ان سے میں یہ تفصیل بالمشافہہہ جاکر سنتا، اس پر سعد نے کہا کہ اگر مجھے پہلے سے معلوم ہوتا کہ تمہاری ان سے بول چال نہیں تو میں تم سے آکر یہ ساری تفصیل بالکل نہ سنا تا، یہاں پر اشکال ہے کہ ہجران سلم فوق ثلث ممنوع ہے تو پھر ابن عباس نے ایسا کیوں کیا؟

ایک اشکال وجواب

جواب یہ ہے کہ ہجران سلم یعنی ترک تکلم مطلقاً ممنوع نہیں ہے۔ بلکہ ممنوع اعراض اور ترک تکلم عند اللقار ہے، حضرت ابن عباس نے ایسا نہیں کیا بلکہ یہ کیا کہ ان سے ملاقات ہی نہیں کی کہ ہجران سلم کی نوبت آتی، دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر تسلیم کر لیا جائے کہ انھیں نے ان سے عند اللقار ترک تکلم کیا ہے تو یہ ترک تکلم ان کا اپنی کسی ذاتی اور نفسانی غرض کی وجہ سے نہیں تھا، بلکہ امر دین کی وجہ سے تھا، وجہ اس کی یہ ہے جیسا کہ مسلم شریف کی روایت میں تصریح ہے ابن عباس فرماتے ہیں کہ میں نے عائشہؓ کو علی اور معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے باہمی نزاع میں دخل دینے سے منع کیا تھا مگر انھوں نے نہیں مانا بلکہ حضرت معاویہؓ کا ساتھ دیا

جو ابن عباس کے نزدیک جائز نہ تھا۔ اور ترک حکم اگر کسی کے عصیان کے پیش نظر ہو تو جائز ہے۔

حد ثنا محمد بن بشارنا یحییٰ بن سعید عن قتادة ثم لا یجلس فیہن الا عند الثامنة فیجلس فیذکر اللہ ثم یدعو ثم یسلم اس سے پہلی روایت معام عن قتادة تھی اور یہ سعید عن قتادة ہے

ہمام کی روایت میں یہ تھا کہ ثامنہ میں جلوس تو فرماتے تھے لیکن سلام نہیں پھیرتے تھے مگر تاسعہ میں اسی طرح اور دوسری روایات میں بھی ہے لیکن یہ سعید کی روایت سب کے خلاف ہے کہ آپؐ آٹھویں

دوم روایت پر تنبیہ

رکعت پر سلام پھیرتے تھے ثم یصلی رکعتین وھو جالس ثم یصلی رکعة یہ اس روایت کا دوسرا دہم ہے اور تمام روایات کے خلاف ہے اس لئے کہ رکعتیں جالساً آپؐ وتر کے بعد پڑھتے تھے اور یہاں قبل اوتر مذکور ہے

قوله ویسلم تسلیمة واحدة شدیداً یکا دیو قظ اھلہ یعنی ایک سلام آپؐ اتنی زور سے پھیرتے تھے کہ گھر والے سوتے اٹھ جائیں،

جن ابواب میں مصنف نے ارکان صلوٰۃ کو بیان کیا تھا وہاں ایک باب

تسلیمہ واحدہ میں امام مالک کی دلیل

باب فی السلام گذر چکے ہیں جس میں مصنف نے عبداللہ بن مسعود کی روایت

سے تسلیمتین کی حدیث کا بیان کیا ہے وعن شامالہ ذکر فرمائی تھی وہاں یہ بات گذر چکی کہ ائمہ ثلاثہ نماز میں تسلیمتین کے قائل ہیں اور امام مالک تسلیمہ واحدہ کے۔ یہی حدیث ان کی دلیل ہے۔ وہاں تسلیمہ واحدہ کی روایت کے بارے میں ایک جواب گذر چکا ہے کہ وہ جہر شدید پر محمول ہے یعنی ایک سلام آپؐ بہت زور سے کہتے تھے تسلیمہ ثانیہ کی نفی مقصود نہیں ہے،

قوله عن زبارة بن اوفی عن سعد بن هشام عن عائشة بهذا الحدیث ولیس فی تمام حدیثہ

یہ جو روایات چل رہی ہیں ان سب کا مدار بہترین حکیم پر ہے۔ بہر کے تلامذہ مستعد ہیں (۱) ابن عدی

شرح السند

(۲) یزید بن ہارون (۳) مروان بن معاویہ (۴) حماد بن سلمہ، _____ ان تمام روایات میں

زرارة بن اوفی اور عائشہؓ کے درمیان کوئی واسطہ نہیں تھا۔ سب روایات بلا واسطہ ہیں۔ لیکن یہ آخری حماد بن سلمہ کی روایت

اس میں ان دونوں کے درمیان سعد بن هشام کا واسطہ ہے اور واسطہ ہونا بھی چاہئے اسی کے بارے میں مصنف فرما رہے ہیں

ولیس فی تمام حدیثہم حماد کے مقابلہ میں دوسرے رواۃ کی حدیث یعنی سند حدیث تام نہیں ہے، اصل عبارت اس طرح ہے

ولیس حدیثہم بتمام۔

قوله کان یصلی من اللیل ثلث عشرۃ رکعة یوتر بتسبع نورکات تہجد کی مع وتر کے اور دوسرے فجر کی اور رکعتیں

جالساً بعد اوتر یہ کل تیرہ رکعات ہو گئیں

قوله کان یوتر بتسبع رکعات ثم اوتر بسبع یعنی شریعت میں آپؐ تہجد کی نورکات مع اوتر پڑھتے تھے پھر جب منع

لاحق ہو گیا، تو بجائے نو کے سات رکعات پڑھنے لگے۔

قال ابو داؤد روی الحدیثین خالد بن عبد اللہ الواسطی مثله حدیثین سے مراد ایک تو یہی حدیث جس میں

چل رہے ہیں یعنی حدیث علقمة عن عائشة اور دوسری حدیث اس سے پہلی حدیث ابنی سلمة بن عبد الرحمن عن عائشة ان دونوں حدیثوں کو خالد بن عبداللہ نے روایت کیا مثل حماد بن سلمہ کے یعنی جس طرح حماد اس کو روایت کرتے ہیں محمد بن عمرو سے اس طرح خالد بھی اس کو روایت کرتے ہیں محمد بن عمرو سے ،

حد ثنا وہب بن بقیة عن خالد بن خالد کی روایت کا حوالہ دیا تھا۔ خالد چونکہ مصنف کے استاد نہیں ہیں بلکہ استاد الاستاذ ہیں لہذا یہ اوپر والی روایت تعلیق ہوئی۔ تعلیق کے بعد مصنفین کی عادت ہے کہ اس کا وصل کرتے ہیں۔ یعنی سند کا ابتدائی حصہ ذکر کر کے سند کی تکمیل کرتے ہیں۔ چنانچہ مصنف نے کہا حد ثنا وہب بن بقیة عن خالد بن خالد پر اگر گزشتہ سند ناقص کی تکمیل ہو گئی۔

اب اس کے بعد مصنف نے ایک دوسری مستقل سند شروع کی جس کی ابتدا ابن المشی سے ہے لیکن یہاں ہمارے نسخے میں اس سے پہلے عارضہ تخیل لکھی ہوئی ہے جس کی کوئی وجہ نہیں ہے کیونکہ ناہن المشی سے تو مستقل سند شروع ہو رہی ہے لہذا یہ عارضہ یاں پر غلط ہے دوسری غلطی یہ ہے کہ جب ابن المشی سے سند کی ابتدا ہو رہی ہے تو پھر اس کے شروع میں ناکہ بجائے حد ثنا ابو راجل تلم سے ہونا چاہیے جس طرح ابتدا اسدین ہوا کرتا ہے چنانچہ بعض قلمی نسخوں میں اسی طرح ہے ، کذا حقہ شیخنا فی البذل و تبعہ صاحب المنہل بدون العز والیہ و اما صاحب العون فوقع فی الوہم لاجل ہذہ النسوخ فظن عارضہ التخیل ہہنا صحیحاً و شرح السند حسب ہذہ النسوخ بان خالداً و عبد اللہ لاجل کلاہما و یان عن ہشام فجعل ہشام ملتقى السندین ثم تحریر و کتب لم نجد روایۃ وہب بن بقیة عن خالد عن ہشام فی اطراف الفری قال صاحب البذل متفقاً کلامہ کیف یوجد فی الاطراف مالا وجودہ و انشد تعالیٰ اعلم۔

تقریباً جہد یہ وہی اصطلاح ہے جو بعض روایات میں بعد رکعتی الفجر ہے اور یہاں یہ قبل رکعتی الفجر ہے اس کا مستقل باب اس سے قبل کتاب میں گزر چکا ہے ،

فرما جاء بلال فاذا نه بالصلوة ثم يفتي وربما شككت في اخفاء كفته ہیں نوم خفيف کو جس کو ہمارے عرف میں آنکھ گھنے سے تعبیر کرتے ہیں کہا جاتا ہے اغفیت اخفاء ای نمت نوماً خفیفاً ، مطلب یہ ہے کہ آپ و ترکے بعد دو رکعت بیٹھ کر پڑھ کر جمع کی سنتوں سے قبل تھوڑی دیر کے لئے لیٹ جاتے مگر وہ اتنا مختصر وقت ہوتا تھا کہ بسا اوقات ایسا ہوتا کہ جہاں آپ لیٹے فوراً ہی بعد بلال نماز کی اطلاع کے لئے آجاتے یہاں تک کہ مجھے شک ہوتا تھا کہ آپ کی آنکھ لگی بھی ہے یا نہیں۔ ابو داؤد کاسیان واضح نہیں ہے نسائی کی روایت کا واضح ہے یہ مطلب ہم نے اسی کے مطابق لکھا ہے

حتى اسنّ أو لحم (یہ شک راوی ہے کہ اسناد نے یہ لفظ کہا تھا یا یہ) یہاں تک کہ جب آپ پوڑھے ہو گئے یا بدن بجاری ہو گیا (جو بعضوں کو بڑھا ہے میں ہو جاتا ہے)

مَنْ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی صفات میں ہے یا نہیں؟ یہ بحث اس سے قبل غالباً دو جگہ گزر چکی ہے ،

حدثنا محمد بن بشار..... عن الفضل بن عباس قال
 بت ليلة عند النبي صلى الله عليه وسلم روايات كثيرة وشعبه
 سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ مہیت کا واقعہ عبد اللہ بن عباس سے متعلق ہے جیسا کہ
 صحیحین اور دوسری کتب حدیث میں ہے، عن ابن عباس قال بت عند خالتي ميمونة
 اور یہاں اس روایت میں اس کی نسبت ان کے بھائی فضل بن عباس کی طرف ہو رہی ہے، یہ
 روایت اس طرح صحاح ستہ میں سے صرف ایک جگہ یہاں ابو داؤد میں ہے۔ اور محمد بن نصر
 کی قیام اللیل میں بھی ایک جگہ اسی طرح ہے، یا تو اس کو دم کھا جائے یا ممکن ہے تعدد قصہ ہو
 (منہل)

قال جعفر بن مسافر في حديثه ودعتين جالسيتين
 الاذانين اذانين سے مراد اذان و اقامت ہے۔

و اہم روایت پر تنبیہ | اس روایت میں جالس کی زیادتی دہم راوی ہے۔ صبح کی سنتیں جو کہ
 اذان و اقامت کے درمیان ہوتی ہیں آپ سے ان کا جاسا پڑھنا بت
 نہیں بلکہ رکعتیں جاسا تو آپ وتر کے بعد سنتوں سے قبل پڑھتے تھے یا پھر اس کو غدر پر محمول کیا جائے

حدثنا احمد بن صالح في قوله قالت كان يوتر بمباريع وثلاث وسبت
 وثلاث ثم یہی ہے وہ جامع اور واضح روایت جس کا حوالہ ہم نے باب کے شروع میں دیا تھا قولہ ولم
 يكن يؤتى فرياء او كسرتا کے ساتھ اس کی تفسیر خود کتاب میں آ رہی ہے ای لم یکن یدع یعنی آپ نہیں
 ترک فرماتے تھے۔ واصل یہ وقر یز وقر مثل وعد یعد وعدا کے ہے، اثبات واداس میں خلاف تیاں ہے، چنانچہ
 قرآن کریم میں ہے وَاللّٰهُ مَعَكُمْ وَلَنْ يَفُوتَكُمْ اَعْمَالُكُمْ اُس کے معنی نقص یعنی کم کرنے کے ہیں یہاں مراد اس سے ترک کرنا ہے
 راوی یہ کہہ رہا ہے کہ آپ صبح کی سنتیں کبھی نہیں چھوڑتے تھے بلکہ ہمیشہ پڑھتے تھے،

عن زيد بن خالد الجهني انه قال لا رُفِقَتْ صَلَوةُ رَسُولِ اللّٰهِ
 صلى الله عليه وسلم زيد بن خالد فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے دل میں کہا کہ میں حضور
 کی آج رات کی نماز کو ضرور بالضرور دیکھوں گا، بظاہر یہ بات انہوں نے دن میں سوچی ہوگی،
 کہ آج رات کو یہ کام کرنا ہے۔ پھر رات کو دیکھنے کے بعد اب اس کو نفل کر رہے ہیں،
 فَتَوَسَّعَتْ عَقِبَتُهُ اَوْ فَسَّطَاطَهُ پس میں نے (جب رات ہوئی تو)
 آپ کی جو کھٹ کو (زیر سر کیا) اور اس کو تکیہ بنایا، یا خیمے کو (شک راوی ہے) بظاہر

یہ سفر کا واقعہ ہے لہذا غتبہ کی نسبت فسطاط کا افظ ہی رائج معلوم ہوتا ہے (منہل) ثم صلی رکعتین طویلین طویلین طویلین آپ نے شروع میں تو دو رکعت مختصر سی پڑھیں اس کے بعد دو رکعتیں بہت ہی لمبی پڑھیں طویلین کا لفظ تین مرتبہ مبالغہ کے لئے (اور یہ نہ سمجھنا کہ یہ چھ رکعات ہو گئیں) اسکے بعد پھر دو رکعت پہلی سے کم یعنی مختصر پڑھیں اس کے بعد دو رکعت پھر اور مختصر پڑھیں۔

حدیثنا القعنبی عن مالک عن مخزومہ ثم یہ اس باب کی آخری حدیث ہے۔

قوله فاضطجعت فی عرض الوسادة عرض بفتح الهمزة وسكون الراء وقيل هو بالضم بمعنى الجانب. والصحيح الاول.

شرح حدیث

ابن عباس اپنے رات گزارنے کا واقعہ اس طرح بیان کر رہے ہیں کہ میں تکبہ کی چوڑائی میں اس پر سر رکھ کر لیٹ گیا۔ حضور اور حضرت میمونہ دونوں تکبہ کی لمبائی میں اس پر سر رکھ کر لیٹ گئے۔ اکثر شرح کے نزدیک سادہ سے اس کے معروف معنی مراد ہیں یعنی تکبہ، اور بعض علماء جیسے علامہ باجی ادرائیلی سے منقول ہے کہ یہاں سادہ سے مراد تکبہ نہیں بلکہ فراش (بستر) ہے اور مطلب یہ بیان کیا کہ بستر کے طول میں وہ دونوں لیٹ گئے اور اس کے عرض میں ابن عباس، لیکن کسی لفظ کے معنی موضوع نہ چھوڑ کر دوسرے معنی مراد لینا بغیر کسی مجبوری کے درست نہیں۔

الحمد شرابی صلوۃ اللیل پر کلام پورا ہو گیا، یہ باب بہت طویل ہے اس میں مصنف نے تقریباً نشتون حدیث ذکر کر دی ہیں اتنا طویل باب غالباً اس کتاب میں کوئی اور نہیں ہے والحمد للہ اولاً و آخراً

باب مَا يُؤْمَرُ بِهِ مِنَ الْقَصْدِ فِي الصَّلَاةِ

باب سابق چونکہ بہت مجاہدہ اور ریاضت والا باب تھا اور مجاہدہ و ریاضت کے سلسلہ میں بعض لوگ افراط و تفریط میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ غالباً اسی مناسبت سے مصنف یہ باب لائے ہیں جس میں قصد یعنی اعتدال و میانہ روی کا مضمون ہے اور یہ اس لئے تاکہ عمل پر تواظبت و مداومت ہو سکے۔ افراط کی صورت میں کسی کام پر مداومت مشکل ہے، اور اصل یہی ہے کہ جو نیک کام شروع کیا جائے اس کو نہاٹنے کی کوشش کی جائے خیر اللعل ما دیم علیہ، کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

علہ چونکہ آپ اس طرح بیٹے تھے کہ داہنی کرٹ لینے کی صورت میں استقبال قبلہ ہو جائے تو ایک تکبہ پر تینوں کے سر رکھنے کی شکل بظاہر یہ ہوگی کہ تکبہ طول میں شرقاً و غرباً رکھا ہوا تھا اور عرض اس کا جنوب و شمال میں تھا۔ آپ اور حضرت میمونہ تکبہ کے طول میں سر رکھ کر اس طرح بیٹے کہ سر مغرب کی جانب اور قدمین مشرق کی جانب ہو گئے۔ اور ابن عباس تکبہ کے عرض کی اس جانب جو شمال کی طرف تھا بجانب شمال پاؤں پھیلا کر لیٹ گئے۔ کیونکہ اگر عرض کی اس جانب میں بیٹیں گے جو بجانب جنوب ہے تو پاؤں قبلہ کی جانب ہو جائیں گے، کیونکہ مدینہ میں قبلہ بجانب جنوب ہے۔

اَفَاعْمَلْ عَمَلًا اَثْبَتُ -

باب کی پہلی حدیث کا مطلب یہ ہے کہ نفلی عبادات خواہ وہ نماز ہو یا کوئی اور عمل اتنی ہونی چاہئے جس کا تحمل ہو سکے۔ اس لئے کہ اگر کوئی عمل تحمل سے زائد شروع کیا گیا تو یقیناً آدمی کی طبیعت اس سے اکتائے گی اور وہ اس کے ترک پر مجبور ہوگا، اور جب وہ عمل میسر و متروک ہوگا تو منجانب اللہ اس پر جو ثواب ملتا تھا وہ بھی موقوف ہو جائیگا، خان اللہ لا یمُنْ حَتّٰی تَمَلُّوا مِیْنِ مَنَعَةٍ مشاکلہ کو استعمال کیا گیا ہے، مثل قولہ تعالیٰ وَجْزَاءَ سَیِّئَةٍ سَیِّئَةٌ مِّثْلُهَا، ظاہر بات ہے کہ برائی کا بدلہ اگر برابر برابر ہو تو وہ خود برائی نہیں ہے لیکن وہ چونکہ سورۃ اس کے مشابہ ہوتا ہے اس لئے اس کو سَیِّئَةٍ کہہ دیا گیا، مَثَلٌ اور سَآءٌ، مخبر مترادف الفاظ ہیں اکتانا، تنگ دل ہونا، یہاں اس کے لازمی معنی مراد ہیں یعنی ترک، قال صاحب المنہل وقیہ دلیل للجمہور علی ان قیام کل اللیل مکروہ وکرہہ مالک اولائم قال لا یاس بہ الم یضرب ذلک بصلوۃ الصبح انتہی

عن علقمۃ قال سألت عائشۃ کیف کان حمل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کَانَ عَمَلُهُ وَیَمِنُهُ تَوْبَةُ الْمَطَرِ الدَّائِمُ فِی سَکُونٍ اَہْسَہُ اَہْسَہُ سَلسِلُ بَارِشٍ، جس کو بارش کی جھڑی کہتے ہیں، جو برسات کے موسم میں کبھی کبھی لگتی ہے باب کی یہ آخری حدیث متفق علیہ ہے اور ترمذی میں بھی ہے (قال المنذری)

دو حدیثوں میں دفع تعارض اگر کوئی کہے کہ کان ملکہ دیمۃ یہ حدیث اس حدیث متفق علیہ کے خلاف ہے جس میں یہ ہے عائشۃ فرماتی ہیں کان یصوم حتی نقول لا یفطر ویفطر حتی نقول لا یصوم، بعض مہینوں میں آپ سلسل روزہ رکھتے اور بعض میں سلسل افطار فرماتے، جواب یہ ہے کہ مقصد تو یہ ہے کہ آپ کے اعمال میں دوام اور تسلسل ہوتا تھا، یہ بھی تو تسلسل اور دوام ہی کی ایک صورت ہے، آپ کی عادت مستمر یہ تھی کہ کسی زمانے میں صوم کا تسلسل اور کسی میں افطار کا تسلسل ہمیشہ اسی طرح ہوتا رہا یہ نہیں کہ ایک بار تسلسل ہو کر ختم ہو جائے اور پھر شروع نہ ہو،

باب تفریع ابواب شہر رمضان

یعنی ماہ رمضان سے متعلق ابواب و احکام کی تفصیل و تجزیہ منجملہ ان احکام کے ایک صلوۃ التراویح ہے۔ چنانچہ سب سے پہلے اسی کو بیان کرتے ہیں،

باب فی قیام شہر رمضان

قیام اللیل کا اطلاق تہجد کی نماز پر اور قیام رمضان کا اطلاق تراویح پر ہوتا ہے، جیسا کہ حدیث میں ہے، من صام رمضان وقام غفرلہ ما تقدم من ذنبہ -
بلفظ رمضان کے استعمال کا طریقہ اور وجہ تسمیہ
مصنف نے شہر رمضان کہا صرف رمضان نہیں کہا، امام بخاری نے

ترک باب الصوم کے شروع میں اس پر مستقل باب قائم کیا ہے بل یقال رمضان اذ شہر رمضان ومن رأى كلفه واسعا قد اصل
ایک روایہ منعیفہ میں ہے جس کی تخریج ابن عدی نے الکامل میں کی ہے حضرت ابوہریرہ سے مروی مطلقاً تقول رمضان فان رمضان
اسم من اسماء الله تعالى ولكن قولوا شہر رمضان۔ چنانچہ مالکیہ کا مکمل اسی پر ہے ان کے نزدیک بغیر اضافہ شہر کے اس کا استعمال
مکروہ ہے۔ اور بہت سے شافعیہ یہ کہتے ہیں کہ وجود قرینہ کی صورت میں مطلق رمضان بولنا جائز ہے ورنہ مکروہ ہے، مثلاً جبار
رمضان، دخل رمضان کہنا مکروہ ہے، اور قسنا رمضان کہنا صحیح ہے۔ لیکن عند المجہور ہر صورت میں صحیح ہے

رمضان کی وجہ تسمیہ میں دو قول ہیں (۱) یہ رمضان یعنی شدۃ الحر سے ماخوذ ہے۔ جب اہل عرب نے اسکا شہور کو لغتہ قدیمہ
سے نقل کیا اور حبشوں کے نام ازسرنو ان زمانوں اور موسموں کے اعتبار سے تجویز کئے جن میں وہ بیٹے واقع ہوتے تھے تو جس ماہ کا
نام رمضان تجویز کیا اس وقت وہ ہمیشہ گرمی میں واقع تھا، (۲) اور دوسرا قول یہ ہے کہ چونکہ یہ ماہ یعنی اس کے اعمال و وظائف
ذو بکار مرض یعنی حرق کر دیتے ہیں اسی لئے اس کو رمضان کہا گیا یعنی گناہوں کو جلا دینے والا ہمیشہ،

من صام رمضان وقامہ ایماناً واحتساباً۔ ایمان کے لغوی معنی تصدیق کے ہیں

یعنی جو شخص رمضان کے روزے اور اس کی تراویح اعتقاد اور تصدیق کیساتھ عمل میں لائے روزے
کی تصدیق یہ ہے کہ اس کو فرض اور کن اسلام سمجھ کر رکھے، اور تراویح کی تصدیق یہ ہے کہ اس کو
رسول اللہ کی سنت سمجھے۔ حاصل اس کا یہ ہے کہ ان دونوں کاموں کو اعتقاد اور عظمت و اہمیت کے ساتھ کرے سرسری طور
سے محض مادۃ و تفریحاً نہیں۔ اور احتساب کے معنی میں طلب ثواب کے، یعنی یہ کام صرف حسبۃ بندہ کرے۔

شرح حدیث

غفرلہ ما تقدم من ذنبہ اور مسند احمد کی ایک روایت میں وما تأخر کی زیادتی ہے۔ اس کے اگلے پچھلے سب گناہ
معاف ہو جاتے ہیں۔ ابن المنذر نے اس کو عموم پر محمول کیا ہے خواہ وہ گناہ صغائر ہوں یا کبائر، امام نووی فرماتے ہیں مجہول اہل سنت
والجماعت نے اس کو صغائر کے ساتھ مقید کیا ہے اس لئے کہ کبائر بغیر توبہ و استغفار کے محض حسنات سے معاف نہیں ہوتے،
یعنی صرف حسنات پر کبائر کی معافی کا کوئی وعدہ نہیں، اللہ تعالیٰ اپنی طرف سے معاف فرمادیں وہ امر آخر ہے (دی فغر مادون
ذلك لمن يشاء) اور کبائر میں بھی جو حقوق العباد کے قبیل سے ہیں وہ بغیر اصحاب الحقوق کی معافی کے معاف نہیں ہوتے (الایہ کہ
اللہ تعالیٰ اپنی طرف سے صاحب حق کو راضی کر دیں کچھ دیکر)

فتوٰی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والا مر علی ذلك ثم كان الا مر علی ذلك فی خلافة ابی بکر

وصدا من خلافة عمر

روایات الباب کا تخریہ
مصنف قیام رمضان کے بارے میں تین صحابہ کی روایات لائے ہیں، ابوہریرہ، عائشہ
صدیقہ، ابوذر، ابوہریرہ کی حدیث میں تو صرف تراویح کی ترفیع اور اس کی فضیلت
نکدہ ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تراویح پڑھنے کا اس میں ذکر نہیں، حدیث عائشہ میں گو آپ کی تراویح پڑھنے کا ذکر ہے لیکن

صرف درات میں اور تیسری حدیث یعنی حدیث ابو ذر میں تفصیل ہے وہ یہ کہ آپ نے پورے ماہ رمضان میں تین مرتبہ تین راتوں میں تراویح پڑھائی، لیکن عائشہؓ کی حدیث جو بخاری میں ہے اس میں بھی تین مرتبہ تراویح پڑھانا مذکور ہے، لہذا کہا جائیگا کہ ابو داؤد میں عائشہؓ کی روایت مختصر ہے۔ دوسرا فرق ان دونوں روایتوں میں یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ کی حدیث سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے تراویح دو راتوں میں تو لیا (بلا فصل کے) پڑھائی، اور ابو ذر کی حدیث میں تصریح ہے کہ آپ نے تراویح لیالی مفصولہ میں پڑھائی (درمیان میں ایک رات چھوڑ کر) لیکن چونکہ عائشہؓ کی حدیث میں وصل کی تصریح نہیں اس لئے اس کو بھی فصل ہی پر محمول کیا جائیگا تاکہ تضاد نہ ہو۔

تراویح کی ابتداء بہر کیف اس روایت مفصلہ میں یہ ہے کہ آپ نے ایک مرتبہ رمضان کی تیسویں شب میں صحابہ کرام کو ثلاث یل تک مسجد میں جماعت سے نماز پڑھائی، پھر چوبیسویں شب میں صحابہ نے آپ کا انتظار کیا لیکن آپ حجرہ الحصیر (اپنے محکمہ) سے باہر تشریف نہیں لائے، پھر چوبیسویں شب میں آپ نے نصف لیل تک نماز پڑھائی اور چوبیسویں شب میں نہیں پڑھائی، پھر تیسری مرتبہ ستائیسویں شب میں بڑے اہتمام سے مردوں و عورتوں کو جمع فرما کر شروع رات سے لیکر اخیر رات تک پڑھائی حتیٰ کہ بعض صحابہ کو یہ اندیشہ ہوا کہ سحری کھانے کا بھی موقع ملے گا یا نہیں، حتیٰ خشینا ان تلقونا الفلاح فللع سے مراد سحری۔ اس کے بعد جانا چاہئے کہ یہاں پر دو بحثیں ہیں، (۱) نفس تراویح (۲) عدد رکعات تراویح۔ نفس تراویح کے سلسلہ میں تو گذر چکا کہ حضورؐ نے اس پر مواظبہ نہیں فرمائی بلکہ صرف تین رات میں پڑھنا ثابت ہے مگر آپ کا بھی چاہتا تھا کہ اس پر مواظبہ کی جائے مگر خوف افترا من کی وجہ سے مواظبہ نہیں فرمائی، (مناشدۃ) مولانا عبدالحی صاحب التعلیق المحمدیؒ میں تحریر فرماتے ہیں کہ آپ نے اگرچہ اس پر علما مواظبہ نہیں فرمائی لیکن مواظبہ کے محبوب اور پسندیدہ ہونے کو ظاہر فرمایا ہے، پس یہ بھی ایک قسم کی مواظبہ ہے، یعنی مواظبہ عکسہ، اور سنیت کا مدار مطلق مواظبہ پر ہے لہذا اس سے استفادہ ہوا کہ تراویح سنت مؤکدہ ہے۔ اور یہی بات بعینہ جماعت کے بارے میں کہی جائے گی کہ آپ اسی نماز کو ہمیشہ جماعت ہی کے ساتھ پڑھانا چاہتے تھے، لہذا اس نماز کے لئے جماعت بھی سنت ہوئی۔ نیز آپ جملہ لیالی رمضان میں اس کو پڑھانا چاہتے تھے اس سے معلوم ہوا کہ یہ تمام رمضان کی سنت ہے۔ نہ جیسا کہ بعض فقہار سے منقول ہے کہ تراویح رمضان میں بعد ختم قرآن کے سنت ہے اس کے بعد مستحب۔ انتہی کلام۔

بحث ثانی۔۔۔ یعنی عدد رکعات کی دو شکلیں ہیں، اول عدد رکعات فی العہد النبوی، دوم عدد رکعات فی العہد الفاروقی،

(عدد رکعات فی العہد النبوی) صاحب بذل الجہد فرماتے ہیں آپ سے لیالی ثلاثہ میں جو تراویح پڑھانا کتب صحاح میں مروی ہے ان میں تعداد رکعات کیا تھی؟ صحاح کی روایات اس سے ساکت ہیں، البتہ عہد فاروقی میں جو تراویح ہوتی تھیں اس کی تعداد رکعات روایات میں مذکور ہے۔ انتہی

پھر اس کے بعد حضرت نے ان روایات کو ذکر فرمایا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ اہل حدیث کو یہ بات تسلیم نہیں کہ صحاح میں حضورؐ کی تعداد رکعات مذکور نہیں۔ وہ صحیح بخاری و مسلم کی وہ حدیث جو سنن ابوداؤد میں بھی گزر چکی جس میں حضرت عائشہؓ ہنرماتی ہیں ماکان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یزید فی رمضان ولا فی غیرہ علی احدى عشر رکعة وہ اس کو عام مانتے ہیں اور کہتے ہیں تراویح کی نماز اس کے علاوہ کوئی دوسری مستقل نماز نہیں ہے۔ لیکن چارے اکثر علماء کو اس سے اتفاق نہیں۔ چنانچہ لایع الدراری میں حضرت گنگوہیؒ سے منقول ہے کہ اس حدیث میں حضورؐ کا دائمی معمول بیان کیا گیا ہے۔ تراویح جو کہ ماہ رمضان کے ساتھ خاص ہے وہ اس سے علیحدہ ہے

نیز صحاح ستہ کے علاوہ دوسری کتب حدیث میں آپؐ کی رکعات کی تعداد موجود ہے۔ چنانچہ اس سلسلہ میں درود مبارک مشہور میں اول حدیث جابرؓ صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی رمضان لیلة ثمان رکعات والوتر رواہ محمد بن بشر فی قیام اللیل، درواہ ابن غزویہ وابن حبان فی صحیحہما قال النبیوی فیہ فیہ بن جاریہ و جو ضعیف۔ ثانی حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی فی شہر رمضان فی خیر جماعہ عشرین رکعة رواہ ابن ابی شیبہ و عبد بن حمید فی مسندہ والطبرانی فی معجمہ الکبیر قال البیہقی تفرد بہ ابو شیبہ ابراہیم بن عثمان (جد ابی بکر بن ابی شیبہ) و جو ضعیف۔ مولانا حبیب الرحمن الاعظمیؒ کی عدد رکعات تراویح کے سلسلے میں ایک مستقل تالیف ہے (ادود) وہ تحریر فرماتے ہیں اس میں اختلاف ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے قول یا فعل سے عدد رکعات ثابت ہے یا نہیں؟ اس میں دو جماعتیں ہیں، ایک جماعت جس میں ابن تیمیہ، علامہ سیوطی، علامہ سبکی وغیرہ ہیں وہ ثبوت کے قائل نہیں اور دوسری وہ ہے جو قائل ہے۔ اس میں مولانا قاضی خان اور امام طحاوی کو شمار کیا ہے۔ نیز وہ تحریر فرماتے ہیں کہ اس سلسلے میں ابن عباس کی حدیث کو پیش کرنا غلط نہیں ہے وہ روایت اتنی ضعیف نہیں ہے کہ اس کو بالکل نظر انداز کر دیا جائے، وہ گوسندنا ضعیف ہے لیکن امت نے اس کی تلقین بالقبول کی ہے۔ چنانچہ عبد فاروقی سے لیکر اب تک اس پر عمل ہو رہا ہے۔

ادوارف الشذی میں مولانا انور شاہ کشمیری کی رائے یہ لکھی ہے کہ آپؐ سے تراویح آٹھ رکعات ہی ثابت ہے اور آپؐ

لے اس حدیث کی سند میں امام ابوبکر بن ابی شیبہ کے دادا ابراہیم بن عثمان ابو شیبہ العسی الکوفی قاضی واسطہ ہیں۔ حافظ نے تقریب میں ان کو مترک کہا ہے، ترمذی ابن ماجہ کے رواد میں سے ہیں، میزان الاعتدال میں ہے کہ بڑے شعبہ دعن ابن معین یسبغہ وقال احمد ضعیف۔ قال البخاری سکتوا عنه احد معلوم ہوا امام بخاری اور امام احمد نے اس کی شدید تنصیف نہیں کی اسی طرح ترمذی کتاب المصنوعۃ باب فی القراءة علی الجنازة بغاۃ۔ الکتاب کی حدیث کی سند کے رواد میں یہ ابراہیم بھی ہے تو اس کے بارے میں مصنف فرماتے ہیں یسبغہ اسنادہ بذاک القوی (اس حدیث کی سند کچھ زیادہ قوی نہیں ہے) لہذا مولانا الاعظمیؒ کا یہ فرمانا کہ یہ حدیث ایسی ضعیف نہیں ہے کہ اس کو بالکل ہی نظر انداز کر دیا جائے بالکل صحیح ہے

سے رمضان میں تہجد و تراویح دو نمازیں الگ الگ ثابت نہیں ہیں بس ایک ہی نماز تھی جو غیر رمضان میں تہجد اور ماہ رمضان میں تراویح کہلاتی ہے۔ فرق ان دونوں میں صرف یہ تھا کہ تراویح کی رکعات میں طول زیادہ ہوتا تھا اور وہ باجماعت مسجد میں رات کے شروع حصے میں ہوتی تھی اور تہجد کی نماز اخیر شب میں بغیر جماعت کے۔ نیز عرف الشذی میں لکھا ہے کہ اس میں بھی شک نہیں کہ ائمہ اربعہ میں سے کسی کے یہاں تراویح بیس رکعات سے کم نہیں بلکہ امام مالک کے نزدیک تو چھتیس رکعات ہیں (جس کی وجہ آگے آئے گی)، ان حضرات ائمہ اربعہ کا مؤخذ علی عمر فاروق ہے جس کی امت نے تلقی بالقبول کی ہے۔

عدد رکعات فی التہجد الفاروقی ————— موطا مالک میں ہے حضرت عمرؓ نے اپنے زمانے میں ابی بن کعب اور تمیم داری رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو حکم فرمایا کہ وہ دونوں مل کر لوگوں کو تراویح پڑھایا کریں، علامہ زرقانی فرماتے ہیں سنن سعید بن منصور میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے ابی بن کعب کو امام الرجال اور تمیم داری کو امام النساء مقرر فرمایا، اور محمد بن نصر کی "قیام اللیل" میں بجائے تمیم کے سلیمان بن ابی حمزہ کا نام مذکور ہے، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں شاید یہ اختلاف اوقات کا فرق ہے۔

پھر اس میں اختلاف ہے کہ ابی بن کعب کتنی رکعات پڑھاتے تھے۔ موطا مالک میں بطریق مالک سائب بن یزید کی روایت ہے کہ انہ کان یصلی بہما احدی عشر رکعة، لیکن حافظ ابن عبد البر نے اس کو دوہم قرار دیا ہے اور فرمایا کہ موطا کی روایت کے ساتھ مالک متفق ہیں، اس کے علاوہ سائب بن یزید کی روایت کے جملہ طرق میں احدی وعشرین رکعة وارد ہے، یا پھر اس کی تاویل کی جائے کہ ابتداء میں گیارہ رکعات پڑھاتے ہوں گے بعد میں اکیس پر استقرار ہو گیا۔ علامہ زرقانی فرماتے ہیں تاویل ہی مناسب ہے، وہم قرار دینا صحیح نہیں، اس لئے کہ مالک اس کے ساتھ متفق نہیں ہیں، بلکہ سنن سعید بن منصور میں غیر طریق مالک سے بھی احدی عشر رکعة مروی ہے، انتہی۔ باقی یہ صحیح ہے کہ اکثر روایات میں سائب سے احدی وعشرین رکعة ہی مروی ہے چنانچہ بیہقی نے بسند صحیح سائب بن یزید سے روایت کیا کہ کانوا یقومون علی عہد عمر بعشرین رکعة و علی عہد عثمان و علی مثله اسی طرح سائب بن یزید کی روایت مصنف ابی بکر بن ابی شیبہ اور محمد بن نصر کی "قیام اللیل" میں ہے کہ کانوا یقومون فی عہد عمر بعشرین رکعة (یہ کلام تو سائب کی روایت سے متعلق تھا) ————— دوسری روایت موطا میں یزید بن رومان کی ہے کہ کان الناس یقومون فی زمان عمر بن الخطاب فی رمضان بثلاث وعشرین رکعة۔

ان کے علاوہ بھی سنن بیہقی اور مصنف ابی بکر بن ابی شیبہ میں متعدد روایات و آثار ہیں، جن کو علامہ شوق نیوی نے آثار السنن میں اور وہاں سے بعض کو اجزاء المسالک اور بذل المجہود میں نقل کیا ہے۔

اسی طرح امام ترمذی فرماتے ہیں، واكثر اهل العلم علی ما روی عن عمر و علی وغیرہما من اصحاب النبی

صلی اللہ علیہ وسلم عشرین رکعة

علہ کذا فی المنہل لیکن اس روایت میں عہد عثمان و علی کا اضافہ درج ہے تصانیف بیہقی میں نہیں ہے قال النبیوی فی تعلیق آثار السنن لیکن آگے امام ترمذی کے کلام میں عمرؓ کے ساتھ علی کا لفظ آ رہا ہے ۱۲

بموضع روایات اور کلام شراح کو سامنے رکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ عہد فاروقی میں ابتداء گیارہ رکعات ہوتی تھیں رکعات کے طول کے ساتھ چنانچہ موطائیں ہے وکان البقارئی یقرأ بالمثلین حتی کنا نفتد علی البصتی من طول القيام ثم کہ ایک ایک رکعت میں تھوڑی آیات امام پڑھتا تھا حتی کہ بعض لوگ نماز میں کلڑی کے بہارے سے کھڑے ہوتے تھے اور صبح صادق کے قریب تراویح سے فراغت ہوتی تھی۔ علامہ زرقاتی ابن جان سے نقل کرتے ہیں ابتداء میں تراویح گیارہ رکعات تھی قراۃ طویلہ کے ساتھ جب لوگوں کو اس میں گرانی ہونے لگی تو قراۃ میں تخفیف کر دی گئی اور اس کے بجائے رکعات میں اضافہ کر دیا گیا۔ اور قراۃ متوسطہ کے ساتھ علاوہ وتر کے بیس رکعات ہونے لگی، پھر مزید قراۃ میں تخفیف کی گئی اور رکعات میں اور اضافہ کر کے ان کو چھتیس کر دیا گیا وتر کے شعبہ کے علاوہ اور کل انتالیس رکعات ہو گئیں چنانچہ اہل مدینہ کا عمل اسی پر تھا۔

اور امام نووی فرماتے ہیں کہ اہل مدینہ کے اس اضافہ کی وجہ یہ ہوئی کہ دراصل اہل مکہ تراویح کی بیس رکعات پڑھتے تھے اور ہر چار رکعت کے بعد ترویجہ میں بیت اللہ شریف کا طواف کرتے تھے اور آخری یعنی ترویجہ خامسہ کے بعد نہیں کرتے تھے (لہذا تراویح کے درمیان میں ان کے چار طواف ہو جاتے تھے) ابن مدینہ نے اہل مکہ کی ریس میں یہ کیا کہ ایک طواف کے مقابلہ میں چار رکعات کر کے چار طوافوں کے بدلہ میں سولہ رکعات کا اضافہ کر دیا، جس سے تراویح کی رکعات بجائے بیس کے چھتیس ہو گئیں (من المنہل) عرف الشذی میں لکھا ہے کہ اہل مدینہ ہر چار رکعات کے بعد ترویجہ میں منفرداً منفرداً چار چار رکعات پڑھتے تھے جس طرح اہل مکہ ہر ترویجہ کے بعد ایک طواف کرتے تھے۔ پھر کہتے ہیں کہ عہد فاروقی میں تعداد رکعات روایات تو یہ سے چار طرح ثابت ہے، گیارہ رکعات، تیرہ رکعات، اکیس رکعات، تیس رکعات مع اوتر لیکن اخیر میں استقرار عشرین رکعات پر ہی ہوا، اور وہ جو شیخ ابن الہمام فرماتے ہیں کہ بیس رکعات میں آٹھ سنہ ہیں اور باقی بارہ رکعات مستحب ہیں لم یقل بہ أحدٌ بلکہ صحیح یہ ہے کہ خلفائے راشدین کی سنہ بھی سنہ الشریعہ ہے (شرعی طریقہ سنہ نبوی) اصولیین نے تصریح کی ہے کہ حضور کا طریقہ اور آپ کے خلفاء کا طریقہ بھی سنت کا مصداق ہے اور حدیث شریف میں ہے علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدين لہذا عمل فاروق بھی سنت ہے۔ انتہی

اور مولانا عبدالحی المتعلیق المجدد میں حدیث عائشہؓ ماکان یزید فی رمضان ولا فی غیرہ علی احدی عشر رکعة کے تحت حدیث ابن عباس عشرین رکعة والی کو ذکر فرماتے کے بعد لکھتے ہیں اور وہ جو بعض علماء جیسے زلیعی، ابن الہمام، سیوطی، زرقاتی نے کہا ہے کہ یہ حدیث ابن عباس باوجود ضعف کے عائشہ کی حدیث صحیح کے معارض ہے لہذا صحیح کو اختیار کرتے ہوئے غیر صحیح کو مطروح قرار دیا جائیگا (ان حضرات کی) یہ بات منظور فیہ ہے اس لئے کہ اگرچہ یہ درست ہے کہ حدیث ابن عباس ضعیف اور حدیث عائشہ صحیح ہے، لیکن راجح کا افذا اور مرجوح کا ترک اس وقت متعین ہے جبکہ جمع بین الرایتین ممکن نہ ہو اور یہاں ایسا نہیں ہے بلکہ جمع کی شکل یہ ہے کہ یوں کہا جائے حدیث عائشہؓ غالب حال پر محمول ہے کما صرح بہ الباجی وغیرہ فی شرح الموطا اور حدیث

عنه قال القسطلانی فی شرح البخاری وجبہ الہیئۃ بنیہا بانہم كانوا یقومون باحدی عشرۃ ثم قاموا بعشرین وادوروا بثلاث، وقد عدوا ما واقع فی زمنہ سر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کالاجماع (تعلیق آثار السنن)

ابن عباس بعض احیان پر انتہی۔

(فائدہ) سنن ابوداؤد میں باب القنوت فی الوتر میں ایک روایت ہے جس میں عہد فاروقی کی تراویح کا ذکر ہے، اس میں ہمارے نسخہ میں تو اس طرح ہے ان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ جمع الناس علی ابی بن کعب فکان یصلی لہم عشرين لیلة ولا یقتل بہم الا فی النصف الباقی لیکن سنن ابوداؤد کا وہ نسخہ جو مطبع مجتبائی میں حضرت شیخ البند کی تصحیح کے ساتھ طبع ہوا ہے، اس نسخہ کے حاشیہ پر اسی طرح بذل الجہود کے حاشیہ پر بھی نسخہ کی علامت بنا کر عشرين لیلة کے بجائے پھر عشرين رکعة ہے اسی جگہ حاشیہ پر یہ عبارت بھی لکھی ہے کہ کذا فی نسخہ مقروء علی الشیخ مولانا محمد اسحاق رحمہ اللہ تعالیٰ۔ لہذا کہہ سکتے ہیں کہ سنن ابوداؤد میں عہد فاروقی کی تراویح کی تعداد عشرين رکعة مذکور ہے

سید منصور بن علی ناصف (من علماء الازہر) التاج الجامع للاصول فی احادیث الرسول کے مژتبہ و مصنف خود اس کی شرح میں کہتے ہیں "ان روایات مختلفہ میں کوئی تعارض نہیں ہے جو سکتا ہے اولاً صحابہ کرام تلیل رکعات پر اکتفا کرتے ہوں پھر بعد میں ان کی یہ رائے ہوئی ہو کہ یہ صلوۃ اللیل ہے جس میں کوئی تحدید نہیں ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بھی اس کے طول کو بتدریج بڑھاتے رہے۔ جتنی تیسری رات میں اخیر شب تک اپنے یہ نماز پڑھی، کئی حدیث ابی ذر رضی اللہ عنہ اس لئے ان حضرات نے بھی تراویح کی بیس رکعات کر دیں، اور پھر اسی پر مداومت کی۔ پس یہ صحابہ کرام کی اجماعی رائے ہوئی جس کو انھوں نے فعل حسن سمجھ کر اختیار کیا۔ فعنہ عند اللہ حسن لحدیث ہمارا المؤمنون حسنا فعنہ عند اللہ حسن رواہ الامام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ۔ پس اس وقت تمام بقاء اسلامیہ کا مدار تراویح میں بیس رکعات پر ہے۔ انتہی۔

فقلت یا رسول اللہ لو نقلتُنَا قِیَامَ هَذِهِ اللَّیْلَةِ قَالَ فَقَالَ اِنَّ الرَّجُلَ اِذَا صَلَّی مَعَ الْاِمَامِ حَتَّى یَنْصَرِفَ حُسْبًا لَّہٗ قِیَامَ لَیْلَةٍ اَپ نے دوسری رات میں تراویح نصف لیل تک پڑھائی۔ اس پر ابو ذر رضی اللہ عنہ نے زیادتی کی درخواست کی کہ اگر اس پر آپ کچھ اور اضافہ فرمادیں تو کیسا اچھا ہو!

شرح حدیث آپ نے فرمایا کہ آدمی جب فرض نماز (عشاء و فجر) امام کے ساتھ یعنی جماعت سے پڑھتا ہے پتاں تک کہ امام نماز سے فارغ ہو یعنی پوری نماز پڑھ لے تو اس کو پوری رات قیام کا ثواب ملتا ہے، لہذا جب تم لوگ عشاء و فجر میرے ساتھ جماعت سے پڑھتے ہو تو پوری رات کا ثواب تو مل ہی گیا اور اس تراویح کا ثواب مزید برآں رہا (پھر دیکھا جائیے) دوسری شرح اس حدیث کی یہ ہے اذ اصل فی مع الامام سے مراد تراویح کی نماز ہے کہ جو شخص امام کے پیچھے پوری تراویح پڑھ لے (ایسا نہ ہو کہ درمیان میں چھوڑ کر چلا جائے۔ بلکہ اس کے دل میں یہ ہو کہ جب تک بھی امام نماز پڑھائیگا، اس کے پیچھے پڑھتے ہی رہیں گے) تو اس صورت میں اس شخص کو پوری رات نماز پڑھنے کا ثواب ملتا ہے۔ سبحان اللہ دیکھئے نیت المؤمن خیر من عملہ۔ یہ دوسرا مطلب زیادہ صحیح معلوم ہوتا ہے۔ حضرت نے بذل میں اسی کو ترجیح دی ہے۔ اس میں "حتی ینصرف" یہ جملہ اس مطلب کے زیادہ مناسب ہے۔

کان اذا دخل العشر احیی اللیل وشد المیزر آپ عشرہ اخیرہ میں احیاء میں فرماتے یعنی رات کا اکثر حصہ عبادت میں گذارتے۔ اور ازار مضبوطی سے باندھ لینے اس سے یا تو ظاہری معنی یعنی اعتزال عن النساء مراد ہے کہ اپنا ازار کس کر باندھ لینے تھے اور (مبستری کے لیے) محل ازار نہ فرماتے تھے، اور یا اس سے تشبیہ ازار اور مجاہدہ فی العبادت مراد ہے۔ اس لئے کہ مزدور جب اپنا کام شروع کرتا ہے تو تنگی وغیرہ اچھی طرح اوپر کو کر کے باندھ لیتا ہے

حدثنا احمد بن سعید الهمدانی فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اصابوا ونعم ما اصابوا۔

آپ نے فرمایا ٹھیک کر رہے ہیں اور بہت ہی اچھا کر رہے ہیں،

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابی بن کعب نے حضور کے زمانہ میں بھی تراویح کی امامت کی ہے

ایک اشکال وجواب

یہ بات روایات شہیرہ کے خلاف ہے۔ شہور روایات سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضور کے زمانہ میں تو حضور نے تراویح خود بنفس نفیس پڑھائی ہے اور ابی بن کعب کو امام تراویح حضرت عمر نے اپنے دور خلافت میں بنایا تھا۔ اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ اس حدیث کی سند میں مسلم بن خالد الزنجی ہے جو ضعیف ہے (مکا قال المصنف) اور دوسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ حضرت عمر کے زمانہ میں تو ابی بن کعب کو انھوں نے باقاعدہ امام تراویح بنایا تھا اور حضور کے زمانہ میں وہ از خود مختصر سی جماعت کو اپنی ساتھ لیکر تراویح پڑھاتے تھے۔ لہذا یہ بات اس مشہور راہ کے خلاف نہیں ہے۔ الحمد للہ تراویح کا باب پورا ہوا

باب فی لیلة القدر

لیلة القدر کو بعض محدثین کتاب الصلوٰۃ میں ذکر کرتے ہیں جیسا کہ مصنف نے

ما قبل سے مناسبت

کیا اور ایسا ہی امام مسلم نے کیا۔ اور بعض مصنفین اس کو کتاب الصوم میں ذکر کرتے ہیں کما فعل الامام البخاری والامام الترمذی وکل وجہ، اگر یہ دیکھا جائے کہ اس رات کا وقوع ماہ رمضان میں ہوتا ہے اس لحاظ سے کتاب الصوم اس کے مناسب ہے۔ اور اگر یہ دیکھا جائے کہ اس شب کا جو اہم عمل اور وظیفہ ہے یعنی نماز و نوافل تو اس کے مناسب کتاب الصلوٰۃ ہے

لیلة القدر کی وجہ تسمیہ میں دو قول ہیں (۱) قدر بمعنی التقدير اس لئے کہ اس شب میں بعض سالانہ نکوئی امور و احکام طے ہوتے ہیں آجال و ارزاق وغیرہ اور فرشتوں کو ان سے مطلع کیا جاتا ہے۔ ہر ایک کی اجل، کہ اس سال میں کس کس کو مرنا ہے اور کس کو کتنی روزی ملے گی،

وجہ تسمیہ

(۲) قدر بمعنی مرتبہ یعنی عظیم مرتبہ والی رات، علامہ شامی لکھتے ہیں فقہانے تصریح کی ہے کہ یہ رات افضل الیالی ہے سال کی تمام راتوں میں سب افضل، حضرت سعید بن المسیب فرماتے ہیں جو شخص اس رات میں عشاء کی نماز باجماعت پڑھ لے تو سمجھے کہ اس شخص کو اس رات کی عبادت کا حصہ مل گیا، اور امام شافعی کے کلام میں عشاء و فجر دونوں مذکور ہیں۔ انتہی

لیکن ظاہر ہے کہ کامل حصہ تو اخلاص کے ساتھ پوری رات ہی جاگنے سے حاصل ہوگا۔

(۳) قدر بمعنی تنگی، کمافی قولہ تعالیٰ فظن ان لن نقد علیہ اور تنگی یہاں یا تو علم کے اعتبار سے ہے کہ کسی کو اس شب کا تعین کے ساتھ علم نہیں ہے، اور یا اس لحاظ سے کہ فرشتوں کا اس میں از دام ہوتا ہے گویا فضا تنگ ہو جاتی ہے واللہ تعالیٰ اعلم

اس عطیہ خداوندی
کا سبب و منشا

یہ رات انعام خداوندی ہے اس امت پر اس انعام کا سبب ظاہری کیا ہوا موطا مالک کی روایت ہے کہ ایک مرتبہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے گذشتہ امتوں کی عمروں کو دیکھا کہ وہ بڑی لمبی لمبی ہوتی ہیں پانچ سو سال سے بھی زائد تو آپ نے خیال فرمایا کہ پھر میری امت کے اعمال ان کے برابر نہیں ہو سکتے تو آپ نے

سمے اس تاثر پر اس امت کو یہ نعمت عطا کی گئی، یہی تھی اور ابن ابی حاتم نے روایت کیا کہ ایک مرتبہ حضور نے بنی اسرائیل کے ایک شخص کا ذکر فرمایا کہ وہ ایک ہزار سال تک جہاد فی سبیل اللہ کرتا رہا۔ اس پر مسلمانوں کو تعجب ہوا تو اس پر سورہ قدر نازل ہوئی، (الناسج بفتح مع مشرہ)۔ احقر کہتا ہے کہ جامع ترمذی کی کتاب التفسیر میں ایک حدیث سورہ قدر کے شان نزول میں

مذکور ہے جس پر امام ترمذی نے غزالیہ کا حکم لگایا ہے۔ اس کا مضمون یہ ہے کہ کسی شخص نے حسن بن علی رضی اللہ عنہما کو طعن دیا ان کی صلح پر حضرت معاویہ کے ساتھ اور کہا مَوَدَّتْ وَجُوۃُ الْمُؤْمِنِیْنَ تو نے مسلمانوں اور بنو ہاشم کا چہرہ سیاہ کر دیا۔ تو اس پر انھوں نے فرمایا ایسا مت کہہ تجھے خبر بھی ہے کہ حضورؐ نے ایک مرتبہ خواب میں اپنے منبر شریف پر امر ابو امیہ کو دیکھا جس سے آپؐ نکلے ہوئے (لاجل انتقال الخلفاء من بنی ہاشم الی بنی امیہ) تو اس پر اللہ تعالیٰ نے آپؐ کو لیلۃ القدر عطا فرمائی اور سورہ قدر نازل ہوئی، راوی حدیث کہتا ہے کہ ہم نے ابو امیہ کی مدت خلافت کو حساب لگا کر دیکھا تو وہ ٹھیک ایک ہزار ماہ ہوتی ہے (جس سے حضرت حسنؓ کی بات کی تصدیق ہوتی ہے کہ یہ رات آپؐ کو خلافت بنی امیہ کے بدلہ میں عطا ہوئی ہے

بذل میں علامہ شامی سے نقل کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ جس کو چاہتے ہیں وہ اس رات کو دیکھ بھی لیتا ہے۔ اور جو دیکھے اس کو چاہے کہ اس کا افشاء نہ کرے اور اخلاص کے ساتھ دعا کرے۔ علما نے اس رات کی کچھ علامات بھی لکھی ہیں، باب کی پہلی حدیث میں آگے ان کا ذکر آ رہا ہے،

مٹے وہ اس طرح کہ بنو امیہ کی خلافت ثلاثہ پانچ ختم ہوئی ہے، ان کا آخری ظیفہ مروان بن محمد ثلاثہ میں قتل ہوا جبکہ بنو امیہ کی خلافت کا تسلسل شکہ سے شروع ہوتا ہے ایک سو بیس میں سے چالیس نکالنے کے بعد بانو سے سال رہ جاتے ہیں اور چونکہ درمیان میں عبداللہ بن الزبیر کی بھی خلافت آئی ہے جو آٹھ سال اور آٹھ ماہ ہے (جس کو نکالنا ہے) بانو سے سال میں سے آٹھ سال اور آٹھ ماہ نکالنے کے بعد تراسی سال اور پانچ ماہ باقی رہتے ہیں، اور تراسی سال چار ماہ کے بیٹے پورے ایک ہزار ہوتے ہیں (جن کے برابر یہ ایک رات یعنی لیلۃ القدر ہے) لیکن اس پر ایک اشکال ہے وہ یہ کہ عبداللہ بن الزبیر کی مدت خلافت کا

استثنا کہاں صحیح ہے۔ ان کی خلافت سے بنو امیہ کی خلافت کا تسلسل ختم نہیں ہوا تھا، ان کے دور خلافت میں جو کہ جہاں عراق پر تھی مروان و عبدالملک بن مروان کی خلافت شام اور مصر پر قائم رہی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ (تحفۃ الاحوزی) احقر کہتا ہے کہ یہ تو صحیح ہے کہ تسلسل منقطع نہیں ہوا تھا لیکن کمال خلافت میں خلل تو واقع ہو گیا تھا، ۱۲

اس شب کی تعیین میں اقوال علماء

اس رات کی تعیین میں بڑا اختلاف ہے۔ بذل میں حافظ ابن حجر سے اس کی تعیین میں چھیالیس قول نقل کئے ہیں۔ ہم ان میں سے جو زیادہ مشہور ہیں اور خصوصاً ائمہ اربعہ کے مابین صرف دو لکھیں گے۔ اس رات کے بارے میں بعض علماء نے لکھا ہے کہ یہ اس امت کے ساتھ خاص ہے، ایک قول یہ ہے کہ یہ رات اٹھائی گئی۔ روانض یہی کہتے ہیں کیونکہ ایک روایت میں ہے کہ آپ نے فرمایا **ثَوْرُ فِئْتِ** جواب یہ ہے آپ کی مراد یہ ہے کہ اس رات کی تعیین اٹھائی گئی، اور ایک قول یہ ہے کہ یہ رات حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں صرف ایک مرتبہ پائی گئی، مرقا الفلاح میں ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود کی رائے یہ ہے کہ یہ رات تمام سال میں دائر رہتی ہے اور یہی امام ابوحنیفہ سے مروی ہے۔ محی الدین ابن عربی فتوحات مکہ میں تحریر فرماتے ہیں کہ یہی رائے میری ہے۔ اس لئے کہ میں نے اس کو کبھی شبان میں اور کبھی ماہ ربیع میں اور اکثر دہشتہ ماہ رمضان میں دیکھا ہے و تراویر غیر دتر دونوں راتوں میں،

دوسرا قول امام صاحب کا یہ ہے کہ ماہ رمضان میں دائر رہتی ہے۔ یعنی خاص طور رمضان ہی کے ساتھ ہے لیکن متعین نہیں گھومتی رہتی ہے، صاحبین فرماتے ہیں رمضان کے ساتھ خاص ہے اور متعین ہے لیکن معلوم نہیں کہ کونسی ہے۔ اس پر قرعہ اختلاف یہ لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے غلام کے عتق کو لیلۃ القدر پر معلق کرے کہ جب لیلۃ القدر ہو تو وہ آزاد ہے تو اگر اس نے یہ بات مثلاً پندرہ رمضان کو کہی تو صاحبین کے نزدیک اس کا غلام آئندہ سال رمضان کی اسی تاریخ کو آزاد ہوگا، بخلاف امام صاحب کے کہ ان کے نزدیک آئندہ رمضان پورا گزرنے پر عید کی رات کو غلام آزاد ہوگا کیونکہ ہو سکتا ہے کہ گذشتہ سال جب اس نے عتق کو معلق کیا تھا اس سال یہ رات پندرہ تاریخ سے پہلے ہی گزر چکی ہو اور اس سال یعنی آئندہ سال یہ رات رمضان کے اخیر میں آئے اسلئے جب تک رمضان کا پورا ماہ نہیں گزر جائے گا اس وقت تک عتق واقع نہ ہوگا،

صاحبین کی دوسری روایت یہ ہے کہ یہ رات رمضان کے نصف اخیر میں منتقل ہوتی رہتی ہے۔ امام شافعی فرماتے ہیں ارجی الیالی اکیسویں شب ہے یعنی سب سے زائد توقع اکیسویں شب کے بارے میں ہے، امام مالک و احمد فرماتے ہیں عشرہ اخیرہ کی راتوں میں دائر رہتی ہے۔ حضرت ابی بن کعب کے نزدیک ستائیسویں شب متعین ہے جیسا کہ آگے روایت میں آرہے ہیں اور یہی قول جمہور علماء کی طرف منسوب ہے،

فان صاحبنا سئل عنها فقال من یقُم الحَوْلَ یُصِیْبُهَا صاحب سے مراد ابن مسعودؓ ہیں مسلم کی روایت میں اس کی تصریح ہے، وہ یہ فرماتے ہیں کہ جو شخص پورے سال کی راتوں میں قیام کرے وہی بالیقین اس کو پاسکتا ہے (کیونکہ وہ سارے سال میں دائر رہتی ہے) اس پر ابی بن کعب نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ ابن مسعود پر رحم فرمائے ان کو یقین ہے اس بات کا کہ وہ رات ماہ رمضان میں ہے اور ستائیسویں شب ہے لا یستثنیٰ یعنی وہ انشاء اللہ بھی نہیں کہتے تھے کیونکہ انشاء اللہ عام طور سے غیر یقینی بات میں بولا جاتا ہے قلت یا ابا المنذر۔ یہ ابی بن کعب کی کنیت ہے اتنی علمت ذلک آپ کو یہ کیسے معلوم ہوا اس شب کی علامات قلت لیز ما الایة لیلۃ القدر کی علامت کیا ہے انھوں نے کہا اس کی علامت یہ ہے کہ

اس رات کی صبح کو آفتاب اس طرح طلوع ہوتا ہے جیسے پلیٹ ہوتی ہے کہ جس میں شعاعیں نہیں ہوتیں، اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں جیسا کہ بعض روایات میں ہے کہ چودھویں رات کے چاند کی طرح ہوتا ہے۔ چاند میں بھی شعاعیں نہیں ہوتیں، اور یہ اس لئے کہ اس رات میں لٹکانہ کی کثرت ہوتی ہے آسمان سے اترنا اور چڑھنا تو ان کے اجسام لطیفہ اور پر حائل ہو جاتے ہیں جس سے سورج کی روشنی میں کمی آجاتی ہے۔ علما نے کچھ اور بھی علامات لکھی ہیں، مثلاً یہ کہ رات بہت صاف اور روشن ہوتی ہے جیسے چاند کھل رہا ہو اور اس میں ایک خاص سکون سستا نا سا محسوس ہوتا ہے نہ اس رات میں زیادہ سردی ہوتی ہے نہ زیادہ گرمی بلکہ معتدل ہوتی ہے۔ ایک علامت یہ بھی لکھی ہے کہ اس میں رجم شیطین (ستارے کا ٹوٹ کر شیطان کے ٹکنا) نہیں ہوتا ہے، نیز ہر چیز بجز حجر و حجر سجدہ کرتی ہوئی نظر آتی ہے (یہی کل شئی ساجداً) ہر جگہ روشنی اور انوار پائے جاتے ہیں حتیٰ کہ تاریک سے تاریک جگہ میں بھی۔

یہاں حدیث میں جو علامت سورج سے متعلق بیان کی گئی ہے اس میں یہ سوال ہوتا ہے کہ اس علامت کے بیان سے کیا فائدہ ہوایہ تو بعد میں رات گزرنے پر پائی جاتی ہے، جواب یہ ہے کہ فائدہ یہ ہے کہ جس کو یہ رات نصیب ہوئی ہوگی وہ اس علامت کو دیکھ کر اندر کا شکر ادا کرے گا اور آئندہ اس کے حصول میں کوشش کرے گا،

قال كنت في مجلس بني سلمة وانا اصغرهم فقالوا من يسأل لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن

ليلة القدر..... فنخرجت فوافيت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة المغرب ثم

عبداللہ بن اُنیس انصاری فرماتے ہیں میں ایک دن قبیلہ بنو سلمہ کی ایک مجلس میں شریک تھا اور میں اہل مجلس میں سے سب چھوٹا تھا تو وہ آپس میں کہنے لگے کون ہو جو ہمارے لئے حضورؐ سے جا کر لیلۃ القدر کے بارے میں سوال کرے اور یہ کہیں تاریخ کی صبح کا واقعہ ہے۔ عبداللہ بن اُنیس کہتے ہیں (میں نے سوچا کہ میں اس کام کو انجام دوں) چنانچہ میں اس مجلس سے نکل چلا۔ اور حضورؐ کے ساتھ مغرب کی نماز میں نے پائی، اور نماز سے فارغ ہوتے ہی میں حضورؐ کے حجرہ کے دروازہ پر جا کر کھڑا ہو گیا۔ جب حضورؐ کا وہاں کو گزر ہوا تو مجھ سے فرمایا کہ تم بھی اندر آ جاؤ (بظاہر اس لئے کہ یہ کم عمر تھے) میں بھی اندر داخل ہو گیا اور حضورؐ کے پاس بیٹھ گیا، اتنے میں حضورؐ کے سامنے عشاء (شام کا کھانا) لایا گیا (بظاہر حضورؐ نے کھانے میں شرکت کا اشارہ فرمایا ہوگا) لیکن میں دیکھتا ہوں اپنے آپ کو کہ اپنا ہاتھ روکتا تھا اس کھانے سے بوجہ اس کے قلیل ہونے کے پس جب آپ کھانے سے فارغ ہو گئے تو مجھ سے فرمایا لاؤ دو مجھ کو میرے جوتے (اس سے معلوم ہوا کہ آپ نے کھانا جوتے اتار کر بیچہ کر نوش فرمایا تھا) آپ نے دریافت فرمایا شاید تم کسی کام سے آئے ہو، بندے نے عرض کیا جی ہاں اور پھر آنے کی غرض بیان کی۔ اس پر آپ نے دریافت فرمایا کہ آنیوالی رات کو نسی رات ہے، میں نے عرض کیا بایسویں رات ہے آپ نے فرمایا بس ہی لیلۃ القدر ہے (اور یہ فرما کر آگے بڑھ گئے) پھر فرمایا بچے کو لوٹے اور فرمایا، یا اس کے بعد آنے والی رات یعنی تیسویں شب ہے،

حدثنا احمد بن يونس نا زهير..... قال قلت يا رسول الله ان لي بادية اكون فيها وانا اصلي

فيها بحمد الله ثم عبداللہ بن اُنیس (وہی گزشتہ حدیث کے راوی) فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ میں نے حضورؐ سے عرض کیا

یا رسول اللہ میرا ایک جنگل ہے (بظاہر کھیت مراد ہے) اسی میں رہتا ہوں اور میں بعد اللہ تعالیٰ وہاں نماز (اجامعت) پڑھتا ہوں میں یہ چاہتا ہوں کہ رمضان المبارک کی ایک رات یہاں آپ کے پاس مسجد نبوی میں گزاروں تو آپ مجھے بتا دیجئے کہ کونسی رات گزاروں آپ نے تیسویں شب متعین فرمائی۔ ان کے بیٹے کہتے ہیں کہ پھر میرے والد صاحب یہ کرتے کہ بائیس تاریخ کو عصر کی نماز اپنے کھیت پر پڑھ کر وہاں سے چلتے اور مسجد نبوی میں حاضر ہو جاتے۔ اور اس وقت سے لیکر صبح کی نماز تک مسجد ہی میں رہتے۔ صبح کی نماز سے فارغ ہو کر مسجد کے دروازے پر اپنی سواری موجود پاتے اور اس پر سوار ہو کر اپنی قیام گاہ پر واپس آ جاتے

منہل میں لکھا ہے کہ محدثین نے روایت میں اتنی زیادتی ہے کہ آپ نے ان صحابی سے یہ بھی فرمایا کہ اس شب میں یہاں آ کر نماز پڑھا کرو۔ پھر اگر جی چاہے تو اخیر ماہ تک اس معمول کو کرتے رہو نہ جی چاہے تو نہ سہی،

عن ابن عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال التمسوها فی العشر الاواخر من رمضان فی تاسعة

تبعی و فی سابعة تبعی و فی خامسة تبعی

شرح حدیث فی تاسعة تبعی الخ یہ بدل واقع ہو رہا ہے فی العشر سے آپ نے پہلے فرمایا کہ لیلة القدر عشرہ اخیرہ میں تلاش کرو اب آگے یہ اس کا بیان ہے کہ عشرہ اخیرہ کی ان راتوں میں، تاسعة تبعی یعنی باقی رہنے والی راتوں میں سے نویں رات میں (تلاش کرو) اس کا مصداق رائج قول کی بنا پر اکیسویں شب ہے اس لئے کہ بیس دن گزرنے کے بعد اب یقینی طور پر جو راتیں باقی رہ گئی ہیں وہ تو ہی ہیں دس کا ہونا تو غیر یقینی ہے، لہذا عشرہ مالک والہ مجہور، اس کا مصداق اکیسویں شب تو اس صورت میں ہے کہ آخر ماہ سے راتیں گنتا شروع کی جائیں لیکن اگر گنتی کی ابتدا عشرہ اخیرہ کے شروع سے کریں تو پھر تاسعة تبعی کا مصداق اکیسویں شب ہوگا،

علیٰ ہذا القیاس سابعة تبعی کا مصداق ایک صورت میں تیسویں شب اور ایک صورت میں ستائیسویں ہوگا، اور خامسة تبعی کا مصداق دونوں صورتوں میں پچیسویں شب ہوگا،

(فائدہ) حدیث میں اکیسویں شب کو تاسعة تبعی سے تعبیر کیا فی اللیلة الحادیۃ والعشرین نہیں کہا، وہ اس لئے کہ عرب لوگوں کی عادت ہے کہ وہ نصف ماہ تک تو تاریخ بیان کرنے میں ایام ماضیہ کا اعتبار کرتے ہیں مثلاً گیارہویں شب کو کہیں گے الحادیۃ عشر، اور نصف ماہ گزرنے کے بعد تاریخ کبھی تو ایام ماضیہ کے لحاظ سے ذکر کرتے ہیں مثلاً اکیس تاریخ کو الحادیۃ والعشرون لکھتے ہیں اور کبھی ایام باقیہ کے اعتبار سے اکیسویں شب کو التاسعة الباقیہ یا تاسعة تبعی کہتے ہیں جیسا کہ یہاں حدیث میں ہے، اور علامہ طبری نے تاسعة تبعی کی تفسیر بائیسویں رات سے کی ہے، جیسا کہ آگے باب میں ابو سعید خدری کی حدیث میں مذکور ہے، اگر مہینہ تیس کا لگائیں اور گنتی کی ابتدا راخیر سے کریں تو تاسعة تبعی کا مصداق بائیسویں شب ہی ہوتا ہے اس پر مزید کلام وہیں لکھا

علہ قولہ انزل لیلة ثلاث وعشرین، زاد ابن نصر فی روایۃ فصلہا فیہ فان احببت ان تستم آخر ماشرہ فاضل وان احببت کلف اھ

باب فیمن قال لیلة احدى وعشرين

لیلة القدر کی تعیین کے سلسلے میں مصنف نے چار باب قائم کئے ہیں، اکیسویں شب، سترھویں شب، ستائیسویں شب، سترہ اواخر، جس کے مصداق میں کئی قول ہیں، جو اپنی جگہ آئیں گے۔

عن ابی سعید الخدری قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتك العشر الاوسط من رمضان
آپ رمضان کے درمیان عشرہ میں اعتکاف فرمایا کرتے تھے اور بیس تاریخ کی شام کو اعتکاف سے نکل آتے تھے، ایک مرتبہ ایسا ہوا کہ آپ نے بیس کی شام کو فرمایا کہ جن لوگوں نے میرے ساتھ اعتکاف کیا ہے درمیان عشرہ کا وہ عشرہ اخیرہ کا بھی اعتکاف کریں اسلئے کہ مجھ کو یہ رات یعنی لیلة القدر بتادی گئی تھی (کہ فلاں شب ہے) پھر اس کی تعیین بھلا دی گئی (البتہ اس کی علامت یاد رہی) وہ یہ کہ اس رات کی صبح کو جب آپ صبح کی نماز کا سجدہ کریں گے تو پانی اور مٹی میں کریں گے (اور یہ علامت ابھی تک پائی نہیں گئی) چنانچہ وہ لوگ آپ کے ساتھ عشرہ اخیرہ کے اعتکاف میں ٹھہر گئے، آگے راوی کہتا ہے کہ عشرہ اخیرہ کی پہلی ہی شب یعنی اکیسویں شب میں مدینہ منورہ میں بارش ہوئی اور مسجد نبوی کی چھت کیونکہ چھپر کی تھی وہ نیکی (اور جس جگہ آپ سجدہ کرتے تھے وہاں گارا ہو گیا) صبح کی نماز جب آپ نے وہاں پڑھی تو پیشانی پر مٹی لگ گئی (گویا لیلة القدر کی علامت کا تحقق ہو گیا، فالحمد لله على ذلك)

بظاہر اس حدیث میں اختصار ہے در نہ مسلم شریف کی حدیث میں جو ابو سعید خدری ہی سے مروی ہے اس طرح ہے کہ ایک مرتبہ آپ نے رمضان کے عشرہ اولیٰ کا اعتکاف کیا پھر عشرہ وسطیٰ کا اور پھر آگے وہی ہے جو یہاں ابو داؤد کی روایت میں ہے،

عن ابی سعید الخدری قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم التمسوها في العشر الاواخر من رمضان
..... قلت ما التاسعة والسادسة والخامسة قال اذا مضت واحدة وعشرون فالتی تليها التاسعة ثم تاسعة
سے مراد تاسعہ باقیہ ہے علیٰ ہذا القیاس سابعہ وخامسہ، جیسا کہ گذشتہ حدیث میں گذر چکا فی تاسعہ تبقی ثم اور تاسعہ باقیہ وسابعہ باقیہ وخامسہ باقیہ ہر ایک کی تفسیر گذشتہ باب کی حدیث ابن عباس کے ذیل میں گذر چکی۔ اس حدیث میں مع اضافہ ہے کہ شاگرد نے اساذ سے سوال کیا کہ تم حساب ہم سے لاندہ جانتے ہو اس لئے بتادیجئے کہ تاسعہ سابعہ وغیرہ کا مصداق کیا ہے انھوں نے جواب دیا کہ اکیسویں شب کے بعد جو رات آئے وہی اس کا مصداق ہے یعنی بائیسویں شب،

اس تفسیر میں ایک قوی اشکال ہے وہ یہ کہ اس سے قبل دلی روایت میں تاسعہ کی تفسیر اکیسویں شب کے ساتھ گذر چکی ہے اور یہ موجودہ ترجمہ الباب بھی اکیسویں ہی شب پر ہے، لہذا یہ تفسیر ترجمہ البیاء کے بھی خلاف ہے اور تفسیر سابق کے بھی، اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ حضرت ابو سعید خدری نے حساب کی ہدایت کے لئے ہینہ تیس دن کا لگا کر بتایا کہ اس صورت میں تاسعہ کا مصداق یہ ہے لیکن ظاہر ہے کہ ہینے کا تیس کا ہونا یقینی بات نہیں، اسلئے ہینہ انیس کا لگاتے ہوئے اس میں سے ایک دن کم کر دیا جائے پھر وہ بائیس کے بجائے اکیسویں شب ہو جائے گی، دوسرا جواب اس کا وہ ہے

جو علامہ زرقانی نے دیا کہ تاسعہ کا مصداق تو بانیسویں شب ہی ہے لیکن حدیث کا مطلب یہ ہے کہ سیلۃ القدر کو تلاش کرو اس شب میں جس کے بعد تاسعہ باقی رہ جائے، اور وہ رات جس کے بعد تاسعہ یعنی بانیسویں رات آرہی ہے وہ ظاہر ہے کہ اکیسویں ہی شب ہے (من البدل بتوضیح) ہمارے حضرت شیخ نور اللہ مرتدہ فرماتے تھے کہ مجھے زرقانی کا جواب پسند ہے

قال ابو داؤد لا ادري اخفى على منة شئ ام لا غابا امام ابو داؤد کو بھی یہی اشکال ہو رہا ہے جو ہم نے اوپر لکھا کہ بانیس کے ساتھ تفسیر کیسے صحیح ہو سکتی ہے۔ مصنف کہہ رہے ہیں سمجھ میں نہیں آتا کہ کیا ہوا حدیث مجھے ابھی طرح یاد نہیں رہی یا کوئی اور بات ہے مثلاً کسی راوی کی طرف سے کوئی وہم۔ واللہ تعالیٰ اعلم

باب مَنْ رَوَى فِي السَّبْعِ الْاَوَاخِرِ

تحریر سیلۃ القدر فی السبع الاواخر سبع الاخر کے مصداق میں چند قول ہیں (۱) اخیر کے سات روز یعنی تیسویں رات سے اخیر ماہ یعنی انتیس تک (۲) السبع بعد العشرین یعنی عشرۃ اخیرہ کی شروع کی سات راتیں از اکیس تا سانس (۳) اسبوع رابع (رمضان کا آخری یعنی چوتھا مہینہ) از بانیس تا اٹھائیس (۴) آخری سات کا عدد یعنی ۲۷ (ستائیسویں شب) ایک ماہ میں سات کا عدد تین مرتبہ آتا ہے ۲۷، ۱۷، ۷ ان تینوں میں آخری ستائیس ہے،

اب یہاں یہ اشکال ہو گا کہ یہ حدیث التمسوا فی العشر الاواخر کے خلاف ہے۔ جواب یہ دفع تعارض بین الحدیثین ہے کہ ممکن ہے آپ کو ادلایہ بتایا گیا ہو کہ سیلۃ القدر عشرۃ اخیرہ میں ہے اور بعد میں یہ بتایا گیا ہو کہ عشرۃ اخیرہ میں سے سبع الاخر میں ہے (سبع الاخر بھی تو عشرۃ اخیرہ کا ایک فرد ہے) یا یہ کہا جائے کہ قوی شخص کو آپ نے عشرۃ اخیرہ فرمایا ہو اور ضعیف کو سبع الاخر اور امام شافعی کا جواب تو مشہور ہے جس کو امام ترمذی نے بھی نقل کیا ہے وہ یہ کہ آپ نے سائل کے حسب سوال جواب دیا۔ جس نے کہا یا رسول اللہ ہم سیلۃ القدر کو فلاں شب میں تلاش کریں آپ نے فرمایا ہاں اسی میں تلاش کرو کسی نے کسی دوسری رات کے بارے میں دریافت کیا کہ کیا اس میں تلاش کریں آپ نے فرمایا ہاں اسی میں تلاش کرو (منہل)

باب مَنْ قَالَ سَبْعَ وَعِشْرُونَ

یہی حافظ نے مہرور کا مسلک لکھا ہے، ابی بن کعب تو اس کو ملغا کہتے تھے جیسا کہ گذر چکا۔ اسی طرح بیہقی وغیرہ میں بن ہبک کی حدیث ہے کہ حضور کی خدمت میں ایک شخص آئے اور عرض کیا یا نبی اللہ انی شیخ کبیر علیہ السلام قیام میں مجھ پر بیت شاق ہے اس لئے مجھے تو بس آپ ایک رات بتا دیجئے جس میں مجھے سیلۃ القدر ملنے کی توقع ہو تو اس پر آپ نے فرمایا علیک بالتابۃ کہ عشرۃ اخیرہ کی ساتویں رات کو اختیار کر۔ اسی طرح مسند احمد میں ابن عمر سے مروی ہے من کان متحیبا فلیتحرھا لیلۃ سبع وعشرین (منہل)

باب من قال ہی فی کل رمضان

یہ ترجمہ بلقظ الحدیث ہے۔ اور میرے خیال میں اس کے دو مطلب ہو سکتے ہیں (۱) لیلة القدر رمضان ہی میں ہے۔ اور رمضان کی ہر رات میں اس کا امکان ہے یعنی پورے ماہ میں دائر رہتی ہے، عشرہ اخیرہ یا کسی اور رات کے ساتھ خاص نہیں (کما حکى عن ابی صنیفہ) دوسرا مطلب یہ کہ ہر سال کے رمضان میں پائی جاتی ہے کسی خاص رمضان کی قید نہیں (لہذا وہ جو ایک قول ہے کہ لیلة القدر حضورؐ کے زمانے میں صرف ایک بار پائی گئی تھی اس کے بعد نہیں وہ غلط ہے۔ الحمد للہ لیلة القدر کے ابواب پورے ہو گئے۔ اللہ تعالیٰ اپنے فضل و کرم سے اور حدیث شریف کی اس خدمت کے طفیل میں اس شب میں عبادات کا حفظ وافر ہمیں نصیب فرمائے آمین،

باب فی کم یقرأ القرآن

اب یہاں سے مضمون بدل رہا ہے اور ماقبل کے مناسب دوسرا مضمون شروع ہو رہا ہے اسلئے کہ ماقبل میں قیام اللیل اور شب قدر کا ذکر تھا، اب یہاں سے یہ بیان کر رہے ہیں کہ آدمی کو روزانہ قرآن پاک کی کم سے کم اندر زیادہ سے زیادہ کتنی مقدار پڑھنی چاہئے، اور قراءۃ قرآن کا بہترین محل قیام اللیل یعنی تہجد کی نماز ہے۔ ماقبل سے یہی مناسبت ہے،

قوله اقروا فی سبع ولا تنیدن علی ذلک آپ نے ان صحابی کو سات روز میں ایک ختم کی اجازت دی اور اس پر اضافہ سے منع فرمایا لیکن یہ منع تحریم کے طور پر نہیں بلکہ یہ نہی نبی شغقت ہے تاکہ مشقت نہ اٹھانی پڑے اور ایک مقدار پر نہاںہ و دوام ہو سکے۔ چنانچہ اس سے آگے حدیث میں ان ہی صحابی کو ان کے اصرار پر آپ نے بجائے سات دن کے تین دن میں ایک ختم کی اجازت مرحمت فرمادی اور فرمایا لا یفتقہ من قرأ فی اقل من ثلاث یعنی تین دن سے کم میں ختم کرنے والا فہم معنی اور تدبیر کے ساتھ نہیں پڑھ سکتا ہے،

نہیں میں حضرت عائشہ کی ایک حدیث نقل کی ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان لا یختم القرآن فی اقل من ثلاث (رواہ ابو سعید بن طریق الطیب بن سلیمان عن عمرہ عن عائشہ) اسی طرح سنن سعید بن منصور کے حوالے سے بسند صحیح اثرا بن مسعود نقل کیا ہے اقروا القرآن فی سبع ولا تقرؤہ فی اقل من ثلاث

مشہور بین العلماء یہ ہے کہ تین دن سے کم اور چالیس روز سے زائد میں ختم نہیں ہونا چاہئے، پس کم سے کم تین دن میں اور زیادہ سے زیادہ چالیس روز میں ایک ختم ہو جانا چاہئے۔ روزانہ تین پاؤ پارہ پڑھنے سے چالیس روز میں ایک ختم ہو جائے گا،

امام نووی فرماتے ہیں اس حدیث میں اقتصاد فی العبادۃ کی طرف رہنمائی ہے اور یہ کہ قرآن کریم کی تلاوت تدبیر کیا تہہ ہونی

چاہئے۔

ختم قرآن میں سلف کا معمول

اسکے بعد وہ لکھتے ہیں تلاوت قرآن میں سلف کے معمول مختلف ہے میں اپنے اپنے حال اور فہم کے اعتبار سے چنانچہ بعض کی عادت ایک ماہ میں ختم کی رہی ہے اور بعض کی بیس دن میں اور بعض کی دس دن

میں اور اکثر کی سات دن میں اور بہت سوں کی تین دن میں، اور کچھ کی ایک دن رات میں، بعض کی صرف ایک رات میں، اور بعض کی ایک دن رات میں تین ختمات کی، اور بعض کی آٹھ ختمات کی، اس سے زائد کسی کی عادت و معمول ہمارے علم میں نہیں ہے وہ فرماتے ہیں آدمی کو اپنی مشغولی اور فرصت کے لحاظ سے تلاوت کی ایک مقدار مقرر کر لینی چاہیے جس پر مداومت ہو سکے جو حضرات تعلیم یا دلالت کے امور انجام دیتے ہیں ان کو اسکا لحاظ رکھتے ہوئے مقدار تلاوت متعین کرنی چاہئے تاکہ ان دوسری ذمہ داریوں میں خلل واقع نہ ہو، قولہ فناقصی و ناقصہ یعنی حضورؐ مجھ سے مقدار تلاوت کم کرنے کی کوشش کرتے رہے اور میں آپؐ مدت ختم میں کمی کراتا رہا

قولہ عیسیٰ بن شاذان کے ہیں عیسیٰ بن شاذان بڑے مجددار ہیں۔

باب تحزیب القرآن

تحزیب حزب سے ماخوذ ہے، حزب روزانہ کے معمول اور وظیفہ کو کہتے ہیں جس کو روزہ بھی کہتے ہیں، یعنی روزانہ کی مقدار تلاوت متعین کرنا۔

باب سابق میں ایک حدیث گزری ہے کہ آپؐ نے عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ سے فرمایا قرآن پاک سات روز میں ختم کیا کرو اور اس پر زیادتی مت کرنا، اسی کے پیش نظر عام طور سے صحابہ کرام و دیگر علماء و قراء نے قرآن کریم کی سورتوں کو سات حصوں میں منقسم کیا ہے، چنانچہ مشہور ہے کہ قرآن میں سات منزلیں ہیں، ہر منزل ایک دن کا وظیفہ ہے، منزل تو ہمارے عرف میں کہتے ہیں قدیم اصطلاح میں حزب کہتے ہیں جیسا کہ ترجمۃ الباب میں ہے اور آگے حدیث میں بھی آرہا ہے کیف تحزیبون القرآن مزید کلام دہی آئے گا،

قُلْتُ مَا أُحْزِبُهُ لَا تَقْلُ مَا أُحْزِبُهُ سائل کے سوال کے جواب میں ابن النہاد نے کہا میں وظیفہ کے طور پر قرآن کی مقدار متعین نہیں کیا کرتا ہوں (بلکہ جتنا سہولت ہو سکا پڑھ لیا) اس سے بظاہر یہ مفہوم ہوتا ہے کہ وہ تعین مقدار کو پسند نہیں کرتے تھے، اسی لئے انھوں نے کہا کہ ایسا مت کہو یہ تو حضورؐ سے ثابت ہے،

كَانَ كُلَّ لَيْلَةٍ يَأْتِينَا بَعْدَ الْعِشَاءِ

ہمارے پاس (دل بستگی اور بات چیت کرنے کے لئے) حضورؐ روزانہ بعد العشاء تشریف لایا کرتے تھے اور ہمارے خیمہ کے پاس کھڑے کھڑے ہی بلا تکلف دیر تک باتیں کرتے رہتے تھے جس کی وجہ سے

مضمون حدیث

مراد حق بین القذمین کی نوبت آتی تھی یعنی کبھی اس پاؤں پر بوجھ ڈال کر کھڑے ہوتے کبھی اس پر، اور زیادہ تر آپ جو ذکر تذکرہ فرماتے تھے وہ ان نا انصافیوں اور زیادتیوں کا ہوتا تھا جو آپ نے اپنی قوم قریش سے برداشت کی تھیں،
 ثم یقول لا سواء کنا مستضعفین مستذللین ہم اور وہ یعنی کفار قریش مکہ کے قیام میں یعنی قبل ہجرت برابر درجہ کے نہیں تھے۔ بلکہ ہم لوگ اس وقت ضعیف و کمزور اور خستہ حال تھے۔

فلما خرجنا الى المدينة كانت سبجال الحرب بیننا وبينهم ہر جب ہم ہجرت کر کے مکہ سے مدینہ چلے آئے (تو یہاں اگر ہمیں قوت و شوکت حاصل ہو گئی) تو لڑائی اور مقابلہ کے ڈول ہمارے اور ان کے درمیان مشترک ہو گئے یعنی کبھی ہماری باری ہوئی ڈول ڈال کبانی کھینچنے کی اور کبھی ان کی،

ندال علیہم ویدالون علینا یہ جملہ اولیٰ ہی کے ہم معنی ہے، کبھی دولت و غلبہ ہمیں ہوتا اور کبھی ان کو۔ محاورہ عرب میں کہا جاتا ہے اذیل لنا علی اعدائنا یعنی ہمیں اپنے اعداء پر فتح حاصل ہوئی۔ یہ دراصل دولت یعنی غلبہ سے ماخوذ ہے۔

فلما كانت ليلة ابطأ عن الوقت الذی کان یأمننا فیہ یعنی ایک دن ایسا ہوا کہ جس معینہ وقت میں آپ آیا کرتے تھے اس سے دیر کر دی۔ جب تشریف لائے تو ہم نے تاخیر کے بارے میں دریافت کیا تو آپ نے فرمایا اس کی وجہ یہ ہوئی کہ میرا چور و زان کا ورد اور وظیفہ ہے وہ رہ گیا تھا اس کو پورا کرنے میں دیر ہوئی۔ اس سے روزمرہ کا وظیفہ و معمول مقرر کرنے کی اصل معلوم ہو گئی۔ اسی کو تحزیب کہتے ہیں لہذا ترجمۃ الباب ثابت ہو گیا،

سألت اصحاب رسولی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کیف تحزنون القرآن یعنی تم قرآن کریم کے کتنے کتنے حصے کرتے ہو یعنی یومیہ پڑھنے کی مقدار کیسے مقرر کرتے ہو اس سوال کے جواب میں انہوں نے بتایا کہ ایک دن تین سورتیں اور دوسرے دن پانچ اور تیسرے دن سات سورتیں اور چوتھے دن نو سورتیں اور پانچویں دن گیارہ سورتیں اور چھٹے دن تیرہ سورتیں اور ساتویں دن ماقبل کی تمام سورتیں (جو چھتر ہیں)

تخریب "فنی بشوق" کی تشریح
 اس تقسیم ہی کا نام تحزیب ہے اور اس کو ترا کے عرف میں تحزیب فنی بشوق کہتے ہیں فنی بشوق میں سات حروف ہیں ہر منزل و حزب جس سورت سے شروع ہے اس سورت کے نام کا پہلا حرف اس مجموعہ حروف (فنی بشوق) میں لے لیا ہے، چنانچہ پہلی منزل سورہ فاتحہ سے شروع ہوتی ہے جس کے شروع میں فاء ہے، اور دوسری منزل مائدہ سے شروع ہے اس کے لئے میم ہے، تیسری منزل سورہ یونس سے شروع ہے اس کے لئے یاء ہے، چوتھی منزل سورہ بنی اسرائیل سے شروع ہے اس کے لئے باء، اور پانچویں سورہ شعراء سے اس کے لئے شین ہے، اور چھٹی سورہ واقعات سے اس کے لئے واء ہے، اور ساتویں منزل سورہ ق سے ہے۔

قوله ثم قال فی سبع لعل یزول من سبع آپ اجازت دینے میں سات دن سے نیچے نہیں اترے یعنی اس مجلس میں

ورنہ اس سے پہلے گزر چکا ہے کہ آپ نے ان کو تین دن تک کی اجازت دیدی تھی،

قوله اتی ابن مسعود رجل فقال انی اقدر المفضل فی رکعة حضرت ابن مسعود سے ایک شخص نے آکر کہا (ما شاء اللہ مجھے قرآن اتنا پختہ یاد ہے) میں مفصل کی تمام سورتیں ایک ہی رکعت میں پڑھ لیتا ہوں، اس شخص کا نام ہیک بن سنان ہے (کافی روایت مسلم) اس پر عبداللہ بن مسعود نے فرمایا اَهَذَا كَهَذَا الشَّعْرَ اشعار کی طرح جلدی جلدی پڑھ لیتا ہوگا، هَذَا کے معنی اسراع شدید کے ہیں۔ بہت تیزی اور جلدی سے کوئی کام کرنا، یہاں پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ شعر تو بہت بنا سنا کر اطمینان سے پڑھا جاتا ہے اس میں جلدی کہاں ہوتی ہے۔ جواب یہ ہے یاد کرنے کے لئے جو اشعار پڑھے جاتے ہیں وہ مراد ہے، وہ جلدی ہی پڑھے جاتے ہیں، اور ایک ہوتا ہے انشاء شعر یعنی دوسروں کو سن کر شعر پڑھنا یہ واقعی ترنم اور تریل کیساتھ ہوتا ہے و نثرًا کثرا دقل اور جس طرح گھنیا قسم کی کھجور دن کو درخت سے جھاڑ دیتے ہیں اسی طرح تو بھی کرتا ہوگا، دقل وہ گھنیا قسم کی کھجور ہے جو درخت پر گئے گئے ہی خشک ہوگئی ہو اور آہستہ سے درخت کو ہلانے سے ہی وہ ساری ایک دم بھڑ جاتی ہوں،

اور پھر انھوں نے فرمایا لکن النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یقرأ النظائر السورتین فی رکعة او اور بجاری شریف کی ایک روایت کے لفظ اس طرح ہیں، لقد عرفت النظار التي كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرن معا بينهما یعنی میں خوب پہچانتا ہوں ان سورتوں کو جن کو حضورؐ دو دو کو ملا کر ایک رکعت میں پڑھا کرتے تھے، اور پھر انھوں نے بیس سورتیں ذکر کیں جن کو آپؐ دس رکعات میں پڑھتے تھے، (جن کی تفصیل حدیث میں مذکور ہے) مطلب یہ ہے کہ اسے بندہ خدا

حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا معمول
تہجد میں کن سورتوں کی تلاوت کا تھا

تو چہتر سورتیں ایک رکعت میں پڑھ لیتا ہے مالاںکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم صرف بیس سورتوں کو دس رکعات میں پڑھتے تھے اچھا صلی اللہ علیہ وسلم قرآن کریم کو تریل اور تہجد پر پڑھنا چاہیے، یہ بھاگ دوڑ ٹھیک نہیں خلاف سنت ہے، یہ حدیث صحیحین اور دوسری کتب حدیث میں بھی ہے لیکن ان میں ان سورتوں کی تفصیل اور ان کا مصداق مذکور نہیں ہے، اسی لئے امام نووی شرح مسلم میں لکھتے ہیں سنن ابو داؤد میں ان سورتوں کی تعیین مذکور ہے ان سورتوں کو نظائر اس لئے کہا کہ یہ مضمون کے لحاظ سے ملتی جلتی ہیں اور بعض نے لکھا ہے کہ نظائر اس لئے کہا کہ مقدار آیات میں یہ سورتیں تقریباً برابر ہیں لیکن یہ صحیح نہیں مذکورہ بالا حدیث کا سبب بھی وارد ہے جو یہاں مذکور نہیں صحیح مسلم اور ترمذی کی روایت میں ہے وہ یہ کہ یہ شخص ابن مسعودؓ کی خدمت میں آیا اور آکر یہ سوال کیا کہ آپ اس آیت کو کس طرح پڑھتے ہیں فیہا انہار من ماء غیر اسیٰ بن پوچھا کہ آسن ہے یا یارسن تو اس پر انھوں نے فرمایا وکل القرآن قد احصیت غیر هذا الحرف کیا اس حرف کے علاوہ باقی ساری قرآنوں

ملا امام نووی لکھتے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ آپؐ معمول تہجد میں مقدار تلاوت کا عام طور سے یہ تھا جو اس حدیث میں مذکور ہے اور وہ جو بعض روایات میں سورہ بقرہ وآل عمران وغیرہ لم یسمی سورتوں کا ذکر آتا ہے تو وہ بعض اوقات پر معمول ہے جو نادر ہے ۱۲

سے توافقت ہے اور کیا تنے سارا قرآن پڑھ لیا ہے اس پر اس شخص نے وہ کہا جو یہاں ابو داؤد کی حدیث میں مذکور ہے ،
 قال ابو داؤد هذا تالیف ابن مسعود اور حدیث میں ان میں سورتوں کی جو ترتیب مذکور ہے وہ چونکہ ہمارے
 پاس جو یہ مصنف عثمانی ہے اس کی ترتیب کے خلاف ہے اس لئے مصنف فرما رہے ہیں کہ مذکورہ بالا ترتیب مصنف ابن مسعود کے
 مطابق ہے ، ان کے مصنف میں فاتحہ کے بعد بقرہ اور اس کے بعد سورہ نسا اور پھر آل عمران ہے
 جانتا چاہئے مشہور یہ ہے کہ آیات کی ترتیب توقیفی ہے یعنی مسوع من اثناع اور سورتوں کی ترتیب صحابہ کرام کی اجتہادی
 اور مختلف فیہ ہے۔ علماء نے لکھا ہے کہ مصنف علی کی ترتیب علی ترتیب نزل ہے۔ اس میں سب سے پہلے سورہ اتر ہے ثم المدثر ثم النمل
 ثم المزمل ،

ہمارے اکابر کے عمل بالسنۃ کی مثال حضرت شیخ فرماتے تھے کہ جس روز بذل الجہود میں اس مقام کی شرح لکھی گئی تو حضرت
 سہارنپوری نے فرمایا "مولوی زکریا ایک پرچہ پر یہ سورتیں اسی ترتیب سے لکھ دینا آج
 تہجد میں اسی ترتیب سے پڑھ لیں گے" انتہی سبحان اللہ! کیا خوب فرمایا عمل بالحدیث کا جذبہ ایسا ہی ہونا چاہئے۔ حضرت امام احمد
 ابن حنبل سے بھی منقول ہے کہ وہ ہر حدیث پر کم از کم ایک مرتبہ ضرور عمل فرماتے تھے ،

من قرأ الآيتين من آخر سورة البقرة في ليلة كفتاه

شرح حدیث جو شخص سورہ بقرہ کی اخیر کی دو آیتیں آمن الرسول سے سورہ ختم تک کسی رات میں پڑھ لے تو اس کے
 لئے یہ پڑھنا قیام اللیل سے کفایت کرے گا ، یعنی اس کے قائم مقام ہوگا ، یا یہ مطلب ہے کہ قیام اللیل
 (تہجد) میں ان دو آیتوں کا پڑھنا کافی ہو سکتا ہے ، یا یہ مطلب ہے کہ شیطان کے شر سے بچنے کے لئے کافی ہوگا ، یا آجین و انس سب کے
 شر سے بچنے کے لئے کافی ہوگا ، یا اعتقاد سے متعلق جو آیات قرآن میں ان سب کی طرف سے یہ دو آیتیں کافی ہیں ، یہ سب مطالب
 شراح نے لکھے ہیں ، ان دو آیتوں کی احادیث میں بڑی فضیلت آئی ہے۔ حضرت علیؓ فرماتے ہیں میں نہیں جانتا کہ کوئی ایسا
 سمجھدار آدمی بھی ہوگا جو ان کو بڑے بغیر سو جاتا ہو ،

ومن قام بعشر آيات لم يكتب من الغافلين جو شخص دس آیات تہجد کی نماز میں پڑھ لے وہ غافلین میں
 شمار نہیں ہوتا ، (بذل) اور ہو سکتا ہے کہ مطلق پڑھنا مراد ہو بغیر ہی نماز کے۔ کمایظہر من کلام بعض الشراح
 ومن قام بالف آية كتب من المقنطرين جو ایک ہزار آیات کسی رات میں پڑھے اس کے لئے اجر و ثواب کا قطار
 انبار کے انبار ہوں گے (لکھا ہے کہ قطار بارہ ہزار رطل کا ہوتا ہے اور کہا گیا ہے کہ بارہ سو اوقیہ کا اور ایک اوقیہ چالیس درہم کا
 ہوتا ہے یعنی اس کے وزن کے برابر اجر و ثواب ، اور ایک روایت میں ہے کہ ایک قطار اتنا بڑا ہے کہ اس کے لئے یہ دنیا کافی نہیں
 اس میں سمانہیں سکتا (منہل)

قال ابو داؤد ابن حبان لا صغیر حاصل یہ کہ سند میں جو ابن حبان مجبور آئے ہیں وہ ابن حبان لا صغیر کہلاتے ہیں

جن کا نام و نسب یہ ہے عبداللہ بن عبدالرحمن بن حمیرہ، یہ الاصفرا س لے ہیں کہ یہاں نسبتہ الی الجد ہے اور اس لاد کے جواد ہیں یعنی عبدالرحمن بن حمیرہ وہ ابن حمیرہ الاکبر کہلاتے ہیں،

عن عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ قال اتی رجل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال اقرأ فی یہ اقرا
باب انفال سے ہے یعنی مجھ سے پڑھو ایسے، مطلب یہ کہ پڑھنے کو بتائیے، آپ نے فرمایا تین سورتیں پڑھ لیا کہ مجلہ ان سورتوں کے جن کے شروع میں الف، ل، ر ہے، یا یہ لفظ الراء (مفرد ہے) مراد اس سے بھی دی ہے۔ اور وہ پانچ سورتیں ہیں، ہود، یوسف، ابراہیم، الحجر، یونس،

فقال حکیرت یسعی واشتد قلبی وغلظ لسانی وہ صحابی کہنے لگے کہ میں اب بوڑھا ہو گیا ہوں اور میرا قلب ٹھوس اور جامد ہو چکا ہے یعنی ذہن اور عاقلہ کمزور ہو گیا ہے اور زبان بھی بھاری ہو گئی سہولت نہیں ملتی، اس کے بعد آپ نے اس کو ذوات خم کا مشورہ دیا اس لئے کہ یہ سورتیں پہلی سورتوں سے چھوٹی ہیں،

من المسبحات جن سورتوں کے شروع میں یسبح یا یسبح یا یسبح مذکور ہے اور یہ سات سورتیں ہیں، سبحان الذی اعزى الحمد، الحمد، الحشر، الصف، الجمع، التغابن، الاعلیٰ، ترجمہ کی ایک روایت میں ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کانت یقرأ المسبحات قبل ان یرقد یقول ان فیہن ایتہ خیر من الف آیۃ
افلح الروی جمل یا تو یہ رجل کی تصنیف ہے یا راجل کی (پیدل چلنے والا) کیونکہ یہ شخص آپ کی خدمت میں پیدل چل کر آیا تھا سوار نہیں تھا،

باب فی عدد الای

سورتوں کی آیات کو شمار کرنا، مقصود بظاہر اس کا جواز بیان کرنا ہے اور یہ کہ یہ فعل عبث نہیں ہے بلکہ اس میں تو ایک طرح کا اہتمام پایا جاتا ہے، گزشتہ ایک باب میں گذر رہے کہ جو شخص دس آیات پڑھے تو اس کو اتنا ثواب ملتا ہے اور جو تئو آیات پڑھے اس کو اتنا ثواب ملتا ہے۔ اس میں بھی آیات کے عدد کا ذکر ہے

سورة من القرآن ثلثون آیۃ تشفع لصاحبها حتی غفر له قرآن کریم کی تیس آیات ایسی ہیں جو اپنے پڑھنے والے کی سفارش کرتی ہیں یہاں تک کہ اس کی مغفرت کر دیجائے گی،

یہ شفاعت یا تو حقیقی ہے، قرآن کریم کا شافع و مشفع ہونا بعض احادیث سے ثابت ہے، یا مجازی ہے
شرح حدیث باعتبار سبب کے یعنی اس کا پڑھنا نجات کا سبب ہوگا، حضور کی شفاعت کی وجہ سے اور حتی غفرہ میں ماضی مضارع کے معنی میں ہے۔ تحقق وقوع یعنی امر یقینی ہونے کی بنا پر اس کو ماضی سے تعبیر کیا ہے، اگو یا یوں سمجھو کہ ایسا ہو چکا، یہ سورت شفاعت کہاں کرے گی؟ ایک شارح نے لکھا ہے کہ یا تو قبر میں کرے گی یا قیامت میں، اور ظاہر اول ہے اسلئے

کہ بعض روایات سے اس سورت کا عذاب قبر سے نجات کا ذریعہ ہونا ثابت ہے ،

باب تفریع ابواب السجود وکم سجدة فی القرآن

اقبل میں ہو کہ تلاوت قرآن کے ابواب گزرتے ہیں اسی کی مناسبت سے یہاں سجود القرآن کو بیان کر رہے ہیں ،
یہاں پر چار بحثیں ہیں (۱) سجدة تلاوة کا حکم (۲) سجود القرآن کی تعداد (۳) سجدة تلاوت کا طریقہ اور اس کی کیفیت (۴) سامع پر سجدة واجب ہونے کے شرائط ،

بحث اول سجدة تلاوت حنفیہ کے نزدیک واجب ہے ، ائمہ ثلاث کے نزدیک سنۃ مؤکدہ ہے ، امام احمد کی ایک روایت یہ ہے واجبة فی الصلوة سنۃ خارجہ ، امام بخاری نے بھی ایک ترجمۃ الباب سے اس کا غیر واجب ہونا ثابت کیا ہے ، حنفیہ نے صیغۃ امر سے وجوب پر استدلال کیا ہے ، جیسے **وَأَسْجُدْ** ، اور **وَأَسْجُدْ** و **اقْتَرِبْ** وغیرہ ، اور مجہور نے استدلال کیا ہے اثر عمرؓ سے وہ فرماتے ہیں جیسا کہ بخاری میں ہے **اَتَمَّانُمْتُ بِالْسُجُودِ فَمَنْ سَجَدَ فَقَدْ أَصَابَ وَمَنْ لَمْ يَسْجُدْ فَلَا اِثْمَ عَلَيْهِ** حنفیہ کہتے ہیں کہ یہ حدیث موقوف ہے حجت نہیں

بحث ثانی سجود قرآن کی تعداد لیث بن سعد ، اسحاق بن راہویہ اور بعض شافعیہ جیسے ابن المنذر ، اسی طرح بعض مالکیہ جیسے ابن حبیب کے نزدیک پندرہ ہے ، اور یہی ایک روایت امام احمد سے ہے ، اور مجہور علماء ائمہ ثلاث کے نزدیک ان کی تعداد چودہ ہے ، لیکن حنفیہ کے نزدیک اس طور پر کہ سورہ ص میں سجدة ہے اور سورہ ج میں دو سرا سجدة نہیں ، اور شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک سورہ ج میں دو ہیں اور سورہ ص میں نہیں ، اور امام مالک کے نزدیک سجود کی تعداد کل گیارہ ہے ، مفصل میں عند مجہور جو تین سجدة ہیں وہ ان کے قائل نہیں ، اور علامہ عینی نے لکھا ہے کہ امام شافعی واحد کے نزدیک ص میں سجدة ہے لیکن وہ اس کو عزائم سجود سے نہیں مانتے ۔ چنانچہ وہ اس کے استحباب کے خارج صلوٰۃ میں قائل ہیں داخل صلوٰۃ میں نہیں

بحث ثالث امام شافعی کے نزدیک سجدة تلاوت جو خارج صلوٰۃ ہو اس میں قرعہ و تسلیم دونوں ہیں ، اور امام احمد کے نزدیک تسلیم ہے قرعہ نہیں ، اور حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک بغیر قرعہ و تسلیم کے ہے ، بس انشا کہ کہہ کر سجدة میں چلا جائے اور تکبیر کہہ کر سر اٹھائے ، ہمارے یہاں ظاہر الروایت یہی ہے دردی الحسن عن ابی حنیفۃ ان لا یکبر عند الاخطا و لا یصح ظاہر الروایت کذا فی التذیل

بحث رابع امام مالک و احمد کے نزدیک سجود علی السامع تین شرائط کے ساتھ مشروط ہے ، الاستماع یعنی آیتہ سجدة کو قصد کے ساتھ سننا ، اگر غیر قصد کے آیتہ سجدة سننے میں آجائے تو وہ معتبر نہیں ، سجود اتالی یعنی اصل تلاوت کرنے والے کا سجدة کرنا ، اگر اسی نے سجدة نہیں کیا تو پھر سامع پر سجدة نہیں ، اہلیۃ الامامۃ فی التالی السامع ، یعنی تلاوت کرنے والے میں سامع کا امام بننے کی صلاحیت ہو ، ہذا م د پر عورت کی تلاوت سے یا صبی کی تلاوت سے سجدة نہ ہوگا ، اس اختلاف کی طرف اشارہ خود مصنف نے بھی کیا ہے آنے والے باب میں ،

بحث خامس یہاں ایک بحث اور رہ گئی وہ یہ کہ سجدہ تلاوت کے لئے طہارت شرط ہے یا نہیں؟ مجہور علماء اور ائمہ اربعہ کے یہاں طہارت شرط ہے، شیعہ اور محمد بن جریر طبری کے نزدیک شرط نہیں، امام بخاری کا میلان بھی اسی طرف ہے (و قد تقدم فی الجزء الاول تحت حدیث لا یقبل الاصلوۃ بغیر طہور) چنانچہ امام بخاری نے ایک ترجمہ الباب کے ضمن میں تعلیقا فرمایا وکان ابن عمر یسجد علی غیر وضوء لیکن اس میں صحیح بخاری کے نسخے مختلف ہیں، بعض میں علی غیر وضوء اور بعض میں علی وضوء ہے، علامہ عینی فرماتے ہیں ابن عمر سے دونوں طرح کی روایتیں مروی ہیں، تطبیق کی شکل یہ ہے کہ ممکن ہے سجدہ تلاوت کے لئے وہ طہارت کبریٰ کو ضروری سمجھتے ہوں اور طہارت صغریٰ کو غیر ضروری، یا یہ کہ حالت اختیار میں طہارت کے قائل ہوں اور حالت ضرورت و مجبوری میں عدم طہارت کے، واللہ تعالیٰ اعلم،

حد ثنا محمد بن عبد الرحیم ابن البرقی انہ قولہ عن عمرو بن العاص ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اقرأ خمس عشرة سجدة فی القرآن انہ یہ باب کی پہلی حدیث ہے اور بہت جامع ہے اس لحاظ سے کہ اس میں سجود القرآن کی کل تعداد مذکور ہے اور یہ کہ وہ پندرہ ہیں اور اس میں ایک روایت مصنف نے تعلیقا ذکر کی ہے، عن ابی الدرداء مرفوعاً جس میں یہ ہے کہ کل سجود القرآن گیارہ ہیں، اس روایت کی امام ترمذی نے تخریج کی ہے یہ دوسری روایت ضعیف ہے کما قال المصنف، امام ترمذی نے بھی اس کی سند پر کلام کیا ہے، اور باب کی پہلی حدیث کی تخریج مصنف کے علاوہ ابن ماجہ دارقطنی، حاکم، بیہقی نے بھی کی ہے، اس کے بھی بعض روایات پر اگرچہ کلام ہے جیسے انحارث بن سعید اور عبداللہ بن نمین لیکن امام نووی اور مسندری نے اس کی تحسین کی ہے، کافی المنہل۔

صحیحین بخاری و مسلم میں کوئی حدیث مجھے ایسی نہیں ملی جس میں سجود القرآن کی مجموعی تعداد مذکور ہو، بلکہ متفرق طور پر چند سجود سے متعلق روایات ہیں اور باقی سے کوئی تعرض ہی نہیں نہ نفیاً نہ اثباتاً،

یہ حدیث اسحاق بن راہویہ، لیث بن سعد، امام احمدی روایت کے تو موافق ہے ہی کیونکہ ان کے نزدیک سجود القرآن کی تعداد یہی ہے جو اس میں مذکور ہے اور مجہور کے تقریباً موافق ہے۔ البتہ مالکیہ کے خلاف ہے، شافعیہ کے موافق تو اس لئے ہے کہ ان کے یہاں سورہ ج میں دو سجدے ہیں اور سورہ ص کا سجدہ بھی وہ مانتے ہیں۔ لیکن یہ کہتے ہیں کہ وہ غیر عزائم سے ہے جس کا حکم ان کے یہاں یہ ہے کہ نمازیں تو نہیں کیا جائیگا، خارج صلوٰۃ اگر تلاوت ہو تو کیا جائیگا، اور حنفیہ کے موافق اس لئے ہے کہ یوں کہا جائے گا کہ اگرچہ ہمیں سورہ ج میں سجدتین مذکور ہیں، لیکن دوسرے دلائل سے یہ ثابت ہے کہ سورہ ج کے سجدتین میں سے سجدہ ثانیہ جو آخر سورت میں ہے وہ سجدہ تلاوت نہیں بلکہ سجدہ صلوٰۃ ہے اس لئے کہ وہ مقرون بال رکوع ہے، اور ہمارے علماء کا استقرا یہ ہے کہ قرآن کریم میں جہاں سجدہ کا ذکر رکوع کے ساتھ ہے اس سے سجدہ صلوٰۃ مراد ہے، مثل قولہ تعالیٰ واسجدی وارکعی مع الراكعین،

امام محمد موطا میں فرماتے ہیں کہ عمر ادرا بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے تو یہی مروی ہے کہ ج میں سجدتین ہیں لیکن ابن عباس اس سورت میں ایک ہی سجدہ مانتے تھے اور

عن عقبہ بن عامر قال قلت لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی سؤۃ الحج سجدتان قال نعم ومن لم یسجد ہما فلا یقرأ ہما اور بعض روایات میں فلا یقرأ ہما ہے ، یعنی جس کا ارادہ سجدہ کرنے کا نہ ہو تو اس کے لئے یہی بہتر ہے کہ وہ یہ سورت ہی نہ پڑھے یا آیت سجدہ نہ پڑھے ، شرع نے لکھا ہے اس لئے کہ تلاوت قرآن تو امر مستحب ہے اور سجدہ تلاوت کم ہے کم سنہ مؤکدہ کما عند الشافعی ورنہ واجب ہے کما عند الحنفیہ اور جو فعل مستحب سبب بنے ترک واجب یا ترک سنہ کا اس کا نہ کرنا ہی بہتر ہے ،

یہ حدیث حنفیہ کے خلاف ہے لیکن ضعیف ہے کما قال الترمذی وغیرہ اس لئے کہ اس کی سند میں ابن ہبیبہ اور مشرح بن ہان ہیں اور وہ دونوں ضعیف ہیں ،

باب من لم یزال سجود فی المفصل

جیسا کہ مالکیہ کا مسلک ہے کما تقدم ، جمہور فرماتے ہیں حدیث الباب ضعیف ہے ۔ ابو قتادہ اور مطر وراق کی وجہ سے اور اور سورۃ الشقاق میں سجدہ ہونا ابو ہریرہؓ کی حدیث مرفوعہ سے صحیح بخاری میں ثابت ہے ، اور سنن ابو داؤد میں ابو ہریرہؓ ہی کی حدیث سے سورۃ الشقاق اور سورۃ اقرأ میں ، اور ابو ہریرہؓ ہی کی حدیث مرفوعہ سے سند بزار اور دارقطنی میں سورۃ النجم میں سجدہ ہونا ثابت ہے ، اور یہ تینوں سجدے مفصل کے ہیں ، جس کی نفی ابن عباس فرما رہے ہیں والمثبت ادلی من انسانی نیز ان تینوں حدیثوں کے راوی جیسا کہ اوپر معلوم ہو چکا ابو ہریرہؓ ہیں جو سہ میں اسلام لائے ہیں جبکہ حضرت ابن عباس یہ فرما رہے ہیں کہ حضورؐ نے ہجرت کے بعد سے اب تک ان سورتوں میں سجدہ نہیں کیا ، واضح رہے کہ خود مصنف نے آئے والے ابواب سے مفصل میں سجود کا ہونا ثابت فرمایا ہے

ہذا تحول الی المدینۃ یہ ابن عباس نے بظاہر اس لئے فرمایا کہ خود ابن عباس کی حدیث میں سورۃ النجم میں حضورؐ کا اور تمام مسلمین و مشرکین بلکہ تمام جن و انس کا سجدہ کرنا قبل ہجرت بخاری وغیرہ کی صحیح روایات سے ثابت ہے ، جیسا کہ آگے ہمارے یہاں بھی آ رہا ہے ،

عن زید بن ثابت قال قرأت علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم النجم فلم یسجد ہما سورۃ النجم میں چونکہ دوسری بعض صحیح احادیث سے آپؐ کا سجدہ کرنا ثابت ہے اس لئے اس کا جواب یہ ہوگا ، (۱) لم یکن متوفراً (۲) لم یکن الوقت صالحاً للسجدة (۳) لا وجوب علی النور بل یجوز فیہ التراخی ،

قال ابو داؤد وكان زیداً لا امام فلم یسجد مصنف علیہ الرحمہ حضورؐ کے سورۃ النجم میں سجدہ نہ کرنے کی وجہ بیان فرما رہے ہیں کہ دراصل قاری زید بن ثابت تھے تو چونکہ یہاں اس موقع پر خود امامؑ نے سجدہ نہیں کیا تھا اسی لئے حضورؐ

علیہ السلام سے مراد امام صلوات نہیں بلکہ امام قراءۃ ہے بمعنی متبع اور منشیٰ اگرچہ قاری قرآن پیشوا ہے اور سامع قاری کے تابع ہے سجدہ کرنے میں ، کذا استفاد من روایات النبیؐ و ذکر صاحب المنہل ۱۳

صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی نہیں کیا، اب رہا یہ سوال کہ زیدؓ نے کیوں سجدہ نہیں کیا سوا اس کے جو بات وہی ہو سکتے ہیں جو اوپر گذرے، یہ مسئلہ ابتدائی مباحث میں گذر چکا کہ بعض علماء کے نزدیک دسہم الامام مالک والامام احمد وعلی السامع مشروط ہے سجدہ تالی (تساری) کے ساتھ، یہاں چونکہ وہ شرط نہیں پائی گئی تھی اس لئے آپ نے سجدہ نہیں کیا، یہی بات امام ترمذی نے فرمائی ہے، و تاویل بعض اہل العلم ہذا الحدیث فتاں انہ ترک ابنی صلی اللہ علیہ وسلم السجود لان زید بن ثابت لم یسجدہ

باب من رأى فيها سجوداً

یہ باب پہلے باب کا مقابل ہے، پہلا باب مالکیہ کے موافق تھا اور یہ باب مجہور کے موافق ہے،
عن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ سورة التجم فسجد فيها ومسا بقى
احد من القوم الا سجد فاحذ رجل من القوم كفاً من حصا او تراب فرفعه الى وجهه
وقال يكفيني هذا

مضمون حدیث | ایک مرتبہ آپ نے سورہ نجم تلاوت فرمائی پس سجدہ کیا آپ نے اس کی وجہ سے، اور سب لوگوں نے بھی سجدہ کیا۔ اہل مجلس میں سے کوئی باقی نہ رہا۔ سجدہ کرنے سے سوائے ایک شخص کے کہ اس نے بجائے سجدہ کے یہ کیا کہ اپنے ہاتھ میں کبوتریاں یا مٹی لے کر اس کو اپنے چہرے کی طرف لے گیا۔ (اور اس پر اپنا سر رکھ دیا کما فی روایۃ المحکم) اور کہا کہ بس مجھے تو یہی کافی ہے، یعنی زمین پر سجدہ کرنے کی ضرورت نہیں راوی کہتا ہے اس شخص کو میں نے اس واقعہ کے بعد دیکھا کہ وہ کفر کی حالت میں قتل کیا گیا۔

شرح حدیث | یہ شخص امیہ بن خلف تھا کما فی روایۃ البخاری فی کتاب التفسیر اور یہ جنگ بدر میں مارا گیا اس شخص کی تعیین میں اور بھی اقوال ہیں جو حاشیہ بخاری میں مذکور ہیں لیکن اصح اور راجح اسی قول کو لکھا ہے،

اور نسائی کی روایت میں مطلب بن ابی وداع کے بارے میں ہے وہ خود فرماتے ہیں کہ میں نے سجدہ نہیں کیا تھا۔ اس لئے کہ میں اس وقت تک اسلام نہیں لایا تھا (بعد میں مشرف باسلام ہوئے رضی اللہ تعالیٰ عنہ) اب سجدہ نہ کرنے والے دو شخص ہوئے۔ امیہ بن خلف اور مطلب بن ابی وداع، حالانکہ یہاں روایت میں عبد اللہ بن مسعود نے ایک ہی شخص کے بارے میں صبر کیا ہے، جواب یہ ہے کہ ممکن ہے انھوں نے صرف ایک ہی کو دیکھا ہو اس لئے ایک ہی کا استہلال کیا، اور دیا ایک کی تخصیص انھوں نے اس اعتبار سے کی جو وہاں روایت میں مذکور ہے فاحذ کفاً من تراب یعنی سجدہ نہ کرنے والے تو دو تھے لیکن مٹی میں مٹی لے کر اس پر سر رکھنے والا ایک ہی شخص تھا،

یہ واقعہ مکہ مکرمہ کا ہے قبل ہجرت کسائی روایت البخاری عن ابن مسعود، اور بخاری میں ابن عباس کی روایت میں یہاں تک تصریح ہے کہ آپ کے ساتھ مسلمین و مشرکین، جن و انس سبھی نے سجدہ کیا، آپ نے تو سجدہ باری تعالیٰ کے امتثال امر میں کیا اور اس لیے کیا کہ اس سورت کے شروع میں عظیم نعمتوں کا ذکر ہے ان کے شکر یہ میں آپ نے سجدہ کیا اور مسلمین نے سجدہ آپ کے اتباع میں کیا۔

سجدہ مشرکین کا منشا رہا سوال یہ کہ مشرکین نے سجدہ کیوں کیا؟ اس کی مختلف وجوہ بیان کی گئی ہیں، بعض نے کہا کہ چونکہ اس سورت میں اصنامِ ملات و عمری وغیرہ کا ذکر تھا تو اس سے خوش ہو کر وقتی طور پر آپ کی موافقت میں انھوں نے بھی سجدہ کر لیا، اور حضرت شاہ ولی اللہ صاحب دہلوی قدس سرہ نے حجۃ الابلغہ میں یہ تحریر فرمایا ہے (کما فی حاشیۃ الملامح) کہ اس وقت اس بابرکت مجلس میں انوار و تجلیات باری کا ایسا ظہور ہوا جس سے حق کا ایسا وضوح و انکشاف ہوا کہ مشرکین بھی اس کے تسلیم کرنے پر مجبور ہوئے، لیکن پھر بعد میں جہاں تھے وہیں آ گئے۔

حضرت اقدس گنگوہی کی رائے بھی یہی ہے جیسا کہ الکوکب الدری میں مذکور ہے۔ اور حضرت سہارنپوری نے بذل الجہود میں ایک مشہور قصہ نقل فرمایا ہے جس کو شراح حدیث تو یہاں اس حدیث کی تشریح میں اور حضرات مفسرین سورہ حج کی آیت شریفہ **وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَحْيُ إِلَّا أَنْ تَقِیَ الْعِلْمَ الشَّيْطَانِ فِي الْأُمْنِيَةِ** کے ذیل میں ذکر کرتے ہیں جس کا ترجمہ یہ ہے، انہیں بھیجا ہم نے آپ سے پہلے کوئی رسول یا نبی مگر یہ کہ جب وہ آیات (وحی) تلاوت کرتا یعنی لوگوں کو پڑھ کر سناتا تو شیطان اس کی تلاوت میں القاء کرتا رہا ہے یعنی اپنی طرف سے وحی میں غیر وحی کا القاء اور غلط کر دیتا ہے

اور وہ واقعہ یہ ہے جس کو ابن الی حاتم اور ابن جریر طبری اور جلال الدین محلی نے تفسیر جلالین میں ، اور محمد بن اسحاق صاحب المغازی نے سیرت میں اور موسیٰ بن عقبہ نے منازی میں ، سعید بن جبیر سے مرسلہ اور سعید بن جبیر عن ابن عباس ، مسند روایت کیا ہے کہ آپ مکہ مکرمہ میں سورہٴ نجم تلاوت فرما رہے تھے۔ جس وقت آپ اس آیت پر پہنچے اَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ وَتَمَنَّاۤءَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرٰی النبی الشیطان علی لسانہ تک الغرائق النعلی وان شفاعتہن مسترجمی یعنی شیطان نے آپ کی زبان سے (لات و عزی وغیرہ اصنام کی مدح میں) یہ کلمات جاری کر دیے کہ یہ بلند پرواز پرندے ہیں اور تحقیق کہ ان کی شفاعت کی امید کی جاتی ہے۔

اسی پر مشرکین بہت مسرور ہوئے اور کہنے لگے کہ اس غی نے آج تک ہمارے بتوں کی تصدیق نہیں کی تھی آج کی ہے۔ اس لئے وہ بھی آپ کی موافقت میں سجدے میں چلے گئے (یہ واقعہ سجدہ مشرکین کا مسئلہ ہے)

اس واقعہ کی صحت کے بارے میں شروع ہی سے علماء میں اختلاف رہا ہے ، ایک جماعت اس واقعہ کا انکار کرتی ہے۔ جن میں قاضی ابوبکر ابن العربی اور قاضی عیاض وغیرہ ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ یہ قصہ نیکو گھڑت اور زنادقتہ و ملائمہ کی اختراع ہے ، اسرائیلیات کے قبیل سے ہے۔ اس کی کوئی اصل نہیں یہی رائے شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی ہے ، لمعات شرح مشکوٰۃ میں وہ فرماتے ہیں ”مدح اصنام تو کفر صریح ہے حضورؐ کی زبان مبارک سے عدا تو کیا سہواً بھی صادر نہیں ہو سکتی۔ اسی لئے اس واقعہ کا ذکر نہ تو کتب صحاح میں ہے اور نہ دوسری تصنیفات حدیثیہ میں ، بلکہ بعض اہل سیر اور ان مورخین نے نقل کیا ہے جو حکایات غریبہ کے نقل کرنے کے شوقین ہوتے ہیں“ اسی طرح حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے اپنے تراجم بخاری میں اور حضرت اقدس گنگوہی نے الکوکب الدری میں تحریر فرمایا ہے کہ اس قصہ کی کوئی اصل نہیں ہے ،

لیکن حافظ ابن حجر اس قصہ کو بے اصل ماننے کے لئے تیار نہیں ہیں۔ اور فرماتے ہیں علی قواعد الحدیث اس واقعہ کا انکار مشکل ہے کیونکہ جب اس واقعہ کے طرق کشیر ہیں اور ان طرق کے خارج بھی متعدد ہیں خواہ ضعیف ہی سہی تو پھر اس کی کوئی اصل ضرور ہے۔ خصوصاً جبکہ میں کہہ چکا ہوں کہ اس کی تین سندیں علی شرط الصحیح ہیں گو مرسل ہیں۔ اور مرسل حدیث محبت ہے عند المجہور خصوصاً بعد الاعتقاد

وہ فرماتے ہیں باقی یہ بھی ماننا پڑیگا کہ یہ واقعہ اپنے ظاہر پر قطعاً محمول نہیں ہے لہذا اس کی تاویل ضروری ہے۔ پھر حافظ نے اس کی چھ سات توجیہات ذکر کیں۔ جن میں سے بعض کو انھوں نے خود ہی ناپسند کر کے رد کر دیا ہے (۱) یہ کہات مدعیہ آپؐ کی زبان سے اس وقت جاری ہوئے جبکہ آپؐ ادنگھ کی حالت میں تھے (جو اختیاری حالت نہیں) پھر جب آپؐ کو پتہ چلا کہ یہ کیا ہو گیا تو اللہ تعالیٰ نے اپنی صحیح آیات کو محکم فرما دیا اور شیطان کے القائی کلمات کو رد اور منسوخ کر دیا کلمات اللہ تعالیٰ فینسخ اللہ ما یلقی الشیطان ثم یحکم اللہ آیاتہ (۲) مشرکین کی عادت تھی کہ جب وہ اپنے آہلہ کا ذکر کرتے تھے تو وہ ان کے لئے یہ کلمات مدعیہ استعمال کرتے تھے ، آپؐ بھی چونکہ یہ کلمات سنتے تھے اس لئے آپؐ کے حافظہ میں یہ بیٹھ گئے تھے اسی لئے جب آپؐ سورہ نجم کی یہ آیات تلاوت فرما رہے تھے تو بلا قصد آپؐ کی زبان سے صادر ہو گئے (۳) آپؐ نے یہ کلمات تو بجا پڑھے تھے یعنی کفار کی زبردستی کے لئے قاضی عیاض نے اس جواب کو پسند فرمایا ہے ، خصوصاً اس لئے بھی کہ اس زمانے میں کلام فی الصلوٰۃ جائز تھا۔ (۴) جب آپؐ پڑھتے پڑھتے کفار کے آہلہ کے ذکر پر پہنچے تو مشرکین کو یہ خطرہ ہوا کہ کہیں یہ (محمّد صلی اللہ علیہ وسلم) اب آگے کلمات مذمت نہ فرمادیں اس لئے کفار نے جلدی سے اپنی طرف

ملے یہ توجیہ قادمہ سے مروی ہے قاضی عیاض نے اس کو رد کر دیا لایزالۃ الشیطان علیہ فی النوم ایضا۔

سے آپ کی تلاوت میں ان کلمات کو غلط کر دیا جیسا کہ ان کی عادت تھی غلط کرنے کی قال تعالیٰ لا تسمعوا لهذا القرآن والغفنیہ اور اس الفاظ کی نسبت شیطان کی طرف اس لئے کی گئی کہ حامل اس پر وہی تھا (۵) ثلاث الغرانیق العلیٰ وان شفاعتہن لتقرننہن یہ دو آیتیں تھیں کلام پاک کی (جواب منسوخ التلاوة ہیں) اور الغرانیق العلیٰ سے مراد صرف ملائکہ تھے اور مطلب یہ تھا کہ فرشتے تو اللہ تعالیٰ کے مقبول بندے ہیں جن کی صرف سفارش کی امید کی جاسکتی ہے۔ اس سے زیادہ وہ کچھ اور نہیں کر سکتے (یعنی اگر وہ العباد باللہ بنات اللہ ہوتے (لکا قالوا) تو پھر اس سے زائد پرتا در ہوتے) لیکن کفار نے تلک کا اشارہ بجائے ملائکہ کے مذکورہ بالا اصنام یعنی لات وعزى اور منات کی طرف سمجھا اور اس سے خوش ہوئے کہ آج ہمارے آلہہ کی مدح ہوئی (لہذا اس غلط فہمی کو دور کرتے ہوئے ان آیات کو منسوخ ہی کر دیا گیا) (۶) آپ اس سورت کو خوب ترتیل کے ساتھ ٹھہر ٹھہر کر پڑھ رہے تھے جب آپ ذکر آلہہ پر پہنچے تو شیطان نے ایک دم آپ کے سکتہ میں ان کلمات کو آپ کے نغصہ و لہجہ میں اس طرح پڑھ دیا جس سے سامعین یہ سمجھے کہ یہ کلمات بھی آپ ہی نے پڑھے ہیں۔ حالانکہ فی الواقع آپ نے نہیں پڑھے تھے، اس توجہ کو اکثر علما نے پسند کیا ہے حافظ کہتے ہیں وهذا حسن الوجہ۔ یہ پہلے لکھا جا چکا کہ حضرت اقدس گنگوہی نے انکو کب الدری میں فرمایا ہے کہ اس واقعہ کی کوئی اصل محقق نہیں ہے اب سوال یہ ہو گا کہ پھر آیت کریمہ و ما اور سلطان قبلک من رسول ولا نبی الا اذا تمسخی الایۃ کا کیا مطلب ہو گا؟ جواب یہ ہے کہ تفسیر بیان القرآن دیکھی جائے اور حضرت گنگوہی قدس سرہ کی ایک تالیف منیف جس کو حضرت شیخ کے والد مولانا محمد نجفی صاحب نے لطائف رشیدیہ کے نام سے طبع کرایا تھا جس میں بعض آیات قرآنیہ کا مطلب بیان فرمایا گیا ہے، اسکی طرف بھی رجوع کیا جائے

باب السجود فی ص

عن ابن عباس قال لیس من عزائم السجود یہ ابن عباس کی اپنی رائے ہے۔ وقد رایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یسجد فیہما یہ ہماری دلیل ہے اس لئے کہ بغیر آیتہ سجده کے سجده کرنا کسی کے یہاں مشروع نہیں۔ عن ابی سعید الخدریؓ انہ قال قرأ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وهو علی المنبر من آیتہ پہلی بار سورہ قس میں سجده کیا معلوم ہوا کہ اس میں آیتہ سجده ہے

علہ وہ اس لئے کہ اس سورت میں شیطان کا کوئی تسلط یا تصرف حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر نہیں پایا جاتا بلکہ شیطان کا اپنا ایک فعل ہے نیز ابن عباس کی تفسیر کے موافق ہے کہ انھوں نے تمہنی اور اُمّیۃ کی تفسیر تلاوت کے ساتھ کی ہے علیہ فارمین کی ہولت کے لئے رسالہ مبارکہ ہے یہاں قدر سے نقل کرتا ہوں جو بڑا سوال اذانتی لقی شیطان فی المینۃ کے معنی مع تحقیق ردایہ جلالین جو اسکی تفسیر میں وارد ہے، ارشاد ہو۔ الجواب ترجمہ آیت کا نہ معلوم کون وجہ ہے کہ پوچھتے ہو اگر وجہ اشکال لکھ دیتے تو بہتر تھا، غیر مکتا ہوں جس وقت پڑھتا ہے ڈالتا ہے شیطان اسکی قرات میں، جلالین نے تو ایسی جملہ روایت لکھ دی کہ عقل نقل کے خلاف ہے (اس کے بعد حضرت نے اس واقعہ کی ایک توجہ لکھی، پھر آگے تو فرماتے ہیں) میں کہتا ہوں کہ اگر یوں کہا جائے کہ قراءۃ میں الفاظ کرنے سے یہ مانجے کہ کفار کو جو قراءۃ پر مبنی ہے اس میں مغزی لوگ کہہ انتر کہہ کم و زیادہ حسب خواہش کر کے جاسکتے ہیں کہ جس سے حیزات انبیاء علیہم السلام پر طعن کا موقع ہو جائے تو کیا حرج ہے یہ تصور کرنا کہ عین وقت قراءۃ کے الفاظ کو دیتا ہے اس تخصیص وقت کا کرنا کیا ہے؟ بلکہ قرآن میں تحریف کرنا مردود ہے الیٰ آخر اغانی ۱۷

ولکنی رأیتکم تشزّنتم للعبود، لیکن جب میں نے تم کو دیکھا کہ تم سجدہ کے لئے تیار ہو گئے، ہو اس لئے آپ نے منبر پر سے اتر کر سجدہ کیا، اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ آپ کا ارادہ سجدہ کر نیکاً نہیں تھا بلکہ ہو سکتا ہے کہ یہ مطلب ہو کہ ابھی فی الحال سجدہ کر نیکاً ارادہ نہیں تھا کیونکہ سجدہ علی الفور واجب نہیں، نیز امام طحاویؒ نے مجاہد سے نقل کیا کہ ابن عباس سے سورہ ص کے سجدہ کے بارے میں سوال کیا گیا تو انھوں نے فرمایا اولئک الذین ہدی الشرفہ فہد اعم اقتدہ یعنی قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو مامور و مکلف فرمایا ہے اس بات کا کہ وہ انبیاء سابقین کی سیرت کو اختیار کریں اور انبیاء سابقین میں حضرت داؤد علیہ السلام بھی ہیں اور ان کے سجدہ کرنے کا اس سورت میں ذکر ہے واضح رہے کہ حضرات شافعیہ بھی اس سورت میں سجدہ کے قائل ہیں لیکن وہ اس کو غیر عزائم سے قرار دیتے ہیں جیسا کہ ابتدائی مباحث میں گذر چکا ہے۔

باب فی الرجل یسمع السجّد وھو راكب

اور حاشیہ کے نسخہ میں ترجمہ کے الفاظ میں اتنا اضافہ ہے ادنی غیر صلوة عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قرأ عام الفصح سجدة یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسی سورۃ تلاوت فرمائی جس میں آیت سجدہ تھی یا ممکن ہے صرف آیت سجدہ ہی پڑھی ہو بیان جواز کے لئے اس لئے کہ صرف آیت سجدہ پڑھنا خلاف اولیٰ ہے لہذا ہم تفصیل کی وجہ سے۔

فسجد الناس کلہم منهم الراکب والساجد فی الارض حتی ان الراکب یسجد علی یدہ اس سے معلوم ہوا کہ سجدۃ تلاوت سواری پر بالایما جائز ہے جبہ و طہار و منہم الخفیہ کا مذہب یہی ہے، ہاتھ کے اوپر یا زمین کے اوپر سر رکھنے کی ضرورت نہیں صرف اشارہ کافی ہے، لیکن حنفیہ کے یہاں اس کی تصریح ہے کہ سجود علی الداب اس صورت میں جائز ہے جبکہ سواری ہی پر پڑھایا سنا ہو لہذا اگر تلاوت زمین پر کی ہو تو سواری پر سجود جائز نہیں، نیز فقہانے لکھا ہے کہ اگر زحام کی وجہ سے زمین پر سجدہ نہ کر سکے تو غیر ارض مثلاً فخذ وغیرہ پر کرنا جائز ہے اور اگر کوئی شخص زمین کے اوپر ہاتھ رکھ کر سجدہ کرے تو ایسا بلا مذکر نامکروہ ہے لیکن سجدہ صحیح ہو جائیگا عندا یمینفہ ج۔

مسئلۃ الباب میں مالکیہ یہ کہتے ہیں کہ سجدۃ تلاوت راکب مسافر کے لئے تو جائز ہے اور جو مسافر شرعی نہ ہو اس کو سواری سے اتر کر سجدہ کرنا ضروری ہے۔ (منہل)

قوله فیسجد وناجسد معہ حق لا یجد احدنا مکانا لموضع جہتہ۔

مطلب یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنی مجلس میں تلاوت فرماتے تھے توجہ اس میں آیت سجدہ آتی تھی اور آپ سجدہ کرتے تھے تو اس وقت مجلس میں جتنے بھی حاضر ہوتے تھے سبھی سجدہ کرتے

شرح حدیث

اور سجدہ کرنے والوں کا، مجرم ہو جاتا تھا یہاں تک کہ سجدہ کیلئے سر رکھنے کی بھی جگہ نہیں رہتی تھی، اور طہرائی کی ایک روایت میں اس طرح ہے کہ جب اہل مکہ نے اسلام ظاہر کرنا شروع کیا تو ایسا ہوتا تھا کہ آپ تلاوت فرماتے اور سجدہ کرتے تو سب لوگ سجدہ کرتے حتیٰ سجد الرجل علی ظهر الرجل، پہلی حدیث کے ضمن میں گزر چکا کہ عند الزحام غیر ارض پر سجدہ کرنا (نخود وغیرہ پر) جائز ہے۔

اس حدیث کو ترجمہ الباب سے مناسبت نہیں ہاں حاشیہ والا نسخہ اگر لیا جائے تو بیشک مطابقت ہو جائے گی

کان الشوریٰ یعجبہ ہذا الحدیث سفیان ثوری کو یہ حدیث پسند تھی، آگے مصنف اعجاب کی وجہ بیان کر رہے ہیں کہ اس حدیث میں اس بات کی تصریح ہے کہ آپ سجدہ میں جلتے وقت تکبیر کہتے تھے، بخلاف دوسری احادیث کے کہ ان میں یہ نیادیتی نہیں ہے۔

سجدہ تلاوت میں سیراٹھتے وقت تکبیر بالاتفاق ہے اور جاتے وقت ظاہر الروایۃ میں ہے اور غیر ظاہر الروایۃ میں نہیں والا دل صبح۔

سجدہ تلاوت کا طریقہ مع اختلاف ائمہ ابتدائی مباحث میں گزر چکا ہے۔

بَابُ مَا يَقُولُ إِذَا سَجَدَ

سجدہ تلاوت اگر فرض نماز میں ہو تو بہتر یہ ہے کہ اس میں سبحان ربی الاعلیٰ پڑھے اور اگر خارج صلوٰۃ ہو یا نفل نماز ہو تو اختیار ہے خواہ وہ دعا پڑھے جو حدیث میں مذکور ہے یا سبحان ربی الاعلیٰ، اور بعض کہتے ہیں یہ بہتر ہے سبحان ربنا ان کان وعد ربنا لمفعولا جیسا کہ سورۃ بنی اسرائیل کے آخر میں ہے ان الذین اوتوا العلم من قبلہ اذا نسی علیہم نحرہم قالوا ان سبحنا ربنا ان کان وعد ربنا لمفعولا۔

عمل بالروایۃ کی مثال | اور ترمذی شریف کی ایک روایت میں ہے ابن عباس فرماتے ہیں کہ آپ کے پاس ایک شخص آیا اور اس نے اپنا خواب بیان کیا کہ میں نے دیکھا کہ ایک درخت کے نیچے کھڑے ہو کر میں نے نماز پڑھی اور آیت سجدہ پر میں نے سجدہ کیا تو اس درخت نے بھی سجدہ کیا میں نے غور سے سنا کہ وہ درخت سجدہ میں یہ دعا پڑھ رہا تھا (دعا ترمذی میں مذکور ہے) ابن عباس فرماتے ہیں اس قصہ کے بعد ایک روز میں نے حضور کو دیکھا کہ آپ سجدہ تلاوت میں وہی اذکار پڑھ رہے تھے جو اس شجر نے پڑھے تھے۔

بَابُ فَمِنْ يَقْرَأُ السَّجْدَةَ بَعْدَ الصُّبْحِ

عن ابی شیمۃ الہذلی قال لما بعثنا الرکب۔

شرح حدیث

بعشنا مجہول و معروف دونوں ہو سکتا ہے اگر مجہول ہے تو الکرکب منسوب بنزع الحافض ہوگا تقدیر یہ ہوگی لہذا بعشنا فی الکرکب یعنی جب ہم بھیجے گئے ایک قافلہ میں۔ اور معروف کی صورت میں مطلب یہ ہوگا جب ہم نے بھیجا قافلہ کو یعنی ہماری قوم نے بھیجا ایک قافلہ کو (جس میں بھی تھا) قال کنت اقص بعد صلوة الصبح تو میں صبح کی نماز کے بعد لوگوں میں وعظ و نصیحت کی بات کیا کرتا تھا اور آیت سجدہ پر سجدہ بھی اسی وقت کیا کرتا تھا خنہانی ابن عمرو فمما افتتہ ثلاث متراکب مجھے ابن عمر نے اس وقت سجدہ کرنے سے منع فرمایا لیکن میں نہیں رکا اور اس کی تین بار نوبت آئی۔

مذہب ائمہ

حنابلہ کے نزدیک اوقات مکروہہ میں سجدہ تلاوت ناجائز ہے بلکہ صحیح ہی نہ ہوگا اور مالکیہ کے نزدیک مکروہہ ہے (گو ہوجائیگا) اور شافعیہ کے نزدیک مطلقاً جائز ہے کیونکہ ان کے نزدیک نقل ذات السبب تمام اوقات میں جائز ہے، حنفیہ کے نزدیک یہ ہے کہ اگر تلاوت وقت مکروہہ ہی میں کی ہو تو سجدہ بھی اسی وقت کر سکتے ہیں اور اگر تلاوت غیر مکروہہ وقت میں کی تو پھر وقت مکروہہ میں سجدہ کرنا مکروہہ ہے لہذا یہ حدیث حنابلہ و مالکیہ کے موافق ہے حنفیہ و شافعیہ کے خلاف ہے، جواب یہ ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے ابو بکر راوی کی وجہ سے۔

فائدہ:- ابو تیمہ کا نام طریف بن حمالہ ہے اور یہ راوی ثقہ ہیں۔

عہ یعنی وقت طلوع
و وقت غروب اور نصف النہار
و ابعد الفجر و بعد العصر مطلقاً

باب استحباب الوتر

عن علی رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا اہل القرآن اوتروا

شرح حدیث

اس میں تمام مسلمین شامل ہیں اس لئے کہ تمام مسلمان اہل الایمان بالقرآن ہیں لیکن حضرت ابن مسعود نے اس حدیث کو اس کے ظاہر پر محمول کیا جیسا کہ اگلی روایت میں آرہا ہے۔ اور ترمذی میں ہے اسحاق بن راہویہ فرماتے ہیں اس حدیث میں وتر سے مراد قیام اللیل ہے جیسا کہ باب قیام اللیل میں گذر چکا کہ اکثر احادیث میں جملہ صلوة اللیل پر وتر کا اطلاق کیا گیا ہے۔ لہذا مطلب یہ ہوا کہ قیام اللیل کے اصل مخاطب حفاظ قرآن ہیں حافظوں کو چاہیے کہ وہ رات کو تہجد میں تلاوت قرآن کیا کریں یہی قرآن کی قدر دانی ہے اور اس سے استغاثہ کی ایک خاص شکل، واللہ تعالیٰ اعلم۔

عن خارجة بن خذافة العدوی قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فمنا

ان الله تعالى تدا مدكم بصلوة ال اى انعم عليكم وزادكم صلوة بعض روايات میں (طبرانی وغیرہ) زادکم صلوة ہی وارد ہوا ہے قال تعالى امدکم بانعام وبنین وحب وعیون، اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے یعنی تمہارے

نہیں ہے، یہ حدیث ضعیف ہے اس لئے کہ عبدالعزیز بن جریج کا سماع عائشہ سے ثابت نہیں ہے اور اس روایت میں اگرچہ سألَت عائشۃ موجود ہے (جو سماع پر دال ہے) لیکن کہا گیا ہے کہ تفریق سماع کی خطا ہے ضعیف راوی کی طرف سے نیز یہ خلاف معتاد بھی ہے اس سے لازم آئیگا کہ رکعت اخیرہ پہلی رکعتوں سے طویل ہو جائے، لیکن الکوکب الدرر میں لکھا ہے کہ کچھ مضائقہ نہیں، تطوعات میں (ومنہا الوتر) ہر شفعہ مستقل نماز ہوتی ہے۔

صاحب المنہل لکھتے ہیں معوذتین کی زیادتی کئی روایات سے ثابت ہے، محمد بن نصر نے بھی قیام اللیل میں اس روایت کی تخریج کی ہے، اور شافعیہ و مالکیہ کے نزدیک بھی رکعات و تریں ان سب سورتوں کا پڑھنا سنت ہے، اور حنفیہ و حنابلہ معوذتین کی زیادتی کے قائل نہیں ہیں ۱۷۔

بعض روایات میں ان سورتوں کے علاوہ بھی دوسری سورتیں مروی ہیں چنانچہ محمد بن نصر کی روایت میں ہے حضرت علی فرماتے ہیں کہ حقیر و تر میں نو سورتیں پڑھتے تھے فی انا واولی الہکم الشکار وانا انزلناہ فی لیلة القدر، واذ انزلت

فی الثانیۃ والعمر واذ اجار نصر اللہ والفتح وانا اعطیناک الکوثر و فی الثالثۃ قل یا یہا الکافرون وتبت ید ابی لبب وقل ہو اللہ احد، اور سعید بن جبیر کے بارے میں روایت ہے کہ وہ پہلی رکعت میں خاتمۃ البقرۃ اور دوسری میں انا انزلناہ فی لیلة القدر اور کبھی قل یا یہا الکافرون اور تیسری میں قل ہو اللہ احد، اور ابی بن کعب کو حضرت عمر نے امام تراویح بنایا تو وہ پہلی رکعت میں انا انزلناہ فی لیلة القدر اور دوسری میں قل یا یہا الکافرون اور تیسری میں قل ہو اللہ احد پڑھتے تھے (من المنہل) اور ترمذیؒ میں ہے کہ حضرت عثمان و تر کی ایک رکعت میں ایک قرآن ختم کرتے تھے۔

باب القنوت فی الوتر

قنوت کے ایک معنی بچلہ اس کے معانی کے دعا کے بھی ہیں اور یہاں اس سے دعا فی محل مخصوص مراد ہے (منہل)

حدثنا قتیبۃ بن سعید نا ابوالاحوص عن ابی اسحق عن بربید بن ابی مریم عن ابی العزول قال قال الحسن بن علی علیہ السلام کلمات اقولہن فی الوتر اللہم اھدنی فیمن ہدیت ۱۸۔ قنوت کے بارے میں مصنفؒ نے دو باب قائم کئے ہیں ایک قنوت فی الوتر اور ایک چند باب آگے قنوت فی الصلوات، یعنی فی الفرائض۔

اس کے بعد آپؐ کبھی کہ قنوت کی دو قسمیں ہیں ایک قنوت دائمی (جو پورے سال پڑھا جائے) اور ایک قنوت نازلہ (جو صرف حوادث کے وقت پڑھا جائے) ثانی کا تعلق یعنی اس کا محل فرائض (فرض نماز میں) ہے لہذا وہ باب جو آگے آ رہا

وہ تو ہوا قنوت نازلہ کا۔ اور یہ باب جو یہاں مذکور ہے یہ اس کا مقابل یعنی قنوت دائمی ہے۔

پھر اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ قنوت دائمی کا محل کیا ہے آیا وتر ہے یا صلوٰۃ الفجر۔ حنفیہ و حنابلہ کے نزدیک اس کا محل وتر ہے اور شافعیہ و مالکیہ کے نزدیک اس کا محل صلوٰۃ الفجر ہے۔

اس کے بعد آپ سمجھیے کہ قنوت میں پانچ مسائل احتمالی ہیں (۱) قنوت وتر میں مشروع ہے یا نہیں (۲) صلوٰۃ الفجر میں مشروع ہے یا نہیں (۳) قبل الکر کو ہے یا بعد الکر کو (۴) قنوت کے لئے کوئی دعا مختار عند اللہ ہے (۵) قنوت نازلہ تمام نمازوں میں مشروع ہے یا صرف صلوٰۃ الفجر میں۔ اور دو بحثیں اور ہیں (۱) قنوت فی الوتر کے دلائل (۲) قنوت فی الفجر (دائم) کے دلائل۔

بحث اول۔ حنفیہ و حنابلہ پورے سال قنوت فی الوتر کے قائل ہیں اور شافعیہ قنوت فی الوتر کے قائل صرف رمضان کے نصف اخیر میں ہیں دہی روایت عن مالک و عند التیمیہ فی القنوت وتر کہ۔

بحث ثانی۔ امام شافعی و مالک کے نزدیک قنوت فی الفجر پورے سال مشروع و سنت ہے۔

ثالث۔ عند الشافعی و احمد بعد الکر کو مطلقاً و عند مالک قبل الکر کو مطلقاً و عندنا الحنفیہ الفرق بین قنوت الوتر و قنوت النازلہ فالاول قبل الکر کو و الثانی بعدہ۔

رابع۔ حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک دعا قنوت میں یا اولی سورۃ الخلع و سورۃ الحمد ہے اللہم انا نستعینک و نستغفرک و نؤمن بک و نتوکل علیک و نشتی علیک یحییٰ و نکفرک و نکفرک و نترک من یفکرک (یہ سورۃ الخلع ہے) اللہم ایاک نعبد و لک نعسی الخ (یہ سورۃ الحمد ہے) اور ایک روایت امام مالک سے یہ ہے کہ دونوں دعاؤں کو جمع کیا جائے اور ہمارے یہاں بھی ایک قول یہی ہے کہ دونوں کو جمع کرنا بہتر ہے اور شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک مختار و راجح اللہم اھدنی فیمن ھدیت الخ ہے جو کہ حدیث الباب میں مذکور ہے اور یہ حدیث سنن اربعہ اور مسند احمد کی حدیث ہے۔ شافعیہ و حنابلہ کی دلیل ہے اور حنفیہ کی دلیل ترجیح دعا میں مراسیل ابی داؤد کی روایت مرسلہ ہے خالد بن ابی عمران (تابعی) سے روایت ہے کہ آپ کی خدمت میں حضرت جبریلؑ تشریف لائے و علمہ القنوت اللہم انا نستعینک الخ نیز ابن ابی شیبہ نے بھی اس کو روایت کیا موقوفاً علی ابن مسعود اور ابن السنی نے موقوفاً علی ابن عمر اور درمنثور میں بحوالہ محمد بن نصر و طحاوی ابن عباس سے روایت ہے کہ عمر بن الخطابؓ قنوت میں یہ دو سورتیں پڑھتے تھے۔ اللہم انا نستعینک الخ

لے ماخرہ ایضاً ابن خزیمہ و ابن حبان و ابی کمال و الدارقطنی و البیہقی من طریق زید بن علی انوراء و رواہ البیہقی ایضاً من طریق موسیٰ بن عقبہ

عن عبد اللہ بن علی عن الحسن و زاد بعد قولہ تبارک و تعالیٰ و علی اللہ علی النبی محمد قال النوری فی شرح المہذب انہا زیادۃ بسند صحیح احسن اھ

ورواہی قطانی التلمیذ بآء منقطع فان عبد اللہ بن علی لم یلق الحسن بن علی بن اھ ۱۲

فائدہ ۸: علامہ سیوطی نے درمنثور کے اخیر میں سورۃ الناس کے بعد ایک سرخ قلم کی ہے ذکر صاود فی سورۃ الخلع وسورۃ العنجد اور پھر اس کے ذیل میں ثابت کیا کہ بعض صحابہ حضرت ابی بن کعب والہو موسیٰ اشعری وغیرہ کے مصحف میں سورۃ الناس کے بعد یہ دو سورتیں مزید پائی جاتی ہیں۔ بسم اللہ الرحمن الرحیم اللہم انا نستغینک الی قولہ من یفہرک۔ بسم اللہ الرحمن الرحیم اللہم یا ک نعبد وک نعصلی الخ لیکن انہوں نے اس پر اپنا کوئی تبصرہ یا شروع میں کوئی تہید بیان نہیں کی بظاہر یہ دونوں سورتیں قرأت شاذہ غیر متواترہ کے قیل سے ہیں اسی لئے صرف بعض مصاحف میں ہیں۔ مصحف عثمانی جو متواتر اور اجماعی ہے اس میں نہیں ہیں۔

خامس۔ قنوت نازلہ امام شافعی کے نزدیک تمام صلوات میں مشروع ہے اور حنفیہ کے یہاں اس میں تین قول ہیں۔
 فی جمیع صلوات، فی الصلوۃ المغربیہ، فی صلوۃ الفجر فقط۔ والراجح ہوا لاخیر۔ اور ابن قدامہ حنفی نے بھی اسی کو ترجیح دی ہے لیکن
 الرض المربع (فی فقہ الحنابلہ) سے معلوم ہوتا ہے کہ شافعیہ کی طرح ان کے یہاں بھی سب نمازوں میں مشروع ہے۔
 بعد اللہ مباحث خمسہ تو ہو گئے اب اخیر کی دو باتیں باقی رہ گئیں، قنوت فی الوتر اور قنوت فی الفجر کے ثبوت کے دلائل۔
 سادس۔ قنوت فی الوتر جس کے حنفیہ اور حنابلہ قائل ہیں اس کا باب اور اس کی احادیث سنن اربعہ میں ملتی ہیں۔

قنوت فی الوتر کے بارے میں محدثین کا طرز عمل

اور امام نسائی نے قنوت فی الوتر کے بجائے ترجمۃ الباب الدعاء فی الوتر قائم کیا ہے۔ اور اس میں یہی دو حدیثیں جو سنن ابی داؤد میں ہیں یعنی حسن بن علی اور علی کی حدیث ذکر کی ہیں اور انہوں نے ان دونوں حدیثوں پر

کوئی نقد بھی نہیں کیا ہے، اس کے علاوہ امام نسائی نے دوسرے مقام پر ابی بن کعب کی بھی حدیث ذکر کی ہے جس میں قنوت فی الوتر مذکور ہے مگر اس میں انھوں نے رداۃ کا اختلاف ثابت کیا ہے اس کے تین طریق میں سے صرف ایک طریق میں قنوت فی الوتر مذکور ہے باقی دو میں نہیں۔ اور امام ترمذی نے قنوت فی الوتر کا باب قائم کر کے اس میں انھوں نے یہی حدیث الباب یعنی حسن بن علی کی حدیث ذکر کی اور اس پر حسن کا حکم لگایا اور فرمایا ولا تصرف عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی القنوت شیئاً احسن من هذا اور ہمارے امام ابو داؤد نے قنوت فی الوتر کے باب میں تین حدیثیں ذکر کی ہیں حسن بن علی کی حدیث اور دوسری علی کی ان دو پر تو کوئی نقد نہیں کیا اور تیسری حدیث ابی بن کعب کی ہے اس میں انھوں نے رداۃ کا اختلاف واضطراب ثابت فرمایا مگر اس کو غیر ثابت اور ضعیف کہا ہے، اور امام بیہقی نے السنن الکبریٰ میں امام ابو داؤد کا کلام اور ان کی رائے نقل کر کے اس کی تائید کی ہے، لیکن علامہ ابن الترمکانی نے الجوہر النقی میں امام ابو داؤد کی رائے کا تعقب کرتے ہوئے حدیث ابی کو ثابت قرار دیا ہے۔

واضح رہے کہ معین (بخاری و مسلم) میں قنوت فی الوتر کی کوئی حدیث نہیں ہے اور ہونی بھی نہ چاہیے اسلئے کہ امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں (کما حکى عنه الحافظ ابن القيم) لم یصح عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی قنوت الوتر

تبل الركوع وبعده شيء (منہل) لیکن امام بخاری نے ابواب الوتر میں باب القنوت مطلقاً قائم کیا ہے جس میں فی الوتر یا فی الفجر کی کوئی قید نہیں لگائی جس سے بعض شراح کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری کا میلان قنوت فی الوتر کی مشروطیت کی طرف ہے اس کے برعکس صحیح بخاری میں اگرچہ قنوت فی الفجر کی حدیث موجود ہے لیکن انہوں نے قنوت فی الفجر پر کوئی باب منعقد نہیں فرمایا۔ ہمارے حضرت شیخ کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری قنوت فی الفجر دائماً کے قائل نہیں ہیں۔

سابع قنوت فی الفجر یعنی دائماً جس کے شافعیہ و مالکیہ قائل ہیں اس کے ثبوت اور دلائل پر کلام ہم انشاء اللہ تعالیٰ باب القنوت فی الصلوات کے ذیل میں کریں گے۔ واللہ الموفق۔

حدثنا عبد الله بن محمد النفيلي نا زهير نا ابواسحاق باسنادا ومعناه۔

شرح السند

پہلی سند میں ابواسحاق کے شاگرد ابوالاحوص تھے اور یہاں زہیر میں مضمون کے ساتھ لیکن دونوں روایتوں میں فرق ہے جس کو مصنف آگے بیان کرتے ہیں وہ یہ کہ ابوالاحوص کی روایت میں اقولہن فی الوتر خود حسن بن علی کا قول ہے، اور زہیر کی روایت میں ہے ابوالاحوص کہتے ہیں کہ ان کلمات کو حسن بن علی وتر میں پڑھا کرتے تھے۔ اس صورت میں یہ مقولہ ہوا ابوالاحوص کا۔ پھر اس میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ وہ ان کلمات کو وتر میں حضور کے حکم کے مطابق پڑھتے تھے۔ اور دوسرا یہ کہ وہ ان کو از خود اپنی رائے سے وتر میں پڑھا کرتے تھے۔ اور ابوالاحوص کی روایت کے ظاہر سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضور ہی نے ان کو یہ کلمات وتر میں پڑھنے کو بتائے تھے۔ بہر حال حضرت حسن اس دعا کو وتر میں پڑھا کرتے تھے یہ بات تو متین ہے لیکن رہا یہ کہ حضور ہی نے وتر میں پڑھنے کو فرمایا تھا یہ یقینی امر نہیں۔ (وہذا بحمد اللہ غایۃ توضیح و تحقیق لهذا المقام اخذتہ من کلام صاحب المنہل)

عن علی ابن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یقول فی آخر وترہ، یہ باب کی دوسری حدیث ہے۔ آخر وتر کے مطلب میں چند احتمال ہیں (۱) آخری رکعت میں تشہد کے بعد (۲) حالت قیام میں قراءت کے بعد رکوع سے قبل دعا قنوت کیساتھ یا صرف یہی دعا (۳) وتر سے فارغ ہونے پر سلام کے بعد جیسا کہ بعض روایات میں اس کی تصریح بھی ہے لہذا یہی مطلب رائج ہے۔

قال ابو داود روی عیسیٰ بن یونس عن سعید بن ابی عمرو بن قتادة۔

حدیث ابی بن کعب تعلیقاً | یہاں سے مصنف ایک تیسری حدیث ذکر کرتے ہیں (حدیث ابی بن کعب) لیکن تعلیقاً، کیونکہ عیسیٰ بن یونس مصنف کے استاذ نہیں ہیں بلکہ استاذ الاستاذ

ہیں اور اس تیسری حدیث کو مصنف اس لئے ذکر کر رہے ہیں کہ اس میں ایک نئی بات مذکور ہے جو پہلی دو حدیثوں میں نہیں تھی

یعنی محل قنوت چنانچہ اس روایت میں ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قنّت فی الوتر قبل الركوع۔

حدیث ابی ہریرہ مصنف کا نقد

لیکن مصنف کی تحقیق یہ ہے کہ ابی بن کعب کی اس حدیث میں قنّت فی الوتر کی زیادتی ثابت نہیں ہے بلکہ اس حدیث کا صرف اتنا حصہ ثابت ہے کہ حضور و ترکی تین رکعات پڑھتے تھے پہلی رکعت میں سج اسم ربک الاعلیٰ اور دوسری میں قل یا یہا الکا فرون اور تیسری میں قل ہو اللہ احد جیسا کہ دوسری کتب حدیث نسائی وغیرہ میں یہ مضمون ہے۔

یہ تو یقین کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا کہ مصنف قنوت فی الوتر کے اصلاً قائل ہی نہیں ہیں اس لئے کہ مصنف حنبلی ہیں اور امام احمد بے منقول ہے کہ قنوت فی الوتر کے سلسلے میں کوئی حدیث ثابت نہیں لیکن اس کے باوجود وہ قنوت فی الوتر کے قائل تھے اس لئے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ پورے سال و تر میں قنوت پڑھتے تھے (حکذا حکى عن احمد بن حنبل) ایسے ہی باب کے شروع میں مصنف نے حسن بن علی کی حدیث ذکر کی ہے جس سے قنوت فی الوتر ثابت ہوتا ہے۔ اسی طرح دوسری حدیث یعنی علی کی اس سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے، غرض کہ مصنف کے قنوت فی الوتر کے قائل ہونے کے یہ معنی نہیں ہیں کہ وہ اس سلسلے کی جملہ احادیث کو صحیح مانیں۔

الاضطراب الواقع فی السند کی تشریح

اس حدیث میں مصنف رواۃ کا اختلاف اضطراب ثابت کر رہے ہیں اس تمام اختلاف و اضطراب کا حاصل جو مصنف نے بیان کیا یہ ہے کہ اس حدیث کا مدار سعید بن عبد الرحمن بن ابی ہریرہ پر ہے اور پھر ان سے روایت کرنے والے دو ہیں قتادہ اور زبید ہر ایک کے متعدد تلامذہ ہیں اور وہ تلامذہ آپس میں مختلف ہیں اور وہ اختلاف یہ ہے کہ بعض رواۃ اس حدیث میں قنوت کو ذکر کرتے ہیں اور بعض نہیں نیز بعض نے اس میں ابی کو بھی ذکر نہیں کیا اور حدیث کو مرسل روایت کیا۔ اولاً قتادہ کو یحییٰ سعید بن ابی عمرو نے قتادہ سے اس حدیث میں قنوت فی الوتر قبل الركوع ذکر کیا، ہشام دستوائی اور شعبہ نے قتادہ سے اس میں قنوت کو ذکر نہیں کیا، پھر ابن ابی عمرو کے تلامذہ بھی آپس میں ان سے روایت کرنے میں متفق نہیں ہیں صرف عیسیٰ بن یونس اس میں ان سے قنوت ذکر کرتے ہیں، یزید بن زریع اور عبد اللہ الاعلیٰ و محمد بن بشر یہ تینوں ابن ابی عمرو سے قنوت ذکر نہیں کرتے۔

لے اس کے کہنے کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ شروع میں بندہ یہی سمجھتا رہا کہ مصنف بھی قنوت فی الوتر کے بعض دوسرے ائمہ کی طرح قائل نہیں ہیں اس لئے کہ مصنف نے ابی بن کعب کی اس حدیث کو جس میں قنوت فی الوتر کی تصریح ہے بڑی قوت و شدت کے ساتھ رد کیا ہے اور پھر آگے تک کرتے ہی چلے گئے۔ غلط و اشرط۔

لے اس پر ان الزکا فی قرأتہ میں یونس بن ہذیل ثقہ راوی ہیں اور زیادہ ثقہ معتبرہ خصوصاً جبکہ عیسیٰ کا شاہد بھی موجود ہے نسائی کی روایت میں ۱۳

اس کے بعد اب زبید کی روایت کو لے لیجئے۔ مصنف فرما رہے ہیں وحديث زبيد رواه سليمان الاعمش وشعبة ابو زبيد کے اکثر تلامذہ ان سے اس حدیث میں قنوت فی الوتر کو ذکر نہیں کرتے اور وہ اکثر یہ ہیں، اعمش، شعبہ، عبد الملک، جریر بن حازم بلکہ صرف مشعر نے زبید سے قنوت کو ذکر کیا ہے اور مسعر سے روایت کرنے والے حفص ابن غیاث ہیں (اور اس میں بھی یہ اشکال ہے کہ حفص کی مسعر سے جو مشہور روایت ہے وہ اس طرح نہیں) لہذا ہو سکتا ہے کہ یہ حفص کی روایت (جس میں قنوت مذکور ہے) غیر مسعر سے ہو۔

قال ابو داؤد ویروی ان ابیہ کان یقنت فی النصف من شهر رمضان، یہ تعلیق ہے اس کا واصل آگے مصنف خود ہی بیان کر رہے ہیں مصنف کی غرض اس کے نقل کرنے سے یہ ہے کہ حدیث ابی میں ذکر قنوت ثابت نہیں اس لئے کہ اگر وہ ثابت ہوتا جیسا کہ بعض راویوں نے اس کو ذکر کر دیا ہے تو پھر حضرت ابی اس کے طواف کیسے کرتے۔

حدثنا احمد بن محمد بن حنبل یہ تعلیق سابق کا واصل ہے یعنی پہلی روایت مصنف نے بغیر سند کے بیان کی تھی، یہاں سے اس کی سند بیان کرتے ہیں مگر یہ روایت ضعیف ہے کیونکہ اس کی سند راوی مجہول پر مشتمل ہے حدثنا شجاع بن مخلد ابو اس روایت میں پہلی روایت کی توضیح و تفصیل ہے۔

عن الحسن ان عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ لجمع الناس علی ابی بن کعب فکان یصلی لہم عشرين لیلة رکعات تراویح کے بیان میں گذر چکا کہ یہاں ابو داؤد کے بعض نسخ میں عشرين لیلة کے بجائے عشرين رکعات ہے اور یہ وہ نسخہ ہے جس کو حضرت مولانا احمد علی صاحب محدث سہارنپوری حجاز سے نقل کر کے یہاں لائے تھے اور اسی نسخہ میں انہوں نے مکہ مکرمہ میں حضرت شاہ محمد اسحاق صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے پڑھا تھا۔ ولایقنت بہم الا فی النصف الباقی، حضرت ابی لوگوں کو مرتبیس روز تک تراویح پڑھاتے تھے اور بیس میں سے صرف نصف باقی میں وتر مع القنوت پڑھاتے تھے اور نصف اول یعنی شروع رمضان سے پندرہ تاریخ تک قنوت فی الوتر نہیں پڑھتے تھے بلکہ نصف باقی یعنی پندرہ سے بیس تک پڑھتے تھے (کذا فی المنہل) اور حضرت نے بذل میں بیس دن کی تنصیف کی ہے یعنی دس روز (عشرۃ اولی) میں نہیں پڑھتے تھے اور نصف باقی یعنی عشرۃ ثانیہ میں قنوت پڑھتے تھے۔ اور پھر تیسرے عشرہ میں تو چلے ہی جاتے تھے تراویح بھی مسجد میں نہ پڑھاتے تھے۔

قال ابو داؤد..... وهذا ان الحدیثان یدلان علی ضعف حدیث ابی ابو قنوت فی الوتر کے بارے میں ابی بن کعب کی حدیث کو حنفیہ کو ثابت و صحیح مانتے ہیں اور اس سے پورے سال قنوت فی الوتر کو ثابت کرتے ہیں۔ لیکن مصنف رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث کی تضعیف کے درپے ہیں وہ اس طرح کہ یہ حدیث ابی جو کہ مرفوع ہے اگر

لے اس پر ابن الترمذی نے اعتراض کیا کہ تعجب ہے مصنف نے خود ابی قریب میں فطر بن غلیظ کی روایت زبید سے نقل کی جس میں ذکر قنوت موجود ہے

ثابت ہوتی تو پھر خود حضرت ابی اس کے خلاف عمل کیوں کرتے کیونکہ ان کا عمل تو یہ ہے کہ وہ رمضان کے صرف نصف باقی میں قنوت فی الوتر پڑھتے تھے جیسا کہ ان دو حدیثوں سے ثابت ہو رہا ہے

مصنف کے کلام پر نقد | مصنف کے اس دعویٰ تضعیف کا جواب حضرت نے بذیل میں علامہ ابن الترمذی سے یہ نقل فرمایا ہے کہ یہ دونوں حدیثیں خود ضعیف ہیں پھر ان کے ذریعے سے حدیث ابی کی تضعیف کیسے ہو سکتی ہے اس لئے کہ حدیث اول کی سند میں ایک راوی مجہول ہے (عن بعض اصحابہ) اور حدیث ثانی کی سند میں انقطاع ہے کیونکہ حسن بصری کا سماع عمرہ سے ثابت نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

مصنف کے کلام پر اور بھی کچھ نقد ہے جو گذشتہ حاشیہ میں ظاہر کر دیا گیا ہے۔

باب فی الدعاء بعد الوتر

کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا سلم فی الوتر قال سبحان الملك القدوس آپ وتر کے بعد یہ دعا مذکور پڑھتے تھے اور بعض روایات میں یہ ہے کہ اس کو آپ تین مرتبہ پڑھتے تھے پہلی اور دوسری بار آہستہ اور تیسری مرتبہ میں آواز کو بلند اور دراز کرتے تھے۔ اور بعض روایات میں کلمات مذکورہ کے بعد یہ بھی ہے "رب الملئکۃ والروح" اور ایک روایت میں بجائے الملك القدوس کے سبحان ربی القدوس وارد ہے، سوال یہ ہے کہ یہ دعا کہاں ہے یہ تو تسبیح اور ذکر ہے، جواب یہ ہے کہ مصنف کی مراد ترجمۃ الباب میں دعا سے عام ہے، دعا یا ذکر جو بھی ہو اور یا یہ کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ کی حمد و ثناء یہ عین دعا ہے الشاء علی الکبریم دعاء۔ ایک روایت یاد پڑتی ہے الفضل الدعاء الحمد للہ۔

عن ابی سعید الخدری قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من نام عن وترہ او نسئہ فلیصلہ اذا ذکرہ۔ اس حدیث کو ترجمۃ الباب سے کوئی مناسبت نہیں صاحب پہل لکھتے ہیں ممکن ہے بعض ناخفین سے ترجمۃ الباب نقل کرنے سے رہ گیا ہو۔ باب من نام عن وترہ او نسئہ۔

اس حدیث میں امر بقضاء الوتر مذکور ہے جو وجوب وتر کی دلیل ہے، اقضاء وتر کے تو سب امر قائل ہیں خواہ وجوب کے قائل نہ ہوں۔

لہ (تنبیہ) حضرت نے بذیل میں مصنف کے قول علی ان الذی ذکر فی القنوت ہر کلمہ ہے ای میں کو نہ قبل الکرکوع، بندہ کی رائے یہ ہے کہ مصنف کا تقدیر قبل الکرکوع پر نہیں ہے بلکہ ذکر قنوت فی الوتر پر ہے یعنی ابی کی حدیث مرفوعہ میں قنوت فی الوتر قبل الکرکوع اس بارے میں زیادتی ثابت نہیں ہے، واللہ تعالیٰ اعلم ۱۲ یہ بحث اور مقام اس کتاب میں جیسے طلبہ کے لئے فاسد شکل اور دقیق متاجر اللہ تعالیٰ کے فضل سے کھلا گیا، نا محمد للہ۔

وترکی قضا کب تک ہے

لیکن اس میں اختلاف ہے کہ وتر کی قضا کب تک ہے اس میں متعدد اقوال ہیں (۱) صحابہ کرام و تابعین کی ایک جماعت جس میں امام مالک و احمد بھی ہیں ان کے نزدیک وتر کی قضا مالم یصل الصبح ہے (صبح کی نماز پڑھنے سے پہلے پہلے اس کے بعد نہیں) یہی ایک روایت امام شافعی کی ہے لیکن امام مالک کے نزدیک طلوع فجر کے بعد صبح کی نماز تک وتر کا وقت ادا رہی ہے نہ کہ قضا (۲) حنفیہ کا مذہب اور شافعیہ کا قول مشہور یہ ہے کہ وتر کی قضا ہمیشہ ہے کسی زمان کے ساتھ خاص نہیں کہ اس کے بعد پھر قضا نہ ہو البتہ حنفیہ کے نزدیک اوقات مکروہہ میں پڑھنا جائز ہے شافعیہ کے یہاں جائز ہے۔

اس میں اور بھی بعض مذاہب ہیں مثلاً ابراہیم نخعی کے نزدیک وتر کی قضا صرف الی طلوع الشمس ہے طلوع شمس کے بعد نہیں اور حسن، طاؤس، مجاہد وغیرہ کے نزدیک وتر کی قضا صرف زوال تک ہے اس کے بعد نہیں، سعید بن جبیر کہتے ہیں وتر کی قضا طلوع فجر کے بعد دن میں کسی بھی وقت نہیں بلکہ آئندہ رات آنے پر اس کی قضا کی جائے اس لئے کہ وتر رات کی نماز ہے تو عمل اللیل کو عمل النہار بنانا درست نہیں۔

بعض احادیث سے (مسند احمد وغیرہ کی) حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا وتر کو طلوع فجر کے بعد صلوٰۃ فجر سے قبل پڑھنا ثابت ہے غالباً اسی لئے مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ وتر کی نماز طلوع فجر کے بعد نماز صبح سے قبل ادا ہی ہے قضا نہیں کیا تقدم قریناً (ملفوظاً من المنہل) اس مسئلے میں (وتر کی قضا کب تک ہے) بذل المجہور میں علماء کے آٹھ مذاہب نقل کئے ہیں جن میں سے اکثر اوپر گزر چکے۔ ابن حزم ظاہری کا مذہب یہ لکھا ہے کہ نوم و نسیان کی صورت میں (جیسا کہ حدیث میں مذکور ہے) وتر کی قضا ہمیشہ کر سکتے ہیں لیکن عمدتاً ترک کرنے کی صورت میں قضا ممکن ہی نہیں ہے۔

پس ائمہ اربعہ کا مذہب یہ ہوا کہ امام مالک و امام شافعی نے نزدیک وتر کی قضا صبح کی نماز تک ہے، حنفیہ و شافعیہ کے نزدیک اس کی قضا ہمیشہ ہے۔

باب فی الوتر قبل النوم

مشہور حدیث ہے "اجعلوا آخر صلوٰتکم باللیل و تنزل" (رواہ الشیخان وغیرہما) لیکن یہ امر استحبائی ہے اسی لئے آپ نے بعض صحابہ کو جیسے ابو ہریرہ (ان کے حال کے مناسب) بعد العشاء قبل التہجد وتر پڑھنے کی ہدایت فرمائی کہ عن ابی ہریرۃ ان صافی خلیلی صلی اللہ علیہ وسلم بثلاثہ وان لا اقام الا علی وتر اس کی وجہ بعض نے یہ لکھی ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رات کے کافی حصہ تک حفظ احادیث میں مشغول رہتے تھے (گویا وہ طالب علم تھے) نہ معلوم اخیر شب میں آنکھ کھلے نہ کھلے اس لئے آپ نے ان کو وتر قبل النوم کی ہدایت فرمائی تھی، ایسے ہی فقہاء کرام

بھی تاخیر وتر کے بارے میں لکھتے ہیں لمن یشتق بالانتباه۔

اخذ هذا بالحد و اخذ هذا بالقوة۔ یعنی صلیق اکبر نے احتیاط کو اختیار کیا کہ وتر کو عشاء کے بعد ہی پڑھ لیتے ہیں، اور عمر فاروق نے عزیمت اور ہمت کی بات اختیار کی (کہ وتر کی نماز اخیر شب میں پڑھتے ہیں۔

عن ابن عمر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال بادروا الصبح بالوترن تہجد کے بعد صبح ہونے سے پہلے جلدی سے وتر پڑھ لو۔ و ترکیب تک پڑھ سکتے ہیں اس کی تفصیل گذشتہ باب میں گذر چکی۔

اجعلوا آخر صلوٰتکم باللیل و ترا

مصنف کی ایک عادت ہم نے یہ انداز لگایا ہے کہ مصنف بسا اوقات باب کے اخیر میں ایسی حدیث لاتے ہیں جو آنے والے باب کے مناسب ہو اس کی کچھ نظیریں ہمارے ذہن میں

ہیں یہاں بھی مصنف نے کچھ ایسا ہی کیا اس لئے کہ آگے نقض الوتر کا باب آ رہا ہے اور اس کا تعلق اسی حدیث یعنی اجعلوا آخر صلوٰتکم الخ سے ہے۔

باب فی نقض الوتر

یہ ایک مشہور اور اختلافی مسئلہ ہے، ائمہ اربعہ میں تو کوئی اختلاف نہیں ہے البتہ قرن اول میں اختلاف رہا ہے بعض صحابہ علی عثمان، ابن مسعود نقض وتر کے قائل تھے اسی طرح ابن عمر بلکہ ابن عمر تو اس پر عمل بھی کرتے تھے کافی مسند احمد اور ائمہ حدیث میں سے اسحق بن راہویہ بھی اسکے قائل ہیں۔

مسئلہ نقض وتر کی توضیح نقض وتر کا جو مسئلہ ہے اس کی بنیاد دو حدیثوں پر ہے۔ (۱) اجعلوا آخر صلوٰتکم الخ (۲) لا وتران فی لیلۃ۔ اس کی توضیح یہ ہے کہ آپ نے فرمایا وتر

کی نماز رات کی تمام نمازوں میں سب سے اخیر میں پڑھو لہذا تہجد کے بعد پڑھو اب اگر کسی شخص نے بعد العشاء وتر پڑھ لئے اور بعد میں تہجد کے وقت بیدار ہوا تو اب یہ شخص کیا کرے اگر تہجد کی نماز پڑھتا ہے تو حدیث ۱ کے خلاف ہوتا ہے اور اگر اس حدیث کی رعایت کرے تو تہجد سے محروم رہتا ہے اور اگر یہ کرے کہ تہجد پڑھنے کے بعد حدیث ۱ کی رعایت میں اخیر میں دوبارہ وتر پڑھتا ہے تو حدیث ۲ کے خلاف ہوتا ہے کہ ایک رات میں وتر دوم مرتبہ نہیں پڑھنے چاہئیں۔

تو اس مشکل کا حل بعض علماء نے یہ نکالا کہ نقض وتر کر دیا جائے یعنی شروع رات میں جو وتر کی نماز پڑھی تھی اس کو توڑ دیا جائے جس کی صورت یہ ہوگی کہ تہجد شروع کرنے سے قبل ایک رکعت نماز اس نیت سے پڑھے کہ اس کو میں وتر کی رکعات میں جو شروع شب میں پڑھی تھی شامل کرتا ہوں، اب وہ سابق وتر کی نماز بھائے وتر

ہونے کے شفع ہو گئی (یہی مطلب ہے نقض و ترکا) اس کے بعد اب یہ شخص آرام سے تہجد کی نماز پڑھ لے اور پھر اخیر میں تہجد کے بعد وتر بھی پڑھ لے۔ اس صورت میں تہجد سے بھی محروم نہ رہا اور ان دونوں حدیثوں کے بھی خلاف نہیں ہوا، اسحق بن راہویہ اس کے قائل ہیں اور مسند احمد کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابن عمر بھی ایسا کر لیا کرتے تھے

جمہور کی دلیل | ائمہ اربعہ اور جمہور جو نقض و ترک کے قائل نہیں ہیں وہ یہ فرماتے ہیں کہ آدمی کے اختیار میں یہ کہاں ہے کہ وہ سابق و ترک کو توڑ سکے وہ تو آسمان پر بھی پہنچ گئے **الیہ یصدق الکلم الطیب والعلی**

الصالح یرضہ لہذا اگر وہ شکل اختیار کرے گا جو قائلین نقض کہتے ہیں، تو سابق و ترک بھی باقی رہیں گے اور یہ ایک رکعت جو درمیان میں پڑھی ہے یہ دوسرا وتر ہو جائے گا اور پھر تہجد کے بعد جو وتر پڑھے گا وہ تیسرا وتر ہو جائیگا اور یہ چیز خلاف مقصود ہے حدیث میں تو دو وتر پڑھنے کی ممانعت ہے اور یہاں اس صورت میں تین ہو رہے ہیں غرض کہ حدیث مذک کے بھی خلاف ہوا اور حدیث مذک کے بھی لاحول ولا قوۃ الا باللہ۔

جمہور علاریہ فرماتے ہیں، اجمعوا آخر صلوٰۃ تکم و تراہ میں امر صرف استحباب کے لئے ہے وجوب کے لئے نہیں لہذا اگر کسی شخص نے عشاء کی نماز کے بعد وتر پڑھ لئے تھے اور پھر بعد میں تہجد کے وقت بیدار ہوا تو وہ بلا تکلف تہجد کی نماز پڑھ لے اور کچھ کرنے کی ضرورت نہیں (نقض و ترک وغیرہ)

عن قیس بن طلح قال زادنا طلق بن علی فی یوم من رمضان امسی عندنا و افطوا یوم قیس بن طلح کہتے ہیں کہ ایک دن میرے والد یعنی طلق (اپنے محلہ اور قیام گاہ سے) ہمارے یہاں رمضان کے مہینہ میں تشریف لائے اور شام تک ہمارے ہی پاس رہے روزہ افطار فرمایا اور تراویح بھی ہم سب کو پڑھائی اور وتر، اس کے بعد اپنے یہاں اپنے محلہ کی مسجد میں جا کر باقی تراویح پڑھائی (تراویح کی کچھ رکعات باقی رہ گئی ہوں گی) اور پھر جب وتر کا نمبر آیا تو (چونکہ خود وتر پڑھ چکے تھے اس لئے) حاضرین میں سے کسی ایک کو وتر پڑھانے کے لئے آگے بڑھادیا اس نے وتر کی نماز پڑھائی اور خود وتر نہ پڑھانے کی وجہ یہ بیان فرمائی کہ میں نے حضور النور صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا فرماتے تھے لا وتران فی لیلة اس کی ترکیب ہم نے حاشیہ میں لکھ دی ہے۔

باب القنوت فی الصلوات

ترجمہ الباب کی توضیح | اس باب میں قنوت نازلہ کا بیان ہے جو عند اکثر تمام فرض نمازوں میں مشروع ہے اسی لئے مصنف جمع کا صیغہ لائے، فی الصلوات، بخلاف قنوت دائمی کے کہ وہ جن ائمہ کے نزدیک فرض نماز میں

فی الفجر ترجمہ قائم کیا اور اس میں برابر بن عازب کی حدیث مرفوعہ کان یقنت فی صلوٰۃ الفجر والمغرب ذکر کو کہ فرمایا بعض اہل علم قنوت فی الفجر کے قائل ہیں اس کے بعد "باب ترک القنوت" ترجمہ قائم کیا اور اس میں ابوالمالک شجعی کی حدیث قلت لابی یا ابنت اتک قد صلیت خلف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وابی ہکس وعمر وعثمان وعلی بن ہشام بالکوفۃ نحواً من خمس سنین اکاذبوا یقننون قال ای بنی محدث قال ابو عیسیٰ ہذا حدیث حسن صحیح والعمل علیہ عند اکثر اہل العلم اسی طرح امام نسائی نے اولاً متعذر ابواب قنوت فی الفجر الفجر کے (ہر فرض نماز کا علیحدہ علیحدہ قائم کئے اور بعد میں ترک القنوت قائم کیا اور اس میں دو حدیثیں ذکر کیں، ایک یہی ابوالمالک شجعی کی، دوسری انس کی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قنت شہراً یسعدو علی قم من احیاء العرب شتم متروک ایسے ہی ہمارے پاس ابو ہریرہ کی وہ حدیث ہے جس کی ابن حبان نے تخریج کی کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لایقنت فی الصبح الا ان یدعوا للقوم او علی قوم ایسے ہی انس کی اسی مضمون کی حدیث جس کی تخریج خطیب نے کتاب القنوت میں کی ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان لایقنت الا اذا دعا للقوم او علی قوم، درواہ ابن خزیمہ و صحیح۔

مشتبہ قنوت کی طرف سے ایک بات یہ کہی گئی ہے کہ جن روایات میں یہ ہے "شتم متروک" اس سے نفس قنوت کا ترک مراد نہیں ہے بلکہ دعا مخصوص کی نفی ہے یعنی مخصوص قبائل پر لعن کی نفی مراد ہے جس کا قرینہ یہ ہے کہ صحیح مسلم کی روایت میں ہے فخرزل لیس لك من الامر الا یہ جواب یہ ہے کہ یہی مطلب آپ فخر کے علاوہ دوسری نمازوں میں کیوں جاری نہیں کرتے ان میں نفس قنوت کی نفی کے آپ کیوں قائل ہیں واللہ تعالیٰ اعلم مذکورہ بالا روایات کے لینے میں ہم نے خاص طور سے منہل، شرح البوداؤد کو سامنے رکھا ہے ان کا کلام نہایت مرتب اور جامع ہے فجزاہ اللہ خیراً۔

قنوت فی الصبح کی روایات پر شیخ ابن الہمام نے فتح القدیر میں جرحاً و تعدیلاً تفصیلی کلام کرنے کے بعد طریق نسخ کو اختیار کیا ہے (کہ آپ شروع میں صبح کی نماز میں قنوت پڑھتے تھے بعد میں ترک کر دیا تھا) اور ہمارے بعض علماء نے ان روایات کا جواب بیان محل سے دیا ہے یعنی یہ کہ وہ احادیث قنوت عند النوازل پر محمول ہیں لہذا منسوخ ماننے کی ضرورت نہیں۔

حدثنا ابو ہریرۃ قال قال واللہ لاقتربن بکم صلوٰۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

شرح حدیث

بخدا میں حضورؐ کی نماز تمہارے قریب ضرور کروں گا یعنی میں تمہیں ایسی نماز پڑھ کر دکھاؤں گا (تعلیم) جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کے بہت قریب اور اس کے مشابہ ہوگی

اللہم نج الولید بن الولید، یہ خالد بن الولید کے برادر ہیں جنگ بدر کے قید لوں میں سے تھے اداۃ

کے بعد اسلام لائے تھے کسی نے پوچھا کہ پہلے ہی کیوں نہ اسلام لائے جواب دیا تاکہ تم لوگ یہ نہ سمجھو کہ قید سے بچ کر اسلام لایا ہے مشرکین نے ان کو مکہ میں روک لیا تھا۔

اللهم نج سلمة بن هشام۔ یہ ابو جہل بن ہشام کے بھائی ہیں سابقین الی الاسلام میں سے ہیں حبشہ کی ہجرت کی اور پھر مکہ آئے تو ابو جہل نے ان کو قید کر کے ہجرت الی المدینہ سے روک دیا۔ یہ دو ہو گئے تیسرے ان کے ساتھ عیاش بن ابی ربیعہ بھی تھے کافی روایت البخاری، انہوں نے آپس میں صلاح کی اور قید سے نکل کر بھاگ لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو کسی طرح اس کا علم ہو گیا تو آپ نے ان کے لئے عشاء کی نماز میں ایک ماہ تک قنوت نازلہ پڑھی جیسا کہ حدیث الباب میں ہے۔

اللهم نج المستضعفين من المؤمنين۔ وہ کمزور مسلمان جن کو مشرکین مکہ نے روک رکھا تھا جیسے عمار بن یاسر اور ان کے والدین یا سر و سیمہ وغیرہ جن کو مشرکین مکہ تپتی ہوئی ریت پر لٹاتے تھے آپ کا ان پر گذر ہوتا تو فرماتے صبرا آل یاسر فان موعدکم الجنة، اے یاسر کے گھر والو صبر کرو تم سے جنت کا وعدہ ہے

اللهم اشدد وطأتک علی مضر۔ اے اللہ اپنی گرفت سخت کر قبیلہ مضر کے کفار پر واجعلہا علیہم سنین کسی یوسف۔ ہا ضمیر وطأة کی طرف راجع ہے اے اللہ اپنی گرفت کو ان پر قحط سالی بنادے جیسی قحط سالی یوسف علیہ السلام کے زمانے میں ہوئی تھی۔

اوما سترہم قد قدّموا ایک دن آپ نے یہ دعا نہیں پڑھی تو ابو ہریرہؓ نے سوال کیا کہ آج کیوں نہیں پڑھی تو اس پر آپ نے فرمایا دیکھتے نہیں کہ جن لوگوں کے لئے ہم دعا کرتے تھے وہ لوگ رہائی پا کر آگئے ہیں

عن ابن عباسؓ قنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شہراً متتابعاً فی الظهر والعصر والمغرب والعشاء وصلوة الصبح..... علی رعل وذکوان وعصية۔ انہوں نے ستر قرار کو بھر معونہ میں شہید کر دیا تھا اسی کو سریۃ القراء کہتے ہیں یہ واقعہ سلمہ میں پیش آیا، ستر اصحاب صفہ جو سب کے سب قاری قرآن تھے ان کے ساتھ رعلؓ ذکوانؓ نے غد رکیا اور ان کو دھوکہ دیکر قتل کر دیا جس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو بڑا رنج و غصہ تھا اور آپ ایک ماہ تک مسلسل قنوت نازلہ پڑھتے رہے جس پر یہ آیت نازل ہوئی (کافی روایت مسلم) ایس لک من الامر شیء او یتوب علیہم او یعدہم فانہم ظالمون، اس آیت کے نزول پر آپ نے قنوت پڑھنا موقوف کر دیا۔ بحمد اللہ اس باب پر کلام پورا ہو گیا۔

باب فی فضل التطوع فی البیت

اس مضمون کا ایک باب ابواب الحمد سے قبل بھی گذر چکا ہے۔

عن زید بن ثابت ر: احتج رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسجد حجرة، آپ نے مسجد کے ایک کونہ میں حجرۃ الحمیر بنایا، حجرۃ الحمیر کا ذکر روایات میں کثرت سے آتا ہے۔ یعنی کھجور کے پوریہ کو مسجد کے ایک گوشہ میں کھڑا کر کے مستکن بنالیتے تھے، جیسے آج کل اعتکاف کے لئے لوگ پردے اور زال کرتے ہیں۔

فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخرج من الليل فيصلي فيها، عبارت میں بظاہر تقدیم و تاخیر ہے (کہانی البذل) مطلب یہ ہے کہ آپ حجرۃ الحمیر میں سے باہر نکل کر بعض راتوں میں نماز پڑھاتے تھے، اس سے تراویح کی نماز مراد ہے جس کی روایات قریب ہی میں گذری ہیں۔

اجعلوا في بيوتكم من صلواتكم ولا تتخذوها قبوراً، یہ حدیث اس سابق باب میں گذر چکی ہے جس کا حوالہ اوپر دیا گیا ہے۔ ای الصدقة افضل قال جهد المقل، کو نسا صدقہ افضل ہے؟ آپ نے فرمایا نادار شخص کی کوشش اور محنت یعنی جو صدقہ آدمی محنت مزدوری کر کے دے وہ سب سے افضل ہے کہ اپنی احتیاج و ضرورت کے باوجود دوسروں کو ترجیح دے رہا ہے، اس کے بالمقابل ایک اور حدیث ہے جو کتاب الزکوٰۃ میں آئے گی،

خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى، ان دونوں میں تطبیق انشاء اللہ تعالیٰ وہیں آئے گی۔ رباب العث علی قیام اللیل، اس باب کی حدیثیں قریب ہی میں گذری ہیں۔

باب ثواب قراءة القرآن

یہاں سے مصنف فضائل قرآن بیان کرنا شروع کر رہے ہیں، چنانچہ اس سلسلے کے چند باب قائم کئے لیکن مصنف نے یہاں شروع میں کوئی موٹی سرخی اور عنوان قائم نہیں کیا، امام بخاری و ترمذی نے کتاب فضائل القرآن اور البواب فضائل القرآن، اس کلی عنوان کے تحت متعدد البواب لائے ہیں۔

تفضیل بعض القرآن علی بعض | کا مسئلہ مختلف فیہ ہے یعنی یہ اعتقاد کہ فلاں سورۃ فلاں سورۃ سے افضل ہے جائز ہے یا نہیں! بعض علماء جیسے ابوالحسن اشعری قاضی ابوبکر باقلانی نے اس کا انکار کیا ہے اس لئے کہ مفضول ناقص ہوتا ہے افضل سے حالانکہ یہاں سب کا سب کلام اللہ ہے اللہ کی صفت ہے، پھر بعض کے بعض سے افضل ہونے کے کیا معنی! لیکن اکثر علماء ظواہر احادیث کی بنا پر اس کے جواز کے قائل ہیں پھر قائلین جواز کا اس میں اختلاف ہے کہ یہ فضیلت کس لحاظ سے ہے بعض کہتے ہیں کہ اس کا تعلق الفاظ و معانی سے نہیں بلکہ کثرت اجرو ثواب سے ہے اور بعض کہتے ہیں کہ بات نہیں بلکہ اسی اعتبار سے ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کی وحدانیت اور اس کی صفات پر جو دلالت آیۃ الکرسی اور آخر سورۃ حشر (و هو اللہ الذی لا اله الا هو عالم الغیب والشہادۃ هو الرحمن الرحیم الآیۃ) اور سورۃ اخلاص میں پائی جاتی ہے وہ سورۃ تبت

میں ظاہر ہے کہ نہیں ہے۔

اور اشعری یہ فرماتے ہیں انہ لا یتنوع فی ذاتہ بل بحسب متعلقاتہ بندے کے ذہن میں بھی پہلے سے یہی بات آتی تھی اور میرے خیال میں اس کی تشریح یہ ہو سکتی ہے کہ بعض قرآن کو بعض پر فوقیت فی حد ذاتہ اور کلام باری ہونے کے لحاظ سے تو ہے نہیں اس حیثیت سے تو سب برابر ہے البتہ سورتوں کے آثار و خواص اور بندوں کی حاجات کے لحاظ سے بعض کو بعض پر فوقیت ہو سکتی ہے مثلاً تعوذ (جھاڑ پھونک) کے لحاظ سے معوذتین سے بڑھ کر کوئی سورۃ نہیں ایسے ہی باری تعالیٰ کی صفات و کمالات اور وحدانیت جس کی معرفت کے ہم لوگ محتاج ہیں ایسی احتیاج واقعہ الاولیٰ کی معرفت کی طرف نہیں ہے پس یہ بعض سورتوں کی بعض پر فضیلت مضامین کے تنوع کے ساتھ عباد کی احتیاج کے لحاظ سے ہے نہ کہ ادار معانی اور الفاظ و تعبیر کے لحاظ سے چنانچہ ثبت ید الہی لب کے اندر جو مضمون بیان کیا گیا ہے یعنی دعا، باخبر ان اس کے لئے اس سے بہتر تعبیر نہیں ہو سکتی جو اس سورۃ میں موجود ہے ایسے ہی بیان وحدانیت کے لئے جو طرز تعبیر و اسلوب سورۃ اخلاص میں استعمال کیا گیا ہے اس سے بہتر کوئی دوسری تعبیر نہیں ہو سکتی۔ (ملخصاً من القسطانی ص ۴۲۶ زیادہ)

عن عثمان ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال خیرکم من تعلم القرآن وعلمہ۔

شرح حیث شرح اشکال وجواب تم نور الانوار میں پڑھ چکے ہو کہ قرآن لفظ اور معنی کے مجموعہ کا نام ہے

وہو اسم للنظم والمعنی جمیعاً، اس حدیث میں خادم القرآن کی فضیلت بیان کی گئی ہے پس یہ خدمت یا صرف الفاظ قرآن کی ہوگی ان کو پڑھنا، پڑھانا، یاد کرنا، ان کی تصحیح و تجوید اور یا یہ خدمت قرآن کے معنی کی ہوگی کہ اس کے معانی و معارف کو سمجھنا اور سمجھانا، تفسیر و تشریح کرنا اس سے احکام کا استنباط کرنا وغیرہ وغیرہ، اور یا یہ خدمت دونوں کو جامع ہوگی لہذا یہ نہ سمجھا جائے کہ اس حدیث کا مصداق صرف مکتب کے حافظ جی ہیں پھر اس تعلیم کے مراتب ہیں حقوق تعلیم کی ادائیگی اور کمال اخلاص کے اعتبار سے، اور ظاہر ہے کہ اس کے فرد اکمل جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں ثم الاشبه فالاشبه۔

بعض شروح میں لکھا ہے کہ اگر کوئی کہے اس حدیث کا مقتضی یہ ہے کہ قاری و مقرر فقہ (عالم دین) سے افضل ہو حالانکہ علم اور علماء کے فضائل میں سیکڑوں احادیث وارد ہیں جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں خطاب صحابہ کرام کو ہو رہا ہے (گو حکم عام ہے) جو کہ قرآن کریم کو فہم معنی کے ساتھ پڑھتے تھے ثواب جو شخص عالم و فقہ ہونے کے ساتھ قاری و مقرر بھی ہو ظاہر ہے کہ وہ افضل ہوگا اس سے جو صرف عالم و فقہ ہو چنانچہ ابواب الامامۃ میں گذر چکا ہے حاشا انہم کان اعلمہم کہ صحابہ کرام میں جو جتنا بڑا قاری ہوتا تھا اتنا ہی بڑا وہ عالم ہوتا تھا مانظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ خیریت و افضلیت کا مدار نفع متعدی کی کثرت اور اس کی قلت پر ہے (حدیث خیر الناس

من یفیع الناس) لہذا جس کا نفع اور فیض زیادہ ہوگا اس کا مرتبہ بھی زیادہ ہوگا (اور ظاہر ہے کہ عالم فقیہ کا فیض اعم و اشمل ہے قاری محض کے فیض سے)

اور یا یہ کہا جائے کہ یہاں من مقدار ہے ای من خیر کم اس سے کمتر ختم ہو جائے گا جیسا کہ اس نوع کی اور بعض احادیث میں یہ جواب دیا جاتا ہے۔

من قرأ القرآن وعمل بہ فیہ الیس والد الا ما جا یوم القیمۃ الخ جو شخص قرآن کریم کو بہت شوق سے سیکھے اور اس کو بہت اچھی طرح ترتیل کے ساتھ پڑھے اور اس میں جو اخلاق و آداب و احکام ہیں ان سب پر عمل کرے، اور بعض شراح نے قرأ القرآن کی شرح ای حفظہ عن ظہر قلب سے کی ہے یعنی قرآن پاک کو اس نے زبانی یاد کیا ہو، تو اس کے والدین کو بروز قیامت ایسا تاج پہنایا جائے گا جس کی روشنی اور چمک اس آفتاب سے بھی زیادہ ہوگی جو آفتاب کہ (بالغرض) تمہارے گھر میں ہو پس کیا لگان بے تمہارا اس شخص کے بارے میں جس نے خود یہ کام کیا یعنی قراءت قرآن اور اس پر عمل یعنی جب قاری قرآن کے والدین کے ساتھ یہ اعزاز و اکرام کا معاملہ کیا جائے گا تو خود اس قاری یا حافظ کا اعزاز و اکرام کتنا ہوگا، صاحب منہل لکھے ہیں وهذا اشارۃ الی ان ثواب القاری بلغ مبلغاً عظیماً لا تحیط بہ العقول فلا یعلم قدر عظمہ الا اللہ تعالیٰ، اس حدیث میں ترغیب اپنی اولاد کو تعلیم قرآن کی اور ان کو تاکید اس پر عمل کرنے کی۔ مع السنۃ الکرام البیرۃ۔

شرح حیشد

سفرہ سافر کی جمع ہے جیسے کاتب کی جمع کتبہ و زنا و معنی سفر بمعنی کتابت سے ماخوذ ہے یعنی وہ فرشتے جو لوح محفوظ سے صحیفے نقل کرتے ہیں بعض نے اس کا ترجمہ میر منشی سے کیا ہے اور کہا گیا ہے کہ اس سے مراد ملائکہ رسل ہیں یعنی وہ فرشتے جو انبیاء علیہم السلام اور اللہ تعالیٰ کے درمیان واسطہ اور سفیر ہوتے ہیں اس صورت میں سافر بمعنی سفیر ہوگا جس کا مصدر سفارۃ ہے (منہل وغیرہ) اور تہودۃ باڑ کی جمع ہے بمعنی نیوکو کار لہذا اس کے معنی ہوئے صلحاء و اتقیا، جو شخص ماہر قرآن ہے وہ ان ملائکہ کے ساتھ ہوگا، قرآن شریف کا ماہر وہ کہلاتا ہے جس کو یاد بھی خوب ہو اور پڑھتا بھی خوب ہو اور اگر معانی و مراد پر بھی مطلع ہو تو پھر کیا کہنا، ملائکہ کے ساتھ ہونے کا یہ مطلب ہے کہ وہ بھی قرآن شریف کے لوح محفوظ سے نقل کرنے والے ہیں اور یہ بھی اس کا نقل کرنے والا اور پہنچانے والا ہے تو گویا دونوں ایک ہی مسلک پر ہیں یا یہ کہ حشر میں ان کے ساتھ اجتماع ہوگا (فضائل قرآن مجید) یا کبھی کبھی منازل جنت میں معیت ہونا مراد ہے و هو یشتد علیہ فله اجران جو شخص ثقل زبان کی وجہ سے الفاظ قرآن بسہولت ادا نہیں کر پاتا یا یاد کی کمی کی وجہ سے بسہولت نہیں پڑھ سکتا اس کے لئے دواجر ہیں، ایک اجر قراءت اور دوسرا اجر مشقت باقی اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کا مرتبہ ماہر بالقرآن سے بڑھ جائے ماہر کا مرتبہ تو بہت اونچا ہے جو پہلے بیان کیا جا چکا۔

الانزلت علیہم السکینۃ ای الرحمة اور ملائکۃ الرحمة اور ما حصل بہ السکون یعنی کوئی ایسی شئی جس سے سکون قلب حاصل ہو، اس حدیث کی شرح رسالہ فضائل قرآن ص ۳۳ سے بھی دیکھی جاسکتی ہے۔

ایکم یحب ان یعدوا الی بطحان او العقیق یہ دو مشہور بازار اور منڈیاں ہیں مدینہ منورہ میں کومادین بلند کوہان والی زھرا دین خوش رنگ اور چمک دار یہ تثنیہ ہے زھراء کا جو مشتق ہے زھرة سے جس کے معنی خوبصورتی اور رونق کے ہیں وان ثلث ثلث مثل اعدادھن من الابل، حق ضمیر آیات کی طرف راجع ہے بظاہر تقدیر عبارت اس طرح ہے مثل اعداد الآیات اعداد من الابل اور تین آیتوں کا سیکھنا تین ناقہ سے بہتر ہے مثل اعدادھن من الابل کے تین مطلب ہو سکتے ہیں (۱) صُلْمٌ جَمْرًا یعنی اسی طرح چلتے رہے تین آیات افضل ہیں تین اونٹنوں سے اور چار چار سے اور پانچ پانچ سے الی آخرہ (۲)

شرح حشر

ناقہ تو اونٹنی (مادہ) کو کہتے ہیں اور اہل سے مراد اونٹ (نر) بعض مرتبہ آدمی کو اونٹوں میں مادہ کی حاجت ہوتی ہو اور بعض مرتبہ نر کی اس لئے اہل کو صمدہ ذکر فرمایا یعنی چاہے وہ لے لو اور چاہے یہ (۳) تیسرا مطلب یہ ہے ایک آیت ایک ناقہ اور ایک اہل (دونوں کے مجموعہ) سے افضل ہے اور دو آیتیں دو ناقہ اور دو اہل سے افضل ہیں اور تین آیتیں تین ناقہ اور تین اہل سے افضل ہیں یعنی ناقہ اور اہل دونوں کا مجموعہ مراد ہیں باقی یہ سب تمثیل اور تقریب الی فہمنا العلیل ہے ورنہ ایک آیت تمام دنیا سے بھی افضل ہے رکعتا الفجر خیر من الدنیا وما فیہا۔

باب فاتحة الكتاب

آم القرآن وآم الكتاب والسبع المثانی، یہ سب سورہ فاتحہ کے اسماء ہیں، اس سورہ کے بہت سے نام ہیں وکثرة الاسماء تدل علی شرف المسمی، الوافیہ، الکافیہ، الشافیہ، سورۃ الشفاء، سورۃ الاساس، سورۃ الصلوۃ، سورۃ السؤال، سورۃ الشکر، سورۃ الدعاء (بذل من التفسیر الکبیر) اور سبع مثانی کہنے کی دو وجہ لکھی ہیں، سبع تو اس لئے کہ سات آیات ہیں اور مثانی مشنی کی جمع ہے بمعنی مکرر یا تو اس لئے کہ اس سورہ کا نزول مکرر ہے ایک مرتبہ مکہ مکرمہ میں اور ایک مرتبہ مدینہ منورہ میں۔ اور یا اس لئے کہ یہ سورہ مکرر سہ کر پڑھی جاتی ہے یعنی سب نمازوں میں پڑھی جاتی ہے۔

عن ابی سعید بن المعلى ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم مرتبہ وهو یصلی فندعاه الخ۔ ان صحابی کا نام الحارث بن لیث ہے یہ نماز پڑھ رہے تھے حضور ان کے پاس کو گزرے اور ان کو پکارا مگر یہ نماز میں بوئے نہیں نماز سے فارغ ہونے کے بعد حاضر ہوئے آپ نے فرمایا ما منعک ان تجیبنی۔

اختلاف روایتیں

یہ حدیث بخاری میں بھی اسی طرح ہے یعنی یہ کہ یہ قصہ ابو سعید بن المعلى کا ہے لیکن ترمذی

میں بروایت ابو ہریرہ یہ ہے کہ یہ واقعہ ابی بن کعب کہے کہ وہ نماز پڑھ رہے تھے حضورؐ کا گزر ان کے پاس کو ہوا۔ نہ ہتی فرماتے ہیں کہ یہ واقعہ دونوں کے ساتھ پیش آیا، حافظ ابن حجر کی بھی یہی رائے ہے اس لئے کہ دونوں حدیثوں کا مخرج اور سیاق مختلف ہے یہاں بعض راویوں سے ایک اور وہم ہوا ہے جس کی طرف حافظ نے اشارہ کیا ہے، حافظ فرماتے ہیں کہ وہ جو کہا گیا ہے کہ یہ قصہ ابو سعید خدری کے ساتھ پیش آیا یہ وہم ہے۔

اجابة البنی فی الصلوٰۃ کا حکم شرعی | اس کے بعد جانتا چاہیے ائمہ اربعہ کے نزدیک اجابة البنی نماز کی حالت میں بھی واجب ہے خواہ وہ نماز فرض ہی کیوں نہ ہو لیکن بطلان صلوٰۃ میں اختلاف ہے تقریباً سبھی ائمہ کے اس میں دونوں قول ہیں لیکن معتد عند الشافعیہ والمالکیہ عدم بطلان ہے ورنج الطحاوی البطلان والقول الثانی للحنفیہ عدم البطلان۔

باب من قال ہی من الطول

ترجمہ الباب میں دو احتمال | الطول جمع ہے طول کی جیسے الکبر جمع ہے کبریٰ کی، اسکے بعد سمجھیے کہ اس ترجمہ الباب کی شرح میں دو قول ہیں اول یہ کہ ہی ضمیر راجع ہے فاتحہ کی طرف اور مطلب یہ ہے کہ سورہ فاتحہ طول یعنی لمبی سورتوں میں سے ہے یعنی باعتبار معانی کی کثرت و جامعیت کے نہ باعتبار لفظوں کے (دوسرا قول آگے آ رہا ہے)

من ابن عباسؓ قال اذ فی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سبعا من المثنائی الطول، اس حدیث سے معلوم ہوا کہ سبع مثنائی طول میں سے ہے اور باب سابق میں گذر چکا کہ سبع مثنائی کا مصداق فاتحہ ہے پس دونوں حدیثوں کو ملانے سے معلوم ہوا کہ سورہ فاتحہ طول میں سے ہے، اور دوسرا قول یہ ہے کہ ترجمہ الباب میں ہی ضمیر سبع مثنائی کی طرف راجع ہے اور لفظ مثنائی زائد ہے اور الطول سے مراد سبع طول ہے مطلب یہ ہوا کہ سبع مثنائی سبع طول ہیں دراصل حضرت ابن عباس کے سبع مثنائی کے مصداق میں دو قول ہیں اول وہ جو باب سابق میں گذر چکا (یعنی سورہ فاتحہ) اور دوسرا قول یہ ہے کہ سبع مثنائی سے مراد سبع طول ہیں یعنی قرآن پاک کے شروع کی سات لمبی سورتیں از سورہ بقرہ تا سورہ توبہ۔

واذ فی مونی ستانفلا الحق الاول رفع ثنتان وبعین اربع، موسیٰ علیہ السلام کو توراۃ جو عطا کی گئی تھی وہ کل چھ تختیوں پر لکھی ہوئی تھی جب انہوں نے ان کو پھینکا (جب کہ وہ طور سے مناجات رب

سے فارغ ہو کر آئے اور دیکھا کہ ان کی قوم عبادتِ عجل کرنے لگی تو ان میں سے دو تختیاں آسمان پر اٹھالی گئیں اور چار باقی رہ گئیں اس سلسلے میں روایات مختلف ہیں ایک روایت میں یہ ہے تو رات کے سات حصے تھے ان میں سے چھ حصے اٹھائے گئے اور صرف ایک حصہ یعنی صبح باقی رہ گیا، ایک دوسری روایت میں یہ ہے کہ اس کے کل چھ حصے تھے جن میں سے پانچ اٹھائے گئے اور صرف ایک حصہ یعنی سدس باقی رہ گیا (بذل عن الد المنثور)

باب ماجاء فی آیت الکرسی

قلت اللہ ورسولہ اعلم ابتداءً جواب ادباً نہیں دیا کہ حضور ہی ارشاد فرمائیں اور یا اس لئے کہ یہ سوچا ہو کہ ممکن ہے جس آیت کو میں اعظم سمجھتا ہوں آپ کے نزدیک ایسا نہ ہو

وقال لیمن لك یا ابا المنذر العلم العلم ترکیب میں فاعل ہے فعل مذکور کا۔ اے ابو المنذر تمہیں تمہارا علم مبارک ہو لیکن امر کا صیغہ ہے اور بعض نسخوں میں لیکن ہمزہ کے ساتھ ہے اور وہی اصل بھی ہے، یہاں کتاب میں تحقیقاً اس کو حذف کر دیا گیا ای لیکن العلم ہنیئاً لك، ہنیئ اس چیز کو کہتے ہیں جو انسان کو بہولت بغیر مشقت کے حاصل ہو ہنؤ ہنؤ ہنیئاً باب کرم سے اور ہنیئ ہنیئاً باب صبح سے و ہنؤ ہنیئاً باب ضرب سے آتا ہے اور اسی سے تنہیئة بھی آتا ہے جو کہ تنزیہ کی ضد ہے، کسی مبارکباد دینا اور کسی کی خوشی پر اظہارِ مسرت کرنا

شرح نے لکھا ہے کہ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ افسرِ اعلیٰ اور استاذ کے لئے مناسب ہے کہ وہ گاہے اپنے شاگرد اور ماتحت سے جس میں صلاحیت دیکھے استیفا کوئی سوال کرے تاکہ اس کی فضیلت اور خوبی دوسرے پر ظاہر ہو اور وہ بھی اس سے منتفع ہو نیز استاذ یا کسی اور بڑے کا اپنے فضلاء اصحاب اور لائق شاگردوں کی تعلیم کرنا، اور ایسے ہی کسی کے سامنے اس کی مدح کرنا جبکہ اس میں مصلحت ہو اور کوئی مضرت کا پہلو نہ ہو (مدوح کا اعجاب نفس میں مبتلا ہونا) اور یہ کہ آیت الکرسی قرآن کریم کی عظیم ترین آیت ہے اور یہ کہ بعض آیات کی تفصیل بعض پر جائز ہے۔ (وقد تقدم شی من التفصیل والاختلاف فیہ)

باب فی سورۃ الصمد

عن ابی سعید الخدری ان رجلاً سمع رجلاً یقول قل هو اللہ احد ایک شخص نے ایک دوسرے شخص کو دیکھا کہ وہ رات کو نماز میں بس ایک ہی سورۃ یعنی سورۃ احسان بار بار پڑھتا رہا اس کے علاوہ اور کوئی سورۃ اس نے نہیں پڑھی، جب صبح ہوئی تو یہ سننے والا شخص حضور کی خدمت میں آیا اور اس چیز کا تذکرہ آپ سے کیا اور

ذکر اس بنا پر کیا کہ وہ صرف ایک سورۃ پر اکتفا کرنے کو قلیل مقدار سمجھ رہا تھا۔ بذل الجہود میں لکھا ہے کہ اس قصہ میں صاحب خود راوی حدیث ابو سعید خدری ہیں اور قاری (تلاوت کرنے والا) ان کے اخیانی بھائی قتادہ بن النعمان ہیں انہا لثقل ثلث القرآن، سورۃ قل ہو اللہ ثلاث قرآن کے برابر ہے اس میں تین احتمال ہیں یا باعتبار ثواب کے اور یا باعتبار مضمون کے اول کی تشریح یہ ہے کہ عمل کا ایک تو اصل اجر ہوتا ہے جس کو اجسراصلی سے تعبیر کرتے ہیں، اور اجر المضاعف (احسنہ بعشر امثالہا الی سبع مائۃ ضعف) جس کو (علی لسان اہل الدرس) اجر الغامی کہتے ہیں تو مطلب یہ ہوا کہ سورۃ اخلاص کا اجر الغامی ثلث قرآن کے اجر اصلی کے برابر ہے، اور دوسرے مطلب کی توضیح یہ ہے کہ قرآن پاک میں موٹے موٹے تین مضمون بیان کئے گئے ہیں، عقائد، احکام، اخبار و قصص (گذشتہ انبیاء اور امتوں کے احوال و واقعات) اس چھوٹی سی سورۃ میں ان تین میں سے عقائد یعنی توحید و صفات باری مذکور ہیں اسی لحاظ سے اس سورۃ کو ثلث قرآن فرمایا گیا ہے، اور تیسرا احتمال اس جملے کے معنی میں یہ ہے کہ اس شخص نے اس سورۃ کو بار بار اس کثرت سے پڑھا کہ مقدار میں وہ دس پاروں کے برابر ہو گئی، مثلاً ایک ہزار مرتبہ پڑھا

بَابُ فِي الْمَعُودَتَيْنِ

اس میں داؤ کا کسرہ اور فتح دونوں جائز ہیں (بذل عن المرقاة) (أَلَا أَعْلَمُكَ خَيْرَ سُوْرَتَيْنِ قُرْءَانًا) وہ دو سورتیں جو سب سے بہتر ہیں یعنی باب استعاذہ میں جنات و شیاطین اور ان کے ضرر سے بچنے کے لئے قل ہم یرونی مسودت بیہنا جبذا پس نہیں دیکھا آپ نے مجھ کو کہ میں زیادہ خوش ہوا ہوں ان دو سورتوں کا نام سنکر یا عقبہ کیف و رأیت یعنی تم نے دیکھا بھی کہ یہ دو چھوٹی چھوٹی سورتیں بڑی سورتوں کے قائم مقام ہو گئیں جو جمع کی نماز میں عام طور سے پڑھی جاتی ہیں) دوسرا مطلب اس کا یہ بھی ہو سکتا ہے کہ آپ نے ان صحابی کو جس غرض کے لئے ان سورتوں کی تعلیم فرمائی تھی (دفع و سادس و خطرات یا خوف و ہراس وغیرہ) اس کے بارے میں آپ ان سے دریافت فرما رہے ہیں کہ بتاؤ اب قلب کی کیفیت کیا ہے یعنی فائدہ محسوس ہوا یا نہیں۔

بَابُ كَيْفَ يَسْتَحَبُّ التَّرْتِيلُ فِي الْقِرَاءَةِ

ترتیل بمعنی تائی یعنی ترک البجلہ یعنی قرآن کریم کو ٹھہر ٹھہر کر پڑھنا حروف و حرکات کو ابھی طرح ظاہر کر کے حضرت گنگوہی کی تقریر الکوکب الدری میں لکھا ہے ترتیل کا درجہ بہت اونچا ہے تکثیر تلاوت سے، اور پھر آگے لکھا ہے اللہ تعالیٰ ہی توفیق دینے والا ہے اپنے پسندیدہ طریقوں کی، اور حضرت شیخ محمد اشعہ کوکب میں حضرت شاہ عبدالعزیز کی تفسیر سے نقل کرتے ہیں کہ ترتیل سات چیزوں کی رعایت کا نام ہے، تسلیح الحروف، مراعاة اللوف

اظهار الشد والمدة، استنباع الحركات، تزيين الصوت، إلآ وه فيه. التأثيرات بالآيات الرغبة والرهبة اه اور ان ساتوں امور کی تشریح شیخؒ نے اپنی اردو تصنیف فضائل قرآن مجید میں فرمائی ہے۔ يقال لصاحب القرآن۔

صاحب قرآن کا مصداق | صاحب قرآن کی تفسیر بذل اور عون العبود میں اس شخص سے کی ہے جو قرآن کریم کی تلاوت کا اہتمام کرتا ہو مع العمل بہ اور صاحب منہل نے اس

کی تفسیر حافظ قرآن کے ساتھ کی ہے خواہ وہ حافظ پورے کلام مجید کا ہو یا بعض کا اور عمل کی قید سمجھی نے لکھی ہیں حضرت شیخؒ نے حاشیہ کو کتب میں لکھا ہے کہ ملا علی قاری نے بعض قرائن روایات حدیثیہ وغیرہ سے اس بات پر لکھے ہیں کہ صاحب قرآن سے مراد حافظ ہی ہے۔ مقبول حدیث یہ ہے جنتی جب جنت میں داخل ہو رہے ہوں گے تو اس وقت جو ان میں حافظ قرآن ہو گا یا یہ کہیے کہ جو تلاوت قرآن کا اہتمام کرنے والا ہو گا اس سے کہا جائے گا۔ احتواء و ارتقاء جس طرح تو دنیا میں تلاوت قرآن کرتا تھا ترتیل کے ساتھ اسی طرح یہاں تلاوت کرتا جا اور چڑھتا جا فان منزلک عند اخراۃ تقروھا پس تحقیق کہ تیری منزل تیری قراءۃ کی آخری آیت پر ہو گی پس اگر اس نے تمام قرآن پڑھ لیا تو گویا وہ تمام منازل طے کر کے سب سے اعلیٰ منزل پر پہنچ گیا۔

درجات جنت | کیونکہ حدیث میں ہے کہ درجات جنت آیات قرآنیہ کے برابر ہیں (رواہ البیہقی فی الشعب من حدیث عائشہ مرفوعاً) علمائے نے لکھا ہے کہ آیات قرآنیہ کی تعداد چھ ہزار تو بالاتفاق ہے اس سے زائد میں اختلاف ہے قیل دو چوبیس قیل چھ سو چھیاسٹھ قیل غیر ذلک۔

اور کہا گیا ہے کہ جنت کے درجات حروف قرآن کے برابر ہیں اور حروف قرآن الف والفاء والغین وخمسۃ وعشرون الفاء یعنی دس لاکھ پچیس ہزار ہیں قال بعض المفسرین (منہل) اس پر ایک اشکال ہوتا ہے وہ یہ کہ جو حافظ تمام قرآن پڑھ کر سب سے ادنیٰ منزل پر پہنچ جائیگا تو پھر اس میں اور منازل انبیاء میں کیا فرق رہ جائیگا۔ جواب یہ ہے کہ ہر منزل منازل جنت میں سے بشمار درجات پر مشتمل ہے لہذا اس طور پر فرق ہو جائے گا (الکوکب الدرۃ)

اور صاحب منہل نے اس حدیث کی شرح میں ایک دوسرا طریقہ اختیار کیا ہے وہ یہ کہ ان احادیث کا حاصل یہ ہے کہ ان درجات عالیہ کا حصول اس شخص کے لئے ہو گا جو قرآن پاک کا حافظ ہو اور اس کو آداب و ترتیل کے ساتھ پڑھتا ہو اور اس کے معانی میں تدبر اور اس کے مقتضی پر عمل پیرا ہو اور ان اوصاف کا حصول بطریق اتم و اکمل والا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ہے اور پھر آپؐ کے بعد آنے والے ائمہ کے لئے جیسے جیسے جن کے مراتب ہوں گے دین اور معرفت یقین میں، پس ان میں سے ہر ایک قراءۃ کرے گا جنت میں جیسی قراءۃ وہ دنیا میں کرتا تھا اور اس کے معانی میں تدبر اور مقتضی پر عمل کرتا تھا۔ انتہی کلام، اس تحریر و تشریح کے بعد تو مساوات کا اشکال ہی ختم ہو جاتا ہے۔

فائدہ ۱۔ احتواء و ارتقاء جس طرح تو دنیا میں تلاوت قرآن کرتا تھا ترتیل کے ساتھ اسی طرح یہاں تلاوت کرتا جا اور چڑھتا جا سے تو بظاہر

یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان منازل عالیہ کا حصول جنت میں جو قراءہ ہوگی اس پر ہوگا حالانکہ آخرت تو دار الجزاء ہے نہ دار العمل، اس لئے بندہ نے اس کا مطلب یہ لیا کہ اقرأ و ارق میں قراءہ بالفعل مراد نہیں ہے بلکہ اس میں اشارہ ہے اس کی طرف کہ تجھ کو جو اس وقت یہ منازل حاصل ہو رہے ہیں یا یہ نتیجہ اور ثمرہ ہے تیری اس قراءہ و ترتیل کا جو تو دنیا میں کرتا تھا۔ لہذا مطلب یہ ہوا کہ اپنی قراءہ فی الدنیا کی جزاء میں اس وقت عروج کرتا ہوا چلا جا، لیکن بعد میں جب اس حدیث کی شروحات دیجی تو معلوم ہوا کہ قراءہ فی الجنت ہی مراد ہے اور اپنے اشکال کا جواب یہ سمجھ میں آیا کہ یہ قراءہ جو وہاں ہوگی وہ بطریق عمل اور تکلیف نہ ہوگی بلکہ بطریق تسلیت و تفریح ہوگی۔ کہ اپنی لذت اور شوق پورا کرنے کے لئے پڑھ اور چڑھ، اس سے یہ بھی سمجھ میں آ گیا کہ قارئ قرآن جو دنیا میں قراءہ کا عادی و شوقین تھا اس کو اس ترتیل و تجوید کے ساتھ تلاوت کا موقع جنت میں بھی دیا جائیگا فلنجد الحمد والمنہ وہاں تو سارے ہی بڑے سے بڑے قراء موجود ہوں گے تو جب پڑھنے کا موقع دیا جائے گا تو سننے کا کیوں نہیں۔

عن قتادة قال سألت أنسًا عن قراءۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال کان یبسم مدًا، یعنی

جن حروف میں مد اور اطالت کی صلاحیت ہوتی ہے ان میں اطالت فرماتے (منہل)

شرح حدیث یعنی حروف مدہ ولین کو حسب قواعد مد کے ساتھ پڑھتے تھے۔ حروف مدہ تین ہیں، الف (یہ ہمیشہ ساکن ہی ہوتا ہے) واو اور با جبکہ ساکن ہوں اور ما قبل کی حرکت ان کے موافق

ہو واؤ سے قبل ضمہ اور یا سے قبل کسرہ، ایسے ہی واو و یا جب ساکن ہوں اور ان سے قبل فتح ہو جیسے خَوْف صَیْف، اس صورت میں ان دونوں کو حروف لین کہتے ہیں اگر ان کے بعد ساکن آئے تو ان کو بھی مد کے ساتھ پڑھا جاتا ہے اور اگر واو اور یا پر حرکت ہو تو اس صورت میں وہ غیر مدہ کہلاتے ہیں جیسے واذا اور یضوبے حروف مدہ کی اصل مقدار تو ایک الف کے بقدر ہے جس کو مد اہلی کہتے ہیں لیکن جب ان کے بعد ہمزہ یا سکون ہو تو اس وقت مد میں اضافہ ہو جاتا ہے اور اس کی مقدار دو یا تین الف سے چار اور پانچ الف تک ہو جاتی ہے اور اس کو مد فرعی اور مد زاید بھی کہتے ہیں اور مد زاید کی پھر متعدد قسمیں ہیں جن کی تفصیل کتب تجوید میں موجود ہے۔ ایک الف کی مقدار کا اندازہ ضم اصبع سے کیا گیا ہے یعنی جتنی دیر کھلی انگلی کے بند کرنے میں یا بند انگلی کے کھولنے میں لگتی ہے یہ حدیث صحیح بخاری میں بھی ہے اور وہاں اس پر یہ اضافہ ہے ثم قرأ بسم اللہ الرحمن الرحیم بسم اللہ ویبسم بالرحمن یعنی التہ کے لام کو گنیجے تھے اور ایسے ہی الرحمن کے میم کو اور الرحیم کی حاء کو اس میں پہلے دو مد تو اہلی ہیں اور تیسرا مد زائد ہے سکون کی وجہ سے۔

تلاوت میں مد کی رعایت رکھنے میں مصلحت و حکمت یہ لکھی ہے کہ اس کی وجہ سے تدبر معانی و تفکر میں مدد ملتی ہے (منہل) اور فضائل قرآن میں شیخ نے شاہ عبدالعزیز صاحب سے نقل کیا ہے کہ تشدید اور

فتح مکہ کے روز ناقہ پر سوار ہونے کی حالت میں سورہ فتح پڑھ رہے تھے ترجیع کے ساتھ یعنی آواز کو حلق میں لوٹنے کے ساتھ، اس میں حافظ ابن حجر نے دو احتمال لکھے ہیں ایک یہ کہ یہ ترجیع ناقہ کی حرکت منحنی کی وجہ سے پیدا ہوئی تھی، دوسرا یہ کہ موضع مد میں اشباع مد کی وجہ سے، عارف ابن ابی جمرہ فرماتے ہیں ترجیع سے مراد تحمیں الصوت ہے نہ کہ ترجیع الغناء یعنی جس طرح گانے میں آواز کو حلق میں لوٹا لوٹا کے پڑھتے ہیں اس لئے کہ یہ چیز خشوع کے منافی ہیں، جو کہ مقصود تلاوت ہے۔

عن الدعاء بن عازب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم زينوا القرآن بأصواتكم. اپنی تلاوت قرآن کو مزین کرو اچھی آوازوں سے یا یہ کہ قرآن کریم کی زینت کو ظاہر کرو اچھی آوازوں سے (بذل زینت سے مراد یہ ہے کہ ترتیل و تجوید سے اور نرمی آواز سے پڑھے اور راگ میں پڑھنا (گانے کی طرح) قرآن کو اس طرح کہ زیادتی و نقصان ہو حرفوں میں یا حرکات میں حرام ہے (مظاہر حق) کہا گیا ہے کہ اس حدیث میں قلب ہے یعنی اس میں صنعت قلب کو اختیار کیا گیا ہے کافی قولہم عرضت الناقۃ علی الخوض والاصل عرضت الخوض علی الناقۃ۔ اس لئے کہ غیری شعور کو پیش کیا جاتا ہے ذی شعور پر نہ کہ برعکس، اسی طرح یہاں بھی مراد یہ ہے زینوا أصواتکم بالقرآن، لیکن یہ قول صحیح نہیں اس لئے کہ حدیث الباب میں حاکم کی روایت میں زیادتی ہے فان الصوت الحسن یزید القرآن حسناً، اس سے معلوم ہوا جس طرح یہاں روایت میں ہے وہی اصل ہے البتہ جس روایت میں اس کا عکس وارد ہوا ہے (کما قبل) اس کو کہنا چاہیئے کہ وہاں قلب ہوا ہے (بذل و منہل)

بقیہ سنہ ۱۲۸۵
حضرت الحاج القاری المقرئ مولانا عبدالرحمن صاحب پانی پتی الملکی نور اللہ مرقدہ فوائد مکبہ کے آخری نمبر پر فرماتے ہیں۔
(عناذلہ) تمام اوقاف پر سانس توڑنا باوجود دم ہونے کے ایسا نہ چاہیئے، تاری کی مثال مثلاً مسافر اور اوقاف کو شل سنازل کے لکھتے ہیں تو جب ہر منزل پر بلا ضرورت ٹھہرنا فضول اور وقت کو ضائع کرنا ہے تو ایسا ہی ہر جگہ وقف کرنا فعل عبث ہے جتنی دیر وقف کریگا اتنی دیر میں ایک دو کلمہ ہو جائیں گے، البتہ لازم مطلق پر اور ایسے ہی جس آیت کو مابعد سے تعلق لفظی نہ ہو ایسی جگہ وقف کرنا ضروری اور مستحسن ہے انتہی حضرت اقدس گسنگوئیؒ و روالفغانیؒ فی اوقاف القرآن۔ (جو کہ اہل حدیث کے ایک فتوے کے رد میں ہے) میں حدیث ام سلمہؓ بطریق ابن جریر کے بارے میں تحریر فرماتے ہیں کہ وہ منقطع ہے کما قال الترمذی اور ہمارے زمانہ کے اہل حدیث حدیث مرسل و منقطع کو حجت نہیں مانتے پھر انہوں نے اس سے کیسے استدلال کیا، پھر حضرت ائمہؒ تحریر فرماتے ہیں مگر ہم لوگ چونکہ مرسل و منقطع ثقہ کو معتبر جانتے ہیں ہم پر شرح اس حدیث کی ضروری ہے وہ یہ کہ حضرت ام سلمہؓ نے قرابت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جو بیان فرمایا تو یہ نہیں کہا کہ تمام قرآن میں آپ اس طرح کرتے تھے اور خاص ایک طریقہ قراءۃ اور وقف ہر آیت پر آپ کی قراءت کو حصر نہیں کیا تاکہ اس سے معلوم ہو کہ آپ نے اس کے خلاف نہیں کیا تو ہم کہتے ہیں کہ آپ نے ایماناً ایسے ہی پڑھا ہے اور ایماناً دوسری طرح بھی پڑھا ہے جو کہ اجماع قرون ثلاثہ سے معلوم ہوا الی آخرہ (تالیفات رشیدیہ ص ۲۷ مطبوعہ پاکستان لاہور)

وقال قتیبہ ہونی کتابی عن سعید بن ابی سعید،

شرح السند

اس اختلاف رواۃ کی جس کو مصنف بیان کر رہے ہیں توضیح یہ ہے کہ اس حدیث کی سند میں مصنف علیہ الرحمہ کے تین اساتذ ہیں آپس میں ان کی سندوں میں اختلاف ہے جس کا نقشہ اس طرح ہے ابو الولید عن اللیث عن ابن ابی ملیکہ عن ابن ابی نہیک عن سعد بن ابی وقاص عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم، قتیبہ عن اللیث عن ابن ابی ملیکہ عن سعید بن ابی سعید عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ یزید بن خالد عن اللیث عن ابن ابی ملیکہ عن سعید بن ابی سعید عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ لیکن قتیبہ کی سند جو ان کے حفظ میں ہے وہ عن سعید کے بجائے عن سعد بن ابی وقاص ہی ہے، جس طرح ابو الولید کی روایت میں ہے نیز واضح رہے کہ ابو الولید کی روایت سند متصل ہے اور اسی طرح قتیبہ کی بھی وہ روایت جو ان کے حفظ میں ہے اور یزید بن خالد اور قتیبہ کی دوسری حدیث (جو کتاب سے ہے) منقطع بھی ہے اور مرسل بھی اس لئے کہ ابن ابی ملیکہ کی اصل روایت ابن ابی نہیک سے ہے نہ کہ سعید سے۔ اور مرسل اس لئے کہ سعید بن ابی سعید المقبری تابعی ہیں نہ کہ صحابی (بذل ومنہل) بذل میں لکھا ہے کہ اس سند کی تشریح میں صاحب ال... سے غلطی ہوئی ہے۔

لیس منا من لم یتغن بالهتزان۔

حدیث کی تشریح میں اقوال علماء بالیسط

تغنی کی تفسیر میں چند قول ہیں، متبادر معنی تو اس کے غناء اور نغمہ کے ہیں جو ایک مستقل فن ہے علم موسیقی جس کے مخصوص اوزان ہوتے ہیں اور اس طرح پڑھنے کو قراءۃ بالالحان کہتے ہیں جس کو بعض علماء حرام کہتے ہیں اور بعض مکروہ اور بعض مباح بلکہ مستحب، امام مالک کی طرف کراہت یا تحریم منسوب کیجاتی ہے اور بعض نے امام شافعی اور حنفیہ کی طرف حواز کو منسوب کیا ہے اور شافعیہ میں سے فورانی کی طرف استعجاب منسوب ہے۔
نہجوں کی طرف سے کہا گیا ہے کہ یہ (قراءۃ بالالحان) موثر رقت ہے موجب خشیعہ ہے استماع قرآن کی طرف کشش پیدا کرنے والا ہے، مانعین کہتے ہیں یہ چیز خشوع اور تحزن و تدبر کے منافی ہے جس کے لئے قرآن کریم موضوع ہے (من المنہل وغیرہ) چونکہ قراءۃ بالالحان مختلف فیہ ہے اس لئے اس حدیث کی شرح بجائے اس کے تحسین صوت کے ساتھ کرتے ہیں جو بالاتفاق مستحب ہے۔ مظاہر حق میں اس حدیث کے تحت لکھا ہے یعنی نہیں ہے ہمارے کمال طریقہ پر وہ شخص کہ نہ خوش آوازی کرے ساتھ قرآن کے یعنی خوب ہے خوش آوازی کرنی قرآن پڑھنے میں بشرطیکہ تنہا حرف کی یا حرکت یا تہ کی شدت کی یا اور طرح سے نہ ہو اور راگ (گانا) کے طور پر بھی نہ ہو اور جو شخص کہ پڑھے

لہ کذا استفاد من المنہل لیکن مصنف کے کلام سے یہ نہیں معلوم ہوتا کہ قتیبہ کی روایت میں ابن ابی نہیک کا واسطہ مذکور ہے یا نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔

قرآن کو جان کر راگ میں تو حرام ہے پڑھنا اور اس معنی کی تائید گزشتہ حدیث زینو القرآن باصواتکم سے بھی ہو رہی ہے اور یہ معنی تغنی کی اصل لغت کے بھی قریب میں اس لئے کہ قرآن کا غناء یہی ہے کہ اس کو قواعد تجوید کے مطابق پڑھا جائے اس میں یقیناً تحمیں صوت ہے، دوسری تفسیر اس کی استغناء سے کی گئی ہے امام طحاوی نے بھی مشکل میں اس کی کوراج قرار دیا ہے یعنی صاحب قرآن کی ساری توجہ قرآن کی طرٹ ہونی چاہئے اور قرآن کی وجہ سے اس کو استغناء عن الناس حاصل ہونا چاہئے یا استغناء عن الكتب السمائیة یعنی باقی کتب سماویہ توراہ و انجیل وغیرہ سے، اور تیسرے معنی اس کے جسراً بالقرآنہ کے لکھے ہیں (شاید اس لئے کہ گاناعات بلند آواز سے ہوتا ہے) اور ایک معنی کے تحزن کے لکھے ہیں یعنی قرآن کریم کو درد کے لہجے سے پڑھنا جس کی تاثیر قلب پر زیادہ ہوتی ہے اور ایک تفسیر اس کی کشف الہتم کے ساتھ کی گئی ہے تو یہ صرح اس کی یہ ہے کہ انسان کو جب کوئی ناگوار اور رنج و غم کی بات پیش آتی ہے تو بسا اوقات وہ اپنے غم کو غلط کرنے کے لئے اشعار وغیرہ گنگنانے لگتا ہے اس سے ذرا دل بہلتا ہے یہ عام اور دنیا دار لوگوں کا حال ہے اور ایک مرد مومن کا حال یہ ہونا چاہئے کہ جب اس کو کوئی رنج کی بات پیش آئے تو وہ اپنے غم کو بجائے وایات اشعار کے قرآن پاک کے نغمہ کے ساتھ یعنی اس کی خوش الحانی کے ساتھ رور کرے گویا مسلمان کے لئے دل کی تسلی اور اس کو بہلانے کے لئے قرآن پاک کی تلاوت ہونی چاہئے۔

قرآنہ بالالحان کی تحقیق و اختلاف علماء
 قرآنہ بالالحان کی سلسلہ میں اب تک جو کچھ لکھا گیا ہے عربی شروح حدیث سے لیا گیا ہے جس کی ترجمانی بندے نے کی ہے اور احقر کو چونکہ فن تجوید اور اس کی اصطلاحات سے بخوبی واقفیت نہیں ہے اس لئے میں یہ چاہتا تھا کہ یہ مضمون کسی صاحب فن کے الفاظ میں لکھا جائے ایک ضرورت سے فوائد مکمل کی طرف رجوع کیا گیا اس میں یہ مضمون بھی اتفاق سے مل گیا جس کو میں نے بہت جامع پایا اس لئے اس کو حاشیہ میں لے لیا گیا ہے۔

لے حضرت تازی صاحب (صاحب فوائد مکمل) نے فرماتے ہیں قرآن شریف کو الحان اور انغام کے ساتھ پڑھنے میں اختلاف ہے بعض حرام بعض مکروہ بعض مباح بعض مستحب کہتے ہیں، پھر اطلاق اور تقیید میں بھی اختلاف ہے مگر قول محقق اور معتبر یہ ہے کہ اگر قواعد موسیقیہ کی لحاظ سے قواعد تجوید کے بجز جائز تب تو مکروہ یا حرام ہے ورنہ مباح ہے یا مستحب اور مطلقاً تحمیں صوت سے پڑھنا منہ رعایت قواعد تجوید کے مستحب اور مستحسن ہے جیسا کہ اہل عرب کو ناخوش آوازی اور بلا تکلف بلا رعایت قواعد موسیقیہ جن سے وہ ذرا بھر بھی واقف نہیں ہوتے اور نہایت ہی خوش آواز سے پڑھتے ہیں اور یہ خوش آوازی ان کی طبی اور جبلتی ہے اسی واسطے بربک کالبجر الگ الگ اور ایک دوسرے سے ممتاز ہوتا ہے، ہر ایک اپنے لہجہ کو ہر وقت پڑھ سکتا ہے بخلاف انغام کے کہ ان کے اوقات مقرر ہیں کہ دوسرے وقت میں نہیں بنتے اور نہ اچھے معلوم ہوتے ہیں یہاں سے معلوم ہو گیا کہ نغم اور لہجہ میں کیا فرق ہے طرز طبی کو لہجہ کہتے ہیں بخلاف نغم کے، اب یہ بھی معلوم کرنا ضروری ہے کہ (بیتہ المجلد ۱۱۰ پر)

عن ابی ہریرۃ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ما اذن اللہ لشیء ما اذن لنبی حسن

الصوت یتغنی بالقرآن۔

شرح حدیث اَذِنَ یَا اَذِنَ اَذِنَا بمعنی استماع کان لگا کر توجہ سے سننا یعنی نہیں سنتے ہیں اللہ تعالیٰ کوئی آواز اتنی توجہ سے جیسے کہ سنتے ہیں اپنے اس نبی کی آواز کو جو خوش الحانی سے قراءۃ کرے۔ نبی چونکہ عام ہے اس لئے قرآن سے مراد بھی عام ہی لینا چاہئے یعنی نفس قراءۃ چونکہ قرآن مصدر بھی آتا ہے بمعنی قراءۃ لہذا مراد کسی نبی کا مطلق آسمانی کتاب پڑھنا ہے یا قرآن سے معروف معنی مراد لئے جائیں اور نبی سے مراد حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم یتغنی یہ تغنی کی تفسیر ہے جو کسی راوی کی طرف سے مدرج ہے اس حدیث میں اَذِنَ سے مراد رضار اور قبول ہے ورنہ اللہ تعالیٰ تو ہر ہی بات کو خوب اچھی طرح سنتے ہیں کوئی بات ان پر پوشیدہ نہیں بلکہ یوں کہئے کہ اَذِنَ کے معنی تو کان لگا کر سننے کے ہیں اللہ تعالیٰ کان یا اور کسی آلہ کے محتاج ہی نہیں اس لئے اَذِنَ یہاں مجازی معنی میں مستعمل ہو رہا ہے۔

باب للتشدید فیم حفظ القرآن ثم نسیہ

ما من امر یقرأ القرآن ثم ینساہ الا لقی اللہ یوم القیامۃ اجذم۔ یعنی جو شخص قرآن پاک سیکھے اور اس کو پڑھے، یاد کرے یعنی حفظ کرے اور پھر بعد میں اس کو ترک کر کے بھلا دے اس کے بارے میں وعید ہے (جو آگے آرہی ہے)

الانعام کے کہتے ہیں وہ یہ ہے کہ تحسین صوت کے واسطے جو خاص قواعد مقرر کئے گئے ہیں ان کا لحاظ کر کے پڑھنا یعنی کہیں گھٹانا کہیں بڑھانا کہیں ملدی کرنا کہیں نہ کرنا کہیں آواز کو پست کرنا کہیں بلند کرنا کسی کلمہ کو سختی سے ادا کرنا کسی کو نرمی سے کہیں رونے کی سی آواز نکالنا کہیں کچھ کہیں کچھ جو جانتا ہو وہ بیان کرے البتہ جو بڑے بڑے اس فن کے ماہر ہیں ان کے یہ قول سنے گئے ہیں کہ اس سے کوئی آواز خالی نہیں ہوتی ضرور بالضرور کوئی نہ کوئی قاعدہ موسیقی کا پایا جائے گا خصوصاً جب انسان ذوق و شوق میں کوئی چیز پڑھے گا باوجودیکہ وہ کچھ بھی اس فن سے واقف نہ ہو مگر کوئی نہ کوئی نظم سرزد ہوگا اسی واسطے بعض محتاط لوگوں نے اس طرح پڑھنا شروع کیا ہے کہ تحسین صوت کا ذریعہ بھر بھی نام نہ آوے کیونکہ تحسین صوت کو لازم ہے نظم اور اس سے اعتیاد ہے اور یہی بعض اہل امتیاز اہل عرب کو کہتے ہیں کہ وہ تو گالے پڑھتے ہیں حالانکہ یہ تحسین کسی طرح ممنوع نہیں اور نہ اس سے مفرب ہے۔ فلاحہ اور ماحصل ہمارا یہ ہے کہ قرآن شریف کو تجوید سے پڑھنا اور فی الجملہ خوش آواز کی سے پڑھے اور قواعد موسیقیہ کا خیال نہ کرے کہ موافق ہے یا مخالف اور صحت حروف اور معانی کا خیال کرے اور معنی اگر نہ جانتا ہو اتنا ہی خیال کافی ہے کہ مالک الملک عزوجل کے کلام کو پڑھ رہا ہوں اور وہ سن رہا ہے اور پڑھنے کے آداب مشہور ہیں اہل حق کہتا ہے حضرت قادی حاجت کی تحقیق سے مستفاد ہوا کہ قواعد موسیقیہ اور قواعد تجوید میں بالکل یہ تخالف نہیں ہے فی الجملہ دونوں جمع بھی ہو سکتے ہیں۔ ۱۲

نسیان قرآن سے مراد دوسری تفسیر اس حدیث کی یہ کی گئی ہے کہ نسیان سے مراد نسیان الفاظ نہیں ہے بلکہ ترک العمل بامانی القرآن ہے کافی قولہ تعالیٰ کہ لک استک آیاتنا فنیسہا صاحب منہل نے اولیٰ ثانی معنی لکھے ہیں اور پھر و تحیل سے اول معنی لکھے ہیں اور حضرت سہارن پوریؒ نے بدل میں صرف اول معنی لکھے ہیں اور یہ بھی لکھا ہے کہ نسیان سے مراد حنفیہ کے نزدیک یہ ہے کہ دیکھ کر بھی نہ پڑھ سکے اور شافیہ کے نزدیک یہ ہے کہ زبانی نہ پڑھ سکے۔

صاحب منہل لکھتے ہیں کہ یہ حدیث شافیہ کے لئے حجت ہے جو یہ کہتے ہیں کہ نسیان قرآن کبیر ہے جس کی تلافی توبہ سے اور اس کو دوبارہ یاد کرنے سے ہوتی ہے خواہ وہ قلیل ہو یا کثیر اور مالکیہ کے نزدیک قدر واجب (ما تجوز بہ الصلوٰۃ) کا نسیان حرام ہے اور ما زاد علی القدر الواجب کا نسیان مکروہ ہے۔

اجزم کی تفسیر میں چند قول ہیں، مقطوع، مید جس کو ٹونڈا کہتے ہیں، مقطوع الحجۃ میں لہ عذر۔ صاحب جذام خالی لید عن الخیر

بَابُ انْزَالِ الْقُرْآنِ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ

یہ ترجمہ بلفظ الحدیث ہے اور یہ حدیث متفق علیہ بلکہ جملہ صحاح ستہ میں موجود ہے الا ابن ماجہ (منذری) ملا علی قاری فرماتے ہیں یہ حدیث بالاتفاق متواتر ہے تو اتراً معنوياً، بعض محدثین کہتے ہیں لفظاً بھی متواتر ہے اس لئے کہ یہ حدیث بایں الفاظ اکیس صحابہ سے مروی ہے، لیکن حاکم کی ایک روایت میں بجائے علی سبعة احرف کے علی ثلاثہ احرف ہے اس کا تاویل یہ کی گئی ہے کہ شروع میں تین کی اجازت دی گئی تھی بعد میں سات تک کی اجازت دیدی گئی، اور انزال سے مراد حدیث میں اجازت من الرسول ہی ہے اس لئے کہ نزول تو قرآن کا لغت قریش پر ہوا تھا بعد میں اجازت کے ذریعے اس میں توسیع کی گئی۔

حدیث الباب کے معنی کی تحقیق میں اشباع کلام اس حدیث میں بہت سی ابحاث ہیں اور جزالہ سالک میں شیخ نے دس ذکر فرمائی ہیں سب سے نازک اور اہم بحث اس میں تحقیق معنی کی ہے کہ سبعة احرف سے مراد کیا ہے، ملا علی قاری فرماتے ہیں اس میں اکتالیس قول ہیں جن میں سے اکثر مجموع ہیں، زیادہ مشہور اور صحیح ان میں سے چار پانچ معنی ہیں۔

(اول)۔ شکل لا یدری منہا کہ یہ تشابہات میں سے ہے اس کے معنی مرادی معلوم نہیں ہیں اس لئے کہ حرف متعدد معنی میں استعمال ہوتا ہے، حرف ہجا (الف، با، تا وغیرہ) کلمہ، معنی، جہت، یہ پہلا قول ابن سعدان نحوی سے منقول ہے (ثانی) تأدیۃ المعنی باللفظ المترادف یعنی یہ سبع طرق و تعدد باعتبار الفاظ مترادفہ کے ہے مثلاً نل یا یہا الکافرون

قل للذين كفروا، قل لمن كفر۔ علامہ سیوطی نے آقان میں نقل کیا ہے کہ حضرت ابن مسعودؓ ایک شخص کو سورہ دخان پڑھا رہے تھے جب اس میں یہ لفظ آیا ان سَجِرَةَ التَّوَمِ طَعَامِ الاثِمِ تو لفظ الاثِم اس کی زبان سے ادا نہیں ہو رہا تھا وہ کہتا تھا طعام الیتیم، اس پر حضرت ابن مسعودؓ نے فرمایا تستطيع ان تقول طعام الفاجر قال نعم قال فانقل یعنی تو طعام الفاجر ہی پڑھ لے، حافظ ابن عبد البرؒ نے اس قول کو اکثر علماء کی طرف منسوب کیا ہے، لیکن واضح رہے کہ اس معنی کے لئے ایک بڑا مضبوط برہان ہے۔ وہ یہ جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ وغیرہ نے لکھا ہے لکن الاباحۃ المذکورة لم يقع بالتشهي بل ذلك مقصور على السماع من الرسول صلى الله عليه وسلم یعنی یہ تعبیر باللفظ مترادف اپنے اختیار سے نہیں ہے کہ جہاں جی چاہے ایک لفظ کو دوسرے لفظ مترادف سے بدل دے بلکہ یہ موقوف ہے سماع پر یعنی اس لفظ مترادف کا حضور صلی اللہ علیہ وسلم یا صحابہ کرام سے منقل ہونا ضروری ہے۔

(ثالث) سببہ اتراف سے مراد سبع لغات ہے، دراصل عربی زبان بہت وسیع ہے وہاں ہر قبیلے کی زبان لغت الگ ہے، قبیلوں میں شاعر بھی الگ الگ ہیں جیسا کہ تم نے نحو کی کتابوں میں پڑھا ہوگا، علی لغۃ ہذیل، علی لغۃ بنی مط، علی لغۃ بنی تميم وغیرہ وغیرہ، اور یہ اختلافات لغات کبھی تو الفاظ مستعملہ کے لحاظ سے ہوتا ہے کہ ایک لفظ ہے اس کو ایک قبیلہ والے استعمال کرتے ہیں اور دوسرے نہیں کرتے اور کبھی یہ اختلاف اعراب کے اعتبار سے ہوتا ہے، اول کی مثال جیسے تَابُوت اور تابوت، حضرت عثمانؓ نے جمع قرآن کے لئے حن حضرات کو مستعجب فرمایا تھا ان میں تین قرشی تھے (سعید بن العاص، عبد الرحمن بن الحارث بن ہشام، عبد اللہ بن الزبیر) اور ایک غیر قرشی زید بن ثابت انصاری رضی اللہ عنہ، حضرت عثمانؓ نے فرمایا تھا کہ اگر تمہارا آپس میں کسی قراءۃ یا لفظ میں اختلاف ہو جائے تو قریش کو لے لینا اس لئے کہ نزول قرآن کا لغت قریش پر ہوا ہے، چنانچہ ان حضرات کا اختلاف ہوا لفظ تابوت میں قرشی حضرات کہتے تھے کہ یہ لفظ تابوت ہے اور حضرت زید فرماتے تھے کہ تابوت ہے حضرت عثمانؓ کی طرف رجوع کیا گیا انہوں نے فرمایا تابوت لکھو لغۃ قریش یہی ہے (ترمذی شریف ص ۱۳) اور ثانی کی مثال جیسے ان هذان لساحران، اس میں دو قراءتیں ہیں ان هذین، (جو قواعد مشہورہ کے موافق ہے) اور ان هذان، بعض قبائل میں تشنیہ تینوں حالات میں الف، ہی کے ساتھ ہوتا ہے اور اعراب تشنیہ کا تقدیری ہوتا ہے، اس تیسرے نسخہ پر یہ اشکال کیا گیا ہے کہ لغات عرب تو سات سے بہت زائد ہیں واجب عنہ بان المراد انھما، پھر اس میں اختلاف ہے کہ یہ سب لغات قبیلہ قریش ہی کے بطون سے ہیں یا اس سے عام، قبیل کلہا من بطون قریش، اور کہا گیا ہے کہ یہ سات لغات قبیلہ مضر کی ہیں اور انہی کے بمخلہ قریش بھی ہیں اور قبیلہ مضر کی وہ سات شاخیں یہ ہیں۔ ہذیل، کنانہ، قیس، ضبہ، تیم، ارباب، اسد بن خزیمہ، قریش۔

لیکن اس کا یہ مطلب نہ سمجھا جائے کہ ہر کلمہ قرآن سات طرح پڑھا جاتا ہے اس لئے کہ کہا گیا ہے قرآن میں

کوئی کلمہ ایسا ہے ہی نہیں جو سات طرح پڑھا جاتا ہو الا الشیء القلیل مثل عبد الطاعنوت، بلکہ یہ سات لغات پورے قرآن میں پھیلے ہوئے ہیں فبعضہ بلغۃ قریش و بعضہ بلغۃ ہذیل و بعضہ بلغۃ ہوازن و بعضہ بلغۃ یمن۔ (راجع) سبۃ احرف سے قراءت سبۃ مشہورہ متواترہ مراد ہیں، لیکن کمی بن ابی طالب فرماتے ہیں کہ جو لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ ان مشہور قراء کی قراءتیں جیسے نافع، عامر وغیرہ یہی احرف سبۃ کا مصداق ہیں بالکل غلط ہے بلکہ قراءت سبۃ تو ان احرف سبۃ ہی میں کا ایک جز ہے ورنہ لازم آئے گا کہ ان قراءت سبۃ کے علاوہ جو قراءت دوسرے ائمہ سے منقول ہیں وہ قرآن نہ ہوں اور یہ قطعاً غلط ہے اس لئے کہ جن ائمہ متقدمین نے قراءات میں تصنیفات لکھی ہیں جیسے ابو عبیدہ قاسم بن سلام، ابو حاتم سجستانی، ابو جعفر طبری ان حضرات نے ان قراءات سبۃ کے علاوہ بھی اور بہت سی قراءات ان سے دو گنی چو گنی لکھی ہیں پھر ان قراءات کو آپ کیا کہیں گے ان سب کا انکار لازم آئے گا۔

حضرت شیخ الحدیث اور علامہ جزیری کی رائے
ہمارے حضرت شیخ تقریر بخاری میں فرمایا کرتے تھے کہ میرے نزدیک راجح یہی ہے کہ اس سے قراءات سبۃ مراد ہیں اگرچہ حافظ ابن حجر نے تو اس شخص کو جاہل بتایا ہے جو یہ کہے کہ اس سے قراءات سبۃ مراد ہیں لیکن میرے نزدیک

لہ علامہ جزیری نے بھی اس حدیث کو اسکی سنی پر محمول کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ تیس سال تک تمام قراءتوں کے اختلافات میں تدبر کرنے کے بعد یہ مطلب میرے ذہن میں آیا ہے کہ سبۃ احرف سے سات طرح کا تغیر نقلی مراد ہے پھر انہوں نے ان تغیرات سبۃ کی تفصیل و تشریح فرمائی ہے جو حسب ذیل ہے (۱) حرکات میں تغیر ہو لیکن لفظ کی صورت اور معنی میں بالکل تغیر نہ ہو جیسے بالبحل اور بالبحل، القدس اور القدس، یخسب اور یخسب (۲) اعراب اور معنی میں تغیر ہو جائے لیکن صورت میں تغیر نہ ہو جیسے قراءۃ متواترہ میں فتلق آدم من ربہ کلئت اور آدم من ربہ کلئت (۳) حروف اور صورت میں تغیر ہو جائے لیکن معنی میں نہ ہو۔ الصراط، السراط، بضطۃ، بسطۃ (۴) حروف اور معنی میں تغیر ہو جائے لیکن صورت میں نہ ہو جیسے تتلوا اور تبلوا، تنجیل اور تنجیل (۵) حروف اور معنی اور صورت میں تغیر ہو جائے جیسے اشد منکم اور اشد منہم ولایا قتل اور ولایت آل، فاسعوا فامضوا (۶) تقدیم و تاخیر کا تغیر جیسے فیقتلون و یقتلون اور یقتلون و یقتلون (۷) حروف کی کمی اور زیادتی کا تغیر جیسے و اوصی و وصی۔ والذکر واللات شی۔ وما خلق الذکر واللات شی یہ وہ سات طرح کا تغیر اور رہے اصولی اختلافات جیسے انہار اور روم اشام اور ادغام تغیم اور ترقین مد اور قصر لالہ اور فتح تخمین و تسبیل اور ابدال و نقل و سوان میں لفظ اور معنی میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی صرف کیفیت میں تبدیلی ہوتی ہے پس یا تو یہ تغیری نہیں اگر ہے تو قسم اول میں داخل ہے (ما خود از عنایت رسانی تشریح شاطبیہ مصنفہ حضرت تاج فتح محمد صفا پانی پتی مہاجر مدنی رحمۃ اللہ علیہ مد سلحہرت مولانا زین العابدین صفا المحدث الاظمی)

اس قول کو اختیار کرنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ قراءات سب کی سب محفوظ و مضبوط ہیں، منقول و مروج ہیں، جیسا کہ خود قرآن کہتا ہے اَنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاَنَّا لَءَا فِظُوْنَ، اور اگر احرف سبعہ سے دوسرے معانی مراد لئے جائیں تو وہ سب قراءات محفوظ کہاں ہیں؟ انتہی کلام۔

حضرت گنگوہی کی رائے | لیکن حضرت اقدس گنگوہی کی تقریر بخاری لایع الدراری ص ۲۵ میں لکھا ہے کہ اقرب یہ ہے اولاً قرآن کریم لغت قریش پر نازل ہوا پھر بعد میں اس میں آپ کی طرف سے زیادتی طلب کی گئی اس کا اضافہ ہو گیا اور ایک سے زائد لغت پر پڑھنے کی اجازت دیدی گئی اس اضافہ و اجازت ہی کو مجازاً انزل سے تعبیر کر دیا گیا، اور اس سے قراءات سبعہ مراد نہیں بلکہ یہ قراءات تولفت واحدہ ہیں اور ایک ہی لغت کے الفاظ مختلف میں کیا تیسیر ہو سکتی ہے جبکہ مقصود اس سے تیسیر ہے انتہی۔

(خامس) یہاں ایک رائے ہمارے حضرت شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہ کی ہے وہ یہ کہ یہاں سبعہ سے مراد تحدید نہیں ہے بلکہ تکثیر ہے (مشہور ہے کہ اکائیوں میں سات کا عدد اور دہائیوں میں ستر کا عدد بسا اوقات تکثیر کے لئے ہوتا ہے) اور یہ سبتہ احرف جملہ معانی مذکورہ سابقہ کو شامل ہے یعنی یہ تعدد وجوہ و اختلاف عام ہے خواہ لغات مختلف کے لحاظ سے ہو خواہ قراء کی قراءات مختلف کے قبیل سے (جو کبھی مخارج حروف کے اعتبار سے ہوتا ہے اور کبھی مدہ و ترخیم و ترقیق وغیرہ صفات کے لحاظ سے) اور چاہے الفاظ مترادف کے لحاظ سے ہو غرض کہ یہ تمام صورتیں و شکلیں سبتہ احرف کے مصداق میں داخل ہیں۔

ان قلت سمیعاً علیماً عزیزاً حکماً یعنی اگر تم سمیعاً علیماً کے بجائے عزیزاً حکماً پڑھ دو تو کچھ حرج نہیں، مسند احمد کی روایت میں ہے فان اللہ کذلک اللہ تعالیٰ ایسے ہی ہیں یعنی یہ سب اللہ ہی کی صفات ہیں ایک کی جگہ اگر دوسری آجائے تو کیا حرج ہے۔ مالم تختم آیتہ رحمۃ بعد ذاب اذ آیتہ عذاب برحمتہ یعنی مثلاً اگر رحمت کی آیت چل رہی ہو اور تم اس کو شدید العقاب پر لا کر ختم کر دیا اگر عذاب کی آیت چل رہی ہو اور تم اس کو غفور رحیم پر لا کر ختم کر دو تو یہ صحیح نہیں اس لئے کہ اس سے تو نظم قرآن میں بھی خلل واقع ہوتا ہو اور معنی میں بھی تغیر پیدا ہوتا ہے۔ منہل میں علامہ عینی سے نقل کیا ہے کہ یہ گنجائش شروع میں تھی لیکن جب مصحف عثمان میں موجودہ ترتیب قرآن پر اجماع ہو گیا تو پھر اب کسی کے لئے جائز نہ ہو گا کہ سبوح علیہ کی جگہ عزیز حکیم تصدا کہے ہاں اگر بلا قصد تغیر زبان سے اس طرح صادر ہو جائے تو پھر کچھ حرج نہیں لم تبطل مصلوۃ ۱۱

ایک اشکال و جواب | اس پر ایک اشکال ذہن میں آتا ہے وہ یہ کہ آپ نے تو کوشش فرما کر مختلف

لے اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ جس پر انزال ہوا ہے وہ تو محفوظ ہے یعنی لغت قریش، اور اس کی حفاظت کا وعدہ فرمایا گیا ہے ۱۲

لغات میں تلاوت کی اجازت حاصل فرمائی تھی امت پر تیسیر کے لئے تو جب یہ تیسیر مخصوص من الشارح ہو گئی تو پھر بعد والوں کو اس کے خلاف پر اجماع کرنا کیسے درست ہو گیا۔ جواب اس کا یہ ہو سکتا ہے کہ بیشک آپ کے زمانہ میں تو اس توسیع سے تیسیر حاصل ہوئی لیکن بعد میں اس توسیع نے جب عمومی اختلاف و نزاع کی شکل اختیار کر لی جو خلاف مقصود تھی تو حضرت عثمان کے زمانہ میں صحابہ کرام کے باہمی مشورے سے باتفاق رائے ایک لغت پر استقرار ہوا جو کہ رافع نزاع ہو کر تسکین و تیسیر کا باعث ہوا و کان هذا الاستقرار والاجماع بالہام من اللہ تعالیٰ والقاء فکان خیراً محضاً واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم، الحمد للہ علی احسانہ کہ اس باب پر کلام پورا ہوا جس کو سمجھانے اور آسان کرنے میں ہمیں کافی محنت کرنی پڑی۔ اللہ تعالیٰ ہمیں قرآن پر عمل اور اس کی پوری پوری قدر دانی کی توفیق نصیب فرمائے واللہ الموفق ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم۔

بَابُ الدَّعَاءِ

اب یہاں سے آخر کتاب الصلوٰۃ تک دعاؤں کے ابواب آ رہے ہیں، گویا مصنف نے کتاب الصلوٰۃ کا اختتام دعاؤں پر کیا، یہ باب کافی وسیع ہے اس سے مصنف کی غرض دعا کی فضیلت و اہمیت اور اس کے آداب کو بیان کرنا ہے، اس باب میں تقریباً بیس حدیثیں لائے ہیں پہلی حدیث نعمان بن بشیرؓ کی ہے جس کے لفظ یہ ہیں:

عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال الدعاء ہی العبادۃ قال ربکم ادعونی استجب لکم۔ یہ حدیث سنن اربعہ و مسند احمد کی روایت ہے اس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دعا کو عین عبادت قرار دیا ہے اور پھر اس کی تائید و دلیل میں قرآن کریم کی آیت شریفہ تلاوت فرمائی اول تو آپ کا ارشاد ہی امت کے لئے کافی دوائی ہے پھر مزید برآں آپؐ نے اپنے قول کو کلام الہی سے مدلل بھی فرمایا ہے جس سے دعا کی اہمیت اور زیادہ بڑھ گئی۔ لیکن شاید کوئی مسئلہ بھی ایسا نہیں جس میں علماء کا اختلاف نہ ہو، دعا کے بارے میں بھی اختلاف ہو گیا کہ دعا افضل ہے یا ترک دعا و سکوت، یہ بحث ہم اخیر میں بیان کریں گے۔

اس باب کی احادیث سے جو آداب دعا مستفاد ہو رہے ہیں ان میں سے بعض نمایاں یہ ہیں (۱) دعا کی ابتداء ایسے ہونی چاہیے کہ اولاً

احادیث الباب سے مستفاد ہونے والے آداب دعا

لے ابھی ایک بات ذہن میں آئی کہ آخر اتنا اختلاف کیوں ہے اور متا جواب ذہن میں یہ آیا کہ اس اختلاف کا منشاء قلب علم اور قلب دلائل نہیں ہے بلکہ وسعت علم اور کثرت ادلہ ہے جس امام نے بھی جو قول اختیار کیا اس کے پاس اس کی دلیل ہے۔ سبحان اللہ! بشریت کی جامعیت اور علم امت کی فراوانی، علم کا اندازہ لگائیے۔ میں تو کہا کرتا ہوں کہ جب جزئیات اور مسائل فرعیہ میں دلائل تحقیقات کا یہ حال ہے عقائد کا کیا حال ہوگا الحمد للہ الذی ہدانا للاسلام وکان منہتدی لوالان ہدانا للشر۔ ۱۲

داعی اللہ تعالیٰ کی حمد و ثناء بجا لائے پھر صلوٰۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم اس کے بعد اپنا مقصود اللہ سے مانگے (۱) الحدیث الثالث (۲) گو دعا بغیر رفع یدین کے بھی ہوتی ہے اور ہمیشہ رفع یدین کا موقع بھی نہیں ہوتا لیکن بہر حال رفع یدین کے ساتھ دعا کرنے میں اہتمام زیادہ معلوم ہوتا ہے چنانچہ اس باب کی دسویں حدیث میں ہے اللہ تعالیٰ شرمیلے ہیں اس بات سے شرماتے ہیں کہ کوئی بندہ ان کی طرف ہاتھ پھیلائے اور وہ ان ہاتھوں کو خالی ٹوٹا دیں۔

(الحدیث العاشر (۳) جب رفع یدین کے ساتھ دعا کی جائے تو دعا کے ختم پر اپنے ہاتھوں کو چہرے اور آنکھوں پر پھیر لے تفادیل کے طور پر کہ گویا میں کوئی چیز ملی ہے جس کو ہم اپنی آنکھوں سے لگا رہے ہیں اور اس کی قدر کر رہے ہیں جیسا کہ ارشاد ہے ادعوا للہ وانتم موقنون بالاجابة (حدیث (۴) رفع یدین اس طرح کرے کہ ہتھیلیاں آسمان کی طرف ہوں اور ان کی پشت زمین کی طرف اکثر علماء کی رائے تو یہی ہے، اور بعض علماء کی رائے جن میں شیخ ابن حجر مکی بھی ہیں یہ ہے کہ جو دعا جلیب خیر و منفعت کے لئے ہو اس میں تو اسی طرح ہونا چاہئے، اور جو دعا دفع شر کے لئے ہو اس میں بہتر یہ ہے کہ ظہور کفین الی السماء ہوں اور بطون کفین الی الارض۔

اور اس میں قلب حال کی طرف اشارہ ہے جیسا کہ استقامت کے خطبہ میں تحویل روا کرتے ہیں (حدیث ۵ و ۶) (۵) لیعزم المسألة، یعنی دعا، عزم اور پختگی کے ساتھ مانگنی چاہئے اس طرح نہ کہے کہ یا اللہ اگر تو چاہے تو ایسا کر دے غرض کہ کمال احتیاج کا اظہار ہونا چاہئے دعا میں تعلیق بالشیئہ کو بعض نے مکروہ اور بعض نے حرام لکھا ہے لہذا بہت کوشش کے ساتھ دعا مانگنی چاہئے اور اللہ تعالیٰ سے قبولیت کی پوری امید رکھنی چاہئے

اس لئے کہ اس کی دعا کریم ذات سے ہے بعض علماء سے منقول ہے کہ آدمی کو اپنی تقصیر کا احساس مانع دعا نہ ہونا چاہئے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے تو اپنی بدترین مخلوق ابلیس کی بھی دعا رد نہیں فرمائی۔ قال رب انظر فی

الی یوم یبعثون قال انک من المنظرین (۶) کان علیہ الصلوٰۃ والسلام یمسح بجوامع من الدعاء ایسی دعائیں اختیار کرے جو خوب جامع ہوں یعنی مقاصد دارین پر مشتمل ہوں یا یہ کہ جمیع مؤمنین و مؤمنات کے لئے ہوں یا یہ کہ جملہ آداب دعا پر حاوی ہوں اس لئے کہ دعا احکم الحاکمین سے کی جا رہی ہے اس لئے فضولیات کی دعا، یا ایسی دعا جس میں فضول الفاظ ہوں خلاف ادب ہے، سب سے جامع اور مانع دعائیں وہی ہو سکتی ہیں جو مانور اور منقول ہیں اس لئے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے برابر کوئی انسان فصیح اور بلیغ اور زیادہ علم رکھنے والا نہیں ہو سکتا، صاحب منہل نے چند جامع دعائیں نمونہ لکھی ہیں (۱) ربنا اتنا فی الدنیا حسنة وفی

الآخرة حسنة وقنا عذاب النار (۲) اللهم اکنفی بجلالک عن حرامک واعننی بفضلك عن

سواک (۳) اللهم انی استلک الجنة وما قرب الیہا من قول او عمل واعوذ بک من النار وما قرب الیہا من قول او عمل (۴) اللهم انی استلک من الغنی کلہ عاجلہ واجلہ ما علمت منه وما لم اعلم (من المنہل)

جامع ترین دو ماثور دعائیں | میں کہتا ہوں علماء نے لکھا ہے قرآن پاک کی دعاؤں میں سب سے جامع

مذکورہ بالا دعاؤں میں سے پہلی دعا ربنا انتا فی الدنیا حسنة الخ ہے، اور ادعیه ماثورہ من الحدیث میں سب سے جامع دعا وہ ہے جس کو امام ترمذی نے حضرت ابوامامہؓ سے نقل کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ ہم نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ آپ نے ہمیں بہت سی دعائیں سکھائی ہیں مگر وہ سب یاد نہیں ہیں تو اس پر آپؐ نے فرمایا کہ میں تم کو ایسی دعا بتاتا ہوں جو تمام دعاؤں کو جامع ہے اللہم انا نسألك من خیر ما سألك منه نبیک محمد صلی اللہ علیہ وسلم ونعوذ بك من شر ما استعاذ منه نبیک محمد صلی اللہ علیہ وسلم وانت السمان وعلیک البلاغ والاحول ولا فتوة الا باللہ (رسال الترمذی هذا حدیث من غریب دنی تحفۃ الاحوذی، ص ۳۶) واخرہ الطبرانی فی الکبیر، اس دعا کی جامعیت میں کوئی کلام نہیں جیسا کہ خود حضورؐ ارشاد فرما رہے ہیں، تحفۃ الاحوذی میں علامہ شوکانی سے نقل کیا ہے ولا شیء اجبجج ولا انفع من هذا الدعاء، ہمارے حضرت شیخ نور اللہ مرقدہ بھی اس دعا کے بڑے معتقد تھے اور اس کی بہت زیادہ ترغیب فرمایا کرتے تھے۔ اور حضرت ابوامامہؓ جو اس دعا کے راوی ہیں ان کا بڑا احسان مانتے تھے کہ انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اتنی بڑی جامع دعا دریافت کر کے ہم تک پہنچائی۔ میں نے حضرت مولانا تھانویؒ کے ایک مکتوب گرامی میں دیکھا کہ آپؒ نے مکتوب الیہ کے حق میں دعائیہ کلمات اس طرح تحریر فرمائے۔ اللہ تعالیٰ آپ کو رارین کی حلاوت نصیب فرمائے۔ دراصل تنگی اور مشقت کوئی چیز نہیں اگر دل میں حلاوت ہو اور حلاوت مرتب ہوتی ہے مبر و شکر پر پس میرے خیال میں یہ دو چیزیں بنیادی اور معیاری ہیں حدیث کی دعا ہے اللہم اجعلنی صبوراً واجعلنی شکوئاً نیز حدیث میں ہے ما أعطینی احد عطاءً اوسع من الصبر، صبر کا میدان اتنا وسیع ہے کہ تمام مصائب اور ناخوشگوار باتوں کو لپیٹ کر رکھ دیتا ہے (۱)، يستجاب لاحدکم ما لم یفعل دعا میں جلد بازی نہ کرے کہ یہ کہنے لگے کتنے روز سے دعا کر رہا ہوں اب تک قبول نہیں ہوئی اگر ایسا سوچے گا یا زبان سے کہے گا تو پھر قبولیت دعا کا کوئی وعدہ نہیں ہے۔

کونسی دعا قابل قبول ہے | علامہ قسطلانی نے شرح بخاری میں قبولیت دعا کے بارے میں ایک

نکتہ لکھا ہے وہ یہ کہ باری تعالیٰ کا قول ادعونی استجب لکم مجھ کو پکارو میں تمہاری سنوں گا اس میں اشارہ اس بات کی طرف ہے کہ جو شخص اللہ تعالیٰ سے دعا کرتا ہے لیکن اس کے قلب میں ایک ذرہ برابر اعتماد ہو اپنے مال پر یا چاہ پر یا اپنے دوست احباب پر یا اپنی کوشش پر تو اس نے فی الحقیقت اللہ تعالیٰ کو صرف اپنی زبان سے پکارا ہے دل سے نہیں اور اس کے قلب کا اعتماد اپنے مقصود کی تحصیل میں غیر اللہ پر ہے اور اگر آدمی اللہ تعالیٰ کو ایسے وقت میں پکارے جس میں اس کا قلب قطعاً غیر اللہ کی طرف ملتفت نہ ہو تو

پھر ظاہر یہ ہے کہ اس کی دعا ضرور قبول ہوگی۔ انتہی کلام۔ استغفر کہتا ہے کہ حدیث میں ہے جو شخص اسم اعظم کیساتھ دعا کرتا ہے وہ ضرور قبول ہوتی ہے حضرت جنید بغدادیؒ سے منقول ہے کہ کسی نے ان سے اسم اعظم کے بارے میں دریافت کیا کہ وہ کونسا ہے تو انہوں نے فرمایا کہ اسم اعظم لفظ اللہ ہے لیکن اس کی ایک شرط ہے وہ یہ کہ ان تقول اللہ وليس في قلبك سواه، معلوم ہوا اصل چیز دعا میں توبہ اور کمال احتیاج و افتقار الی اللہ ہے۔

دعا افضل ہے یا ترک دعا | اس کے بعد آپ سمجھیے کہ جمہور علماء کی رائے تو یہی ہے کہ دعا مانگنا سنت و تقویٰ (رضا بقضائے دعا) ہے اور وہ عین عبادت ہے، لیکن بعض صوفیاء کو اس سے اتفاق نہیں وہ فرماتے ہیں کہ ترک دعا و تقویٰ اولیٰ ہے، علم بحالی اولیٰ من سوالی۔ یہ

حضرات فرماتے ہیں تسلیم اور رضا بقضائے اصل ہے، اور بعض کی رائے یہ ہے کہ دوسروں کے لئے تو دعا اولیٰ ہے اور اپنے حق میں تقویٰ اختیار کرنا اولیٰ ہے یا یہ کہیے کہ اگر اپنے ساتھ دعا میں دوسروں کو بھی شریک کرے تب تو دعا کرنا اولیٰ ہے ورنہ تقویٰ اولیٰ ہے اور ایک قول یہ ہے کہ کسی وقت اگر کوئی خاص باعث اور محرک دعا کا پایا جائے تب دعا اولیٰ ہے ورنہ عام حالات میں ترک دعا اولیٰ ہے۔ جمہور کے مسلک پر ایک اشکال ہوتا ہے کہ حدیث شریف میں ہے من شغلہ ذکری عن مسئلتی اعطیتہ افضل ما اعطى السائلین، کہ جو میرے ذکر میں مشغول ہونے کی وجہ سے مجھ سے سوال نہ کر سکے تو اس کو میں دعا کر کے والوں سے بھی زائد عطا کرتا ہوں، اس سے بظاہر ترک دعا کا افضل ہونا معلوم ہوتا ہے، جواب یہ ہے کہ ہاں جس شخص کا حال یہ ہو کہ اس کو اللہ تعالیٰ کے جلال و صفات کی معرفت میں استغراق رہتا ہو تو یہ حالت اس کے حق میں دعا سے افضل ہے (قططانی) حافظ نے بھی فتح الباری میں کتاب الدعوات کے شروع میں ان چیزوں سے بحث کی ہے وہ لکھتے ہیں۔

قائلین تقویٰ ترک دعا کی دلیل | ایک جماعت کہتی ہے ترک دعا و سکوت اولیٰ ہے اور آیت کریمہ ادعونی استجب لکم کے جواب میں وہ یہ کہتے ہیں

کہ وہاں دعا سے مراد عبادت ہے اور قرینہ اس کا آخر آیت ہے ان الذین یستکبرون عن عبادتی الایۃ۔ ورنہ دونوں فقرے بے ربط رہ جائیں گے، اسی طرح حدیث شریف الدعاء هو العبادۃ کا مطلب یہی ہے کہ دعا نام عبادت کا ہے پس اس آیت میں امر بالدعاء سے مقصود امر بالعبادت ہے، جمہور کہتے ہیں آیت کریمہ اپنے ظاہر پر ہے دعا سے دعا ہی مراد ہے رہا اشکال عدم ربط کا سوا اس کا جواب یہ ہے کہ دعا ایک خاص قسم کی عبادت ہے اور آیت ثانیہ میں لفظ عبادت مذکور ہے جو مطلق اور عام ہے جب عام کا استعارہ ہوگا تو خاص کا استعارہ بطریق اولیٰ ہوگا، آگے حافظ لکھتے ہیں کہ ابوالقاسم قشیری (جو مشاہیر صوفیاء و اکابر اولیاء میں سے ہیں) نے اپنے رسالہ (رسالہ قشیریہ) میں اس مسئلہ میں اختلاف لکھا ہے اور مسلک جمہور یعنی اختیار دعا ہی کو ترجیح دی ہے

اور تیسرا قول یہ نقل کیا ہے کہ بعض کہتے ہیں اولیٰ یہ ہے کہ زبان سے تو داعی ہو اور قلب سے راضی بقضاء ہو اور پھر انہوں نے اپنی رائے یہ لکھی ہے کہ اولیٰ یہ ہے کہ جس وقت سالک اپنے دل میں اشارہ پائے دعاء کا تو دعاء اولیٰ ہے اور جس وقت اشارہ پائے ترک دعاء کا اس وقت ترک دعاء اولیٰ ہے، اس پر حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ یہ تو بڑے لوگوں کی باتیں ہیں انہی کا اشارہ قلبی معتبر ہے عام لوگوں کے لحاظ سے تو پہلا قول ہی بہتر ہے (الدعاء باللسان والرضا بالقلب)

اکمال الشیم شرح تجویب الحکم میں دعاء کے سکے پر صوفیاء کے طریق پر سیر حاصل بحث کی ہے، دعاء کی حقیقت اس کے اقسام عارف اور غیر عارف کی دعاء میں فرق ایسے ہی دعاء اور ترک دعاء و تسلیم میں کس کو ترجیح ہے بہت عمدہ مضمون ہے اس کا مطالعہ کیا جائے چند مسطور اس کی یہاں نقل کرتا ہوں۔ حدیث میں وارد ہے۔ الدعاء مع العبادۃ..... لیکن وہ سالک جس کو ابھی تک اپنے نفس سے خلاصی نصیب نہیں ہوئی دعاء اور سوال کرنے ہی کو مقصود سمجھنے لگے تو یہ اس کی خطا ہے وجہ یہ ہے کہ جب تک نفس موجود ہے دعاء اور سوال میں بھی نفسانیت موجود ہے کہ نفس اپنے محفوظ اور محزونوں کا سوال کرے گا اور نیز نظر و توجہ قلب کی وہ حاجت ہوگی نہ حق تعالیٰ کی بندگی۔

عارفین کی دعاء عبادت کا مغز ہے | بخلاف عارفین کے کہ انکی دعا البتہ عبادت کا مغز ہے اس لئے کہ عبادت کا مقصود اظہار افتقار و احتیاج ہے اور دعاء و سوال کرنا یہ عین افتقار اور احتیاج کا ظاہر کرنا ہے پس عارف کامل کا نفس فنا ہو جاتا ہے نفسانی غرض ان کی کچھ نہیں ہوتی الی آخرہ (اکمال الشیم ۱۶۴)

سیکون قوم یعتدون فی الدعاء، یہ حدیث کتاب الطہارۃ باب الاسرار فی الوضوء میں گذر چکی اور اعتدال فی الدعاء کے معانی بھی وہاں گذر چکے ہیں۔

حدثنی عبد اللہ بن عباس عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لا تشعروا الجود، دیواروں پر ان کو آراستہ کرنے کے لئے پردے مت ٹانگو کیوں کہ اس میں اسرار اور تفاخر پایا جاتا ہے جو تکبر بن کا طریقہ ہے لیکن اگر یہ لٹکانا ضرورتاً و مصلحتاً ہو مثلاً لدفع الحرج و البرد، تو جائز ہے (مہل)، احقر کہتا ہے کہ یہاں دو چیزیں ہیں ایک ستر جدار کسی دیوار یا چھت کو آراستہ کرنے کی غرض سے اس پر پردہ آویزاں کرنا وہ تو ظاہر ہے کہ تفاخر اور زینت کے لئے ہوتا ہے وہ تو بہر حال ممنوع ہے اور دوسری چیز ہے تعلیق البستر علی البلب یہ عامۃ ضرورت اور مصلحت ہی کے لئے ہوتا ہے مثلاً حجاب کی ضرورت، اور اس کا ثبوت بہت سی احادیث سے ہے مثلاً غرض الوقت والی حدیث میں گذر چکا (باب الدعاء فی الركوع والسجود) ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کشف الستار والناس

مصنف خلف ابی بکر الحدیث ایسے ہی حضرت عبداللہ بن مسعود سے حضورؐ نے فرمایا تھا اذنک علی ان یرفع الحجاب الخ رواہ مسلم ایسے ہی حضرت ابوذرؓ کی حدیث میں فروع ہے من کشف ستراً فادخل بصرہ فی البیت الخ رواہ الترمذی، باقی ہاں یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ دروازہ والا پردہ بھی قیمتی اور پُر تکلف نہ ہونا چاہیے۔

من نظر فی کتاب اخیه بغیو اذنتہ فانہما ینظر فی النار، جو شخص دوسرے کی کتاب میں بغیر اس کی اجازت کے دیکھے تو وہ آگ میں دیکھ رہا ہے یعنی ایسی چیز کو دیکھ رہا ہے جو ذریعہ اور سبب ہے آگ میں پہنچانے کا یا یہ مطلب ہے کہ جس طرح آگ کی طرف مسلسل دیکھنے سے بچا جاتا ہے (کیونکہ یہ آنکھ کیلئے مضرب ہے) اسی طرح اس سے بھی پرہیز کرنا چاہئے، کتاب سے کیا مراد ہے؟ بعض نے کہا اس سے وہ خط یا تحریر مراد ہے جو کسی کی ذاتی ہو اور اس میں راز کی بات ہو صاحب منہل کہتے ہیں بلکہ اس میں عموم ہے علمی کتابیں بھی اس میں داخل ہیں اور یہ کتاب علم نہیں ہے بلکہ حفظ مال ہے کتاب آدمی کا اپنا قیمتی مال ہے اور کتاب علم تو یہ ہے کہ جس چیز کا سوال کیا جائے اس کو باوجود علم کے نہ بتانا۔

فاذا فخر غم فامسحوا بھا وجوہکم، اس حدیث کے بارے میں مصنف نے فرمایا کہ: بجمع طرق ضعیف ہے اسی لئے بعض علماء دعا کے بعد مسح الوجہ بالیدین کے قائل نہیں ہیں، صاحب منہل لکھتے ہیں کہ اس حدیث کے شواہد روایات حدیثیہ میں موجود ہیں (شم ذکرھا) اسی لئے جمہور اس کے قائل ہیں، ان ربکم حی کویم حیؑ بروزن علیؑ اس میں دو یا ہیں اول مکسور ثانی مشدد یہ حیار سے ماخوذ ہے (حیوہ سے نہیں) لیکن حیار تو مقولہ افعال سے ہے اس لئے اس سے اس کے لازمی معنی مراد ہیں یعنی احسان و انعام و هذا التوجیہ مشہور فی مثل هذه الاما صاف المتی اطلق علی اللہ تعالیٰ مثل الرحمة والغضب۔ ان یردھما مفسراً، مفسر بمعنی خالی، یقال بیت صفراء خالی عن النار ورجل مفر بالیدین ای خالی من الخیر (ترجمہ) بیشک اللہ تعالیٰ بڑے کریم اور شرمیلے ہیں جب کوئی بندہ ان کی طرف ہاتھ پھیلاتا ہے تو اس بات سے شرماتے ہیں کہ ان کو خالی والپس کریں سبحان اللہ کس قدر امید افزا حدیث ہے اللہ تعالیٰ عمل کی توفیق عطا فرمائے۔

عن انس بن مالک قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یدعو ہکذا اباطن کفہ و ظاہرہما، ظاہر کفین سے آپؐ دعا استقار میں فرماتے تھے کہ تقدیم فی محلہ، اور بعض محدثین نے فرمایا کہ ظاہر کفین سے آپؐ دعا استقار میں بھی نہیں کرتے تھے بلکہ صورت حال یہ ہے کہ آپؐ استقار میں مبالغہ فی الرفع کرتے تھے اور ہاتھوں کو اونچا کرتے کرتے سر تک لیجاتے تھے جس کی وجہ سے ہاتھوں کی ہتھیلیاں نیچے کی طرف ہو جاتی تھیں اور ان کی پشت اوپر کی طرف۔ عن ابن عباسؓ قال المسئلة ان ترفع یدیک عذ ومنکبک والاستغفار ان تشیر باصبع واحدة والابتہال ان تمسک یدیک جميعاً۔

شرح حدیث

اس حدیث میں تین قسم کی دعاؤں کے تین طریقے ذکر کئے گئے ہیں (۱) عام حالات میں جو دعا خیر کیجاتی ہے اس کا طریقہ تو یہ ہے کہ رفع یدین کرے حذاء النکبین یعنی اس میں زیادہ مبالغہ نہ کرے (۲) وہ دعا جو معاصی اور اپنے گناہوں سے استغفار کے لئے ہو اس کے بارے میں یہ ہے کہ دعا کے وقت ایک انگلی سے اشارہ کرے یا تو سباً للنفس الآثارة والشیطن جیسے کالی دینے کے وقت غصہ میں انگلی چلاتے ہیں یعنی نفسِ آثارة کی ڈانٹ کی طرف اشارہ، یا اشارۃ الی التوحید یعنی خدا و وحدہ لا شریک کی طرف اشارہ اے اللہ ہماری دعا سن لے (۳) کوئی ناگہانی آفت اور مصیبت آگئی اس کے دفعیہ کے لئے گڑگڑا کر دعا کرنا اس میں رفع یدین مبالغہ کے ساتھ کرے (مبالغہ لفظ مد سے سمجھ میں آتا ہے اس سے پہلے رفع کا لفظ تھا) اور کہے یا اللہ یا اللہ۔

بہذا الحدیث قال فیہ والابتهال ھکذا، ابن عباس کی پہلی حدیث قوی تھی اور یہ فعلی ہے انہوں نے ہاتھ اٹھا کر دکھائے۔ وجعل ظہورہما ممایلی وجہہ، ظہور کفین کو اوپر اور بطون کفین کو نیچے کی طرف کیا جیسا کہ پہلے گزر چکا بعض علماء کی رائے ہے کہ دعا خیر میں ہتھیلیاں چہرے کی طرف ہونی چاہئیں اور دعا بد دفع شر میں اس کا برعکس، اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس سے مقصود یہ نہ ہو بلکہ مبالغہ فی الرفع مراد ہو جس کی صورت ابھی اوپر مذکور ہوئی۔

عن انس انہ کان مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جالساً... فقال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بعد دعا اللہ باسمہ العظیم اے اور اس سے اگلی حدیث میں آ رہا ہے اسم اللہ الاعظم فی ہاتین الایتین والھکم الہ واحد لا الہ الاھوالرحمن الرحیم وفاتحة سورۃ آل عمران الم اللہ لا الہ الاھوالحی القيوم۔

اسم اعظم کی بحث

بہت سی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ اسمِ الہیہ میں ایک اسمِ اہم اعظم ہے جس کا خاصہ یہ ہے کہ اس کے ساتھ جو بھی دعا کی جائے گی وہ قبول ہوگی لیکن اس کی تعیین کسی حدیث میں نہیں آئی بلکہ اس طرح آتا ہے کہ اس آیت میں ہے اور فلان آیت میں ہے اسی لئے اسکی تعیین میں علماء کا بھی اختلاف ہو گیا، چند قول ہیں بعض ان میں سے یہ ہیں (۱) الھی القیوم (۲) لا الہ الاھوالحی القیوم (۳) رب (۴) لا الہ الاھو رب العرش العظیم (۵) اللہ، حضرت جنید بغدادیؒ سے منقول ہے کہ اسم اعظم لفظ اللہ ہے لیکن اس کی ایک شرط ہے وہ یہ کہ ان تقول اللہ ولیس فی قلبک سواہ یعنی جس وقت اللہ کہہ کر اس کو پکارے تو اس وقت دل میں سوائے اللہ تعالیٰ کے اور کوئی چیز نہ ہو۔ اور بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ حدیث میں جو اسم اعظم کا لفظ آیا ہے تو یہاں پر افعل کا صیغہ تفضیل کے لئے

بدلہ میں مجھے ساری دنیا بھی ملے تو یہ مجھے پسند نہیں، وہ بات یا تو یہی جملہ ہے جو یہاں حدیث میں مذکور ہے یا خاص طور سے لفظ اخفی جس میں یا مستکمل کی طرف اضافہ ہے اور یا ممکن ہے (جیسا کہ صاحب منہل نے لکھا) کہ اس کے علاوہ کوئی اور بات بھی آپ نے ان سے ارشاد فرمائی ہو جس کو عمر نے معلوم نہ کر سکا نہ فرمایا تھا خرو غیرہ آفات نفس سے بچنے کے لئے واللہ اعلم۔

عن سعد بن ابی وقاص قال ستر علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وانا دعوا بصبغی، اس سے بظاہر اشارہ بالمسح مراد ہے تشہد میں، حدیثوں میں تشہد کو بھی دعاء سے تعبیر کیا گیا ہے اور اصبعین سے مراد دونوں ہاتھوں کی مسحہ ہیں الاصبعین من ید واحدة (کذا فی تقریر الکت کو بی) اجد اجد دراصل وحید تھا واد کو ہمزہ سے بدلا گیا ہے، یہ صحابی چونکہ تشہد میں دو انگلیوں سے اشارہ کر رہے تھے اس لئے آپ نے فرمایا ایک انگلی سے اشارہ کر دو۔ فان الذی تدعوہ واحد کیونکہ وحدانیت ہی کی طرف تو اشارہ ہے اس کے مناسب ایک ہی انگلی ہے۔

تنبیہ۔ یہ باب اور اس پر کلام محمد اللہ رحمہ ہو گیا، ایک بات ذہن میں آئی خیال ہوا اس کو لکھ دیا جائے ممکن ہے پڑھنے والوں کو فائدہ ہو وہ یہ کہ جو دعاء بے پرواہی اور غفلت کے ساتھ کیجاتی ہے وہ اللہ کے یہاں قبول نہیں ہوتی، حدیث شریف میں ہے ان اللہ تعالیٰ لایستجیب دعاء من قلب غافل لولہ رواہ الترمذی من حدیث ابی ہریرۃ مرفوعاً، لہذا اس کا خیال رکھنا بہت ضروری ہے، بخلاف نماز کے کہ وہ غفلت کے ساتھ بھی قبول ہو جاتی ہے یا ہو سکتی ہے جس کی وجہ بظاہر یہ ہے کہ نماز کی ہیئت کذا یہی عبادت ہے ہاتھ جوڑ کر کھڑے ہونا، بار بار جھکنا، اشرف الاعضایا پیشانی کو زمین پر رکھنا وغیرہ وغیرہ، دوسری بات یہ ہے کہ دعاء میں جس حاجت کا سوال کیا جاتا ہے وہ تو پیش ہوتی ہی ہے لیکن اس کے ساتھ یہ بھی ہونا چاہئے کہ دعاء کو عبادت سمجھ کر کیا جائے، امتثال امر کی بھی نیت ہو، احتیاج اور افتقار الی اللہ کی صفت موجود ہو، جو دعاء اس طو پر ہوگی اس میں مداومت پائی جائے گی اور حصول غرض کے بعد بھی منقطع نہ ہوگی جیسا کہ بندگی کا تقاضہ ہے (دراصل صوفیاء کرام کا منشا بھی یہی ہے وہ بھی یہی فرماتے ہیں کہ دعاء اگر ہو تو اس کیفیت کے ساتھ ہو محض حفظ و نفس کا حصول اس سے مقصود نہ ہو اور یہی وہ دعاء ہے جس کو - مح العبادۃ - فرمایا گیا ہے، واللہ الموفق لما یحب یرضی۔

باب التبیح بالحصی

اور امام نسائی نے ترجمہ قائم کیا ہے۔ باب عقد التبیح، اور اس میں انہوں نے عبد اللہ بن عمرو بن العاص کی حدیث ذکر کی ہے رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعقد التبیح اور ایک دوسرے طریق میں اس طرح ہے یعقدہن سیدہ، اور ہمارے یہاں اسی باب میں آ رہا ہے یعقد التبیح بیمنہ نیز

یسیرہ بنت یاسر کی حدیث مرفوع میں آرہا ہے وان یعتدن بالانامل فانھن مسئولات مستنطقات، عقد کا ترجمہ تو گرہ لگانا ہے لیکن یہاں مراد اس سے عقد بمعنی شمار کرنا ہے اس لئے کہ بسا اوقات شمار کرتے وقت بھی دھاگہ وغیرہ میں گرہ لگاتے ہیں۔ ان روایات سے معلوم ہو رہا ہے کہ انامل پر شمار کرنا اولیٰ ہے نسبت سجدہ اور کنسکریوں پر شمار کرنے کے تاکہ بروز قیامت وہ گواہی دیں اور نیز تاکہ ذکر کی برکت ان کو حاصل ہو، آپ کے قول و فعل سے تو عقد بالانامل ہی ثابت ہے اور کنسکریوں اور گھٹیوں پر شمار کرنا یہ آپ کی تقریر سے ثابت ہے کما فی حدیث الباب۔ و بین یدہا نوئی اوصیٰ۔ اسی طرح آگے کتاب میں کتاب النکاح کے اخیر میں ابوہریرہ کے بارے میں راوی کہتا ہے و هو علی سریرہ معہ کیس فیہ حصیٰ اونوئی و هو یسیح بہا۔

نیز ان احادیث سے اذکار و تسبیحات کا کنسکریوں وغیرہ پر شمار کرنے کا جواز ثابت ہو رہا ہے، اور اسی پر علماء نے سجدہ 'موجود' (تبیح) کو قیاس کیا ہے اس لئے کہ ان دونوں میں فرق منظوم اور غیر منظوم کا ہے، منظوم میں اور بھی زیادہ سہولت ہے بلکہ بعض روایات میں اس تبیح کی ترغیب آئی ہے چنانچہ مسند الفردوس (للدیلمی) میں سیدنا علی رضی عنہ مرفوعاً مروی ہے نعم المذکور السبحة، اور علامہ سیوطی نے تو اس کے بارے میں ایک مستقل جزا تالیف کیا، المنحة فی السبحة، اور اس میں انہوں نے اس کے ثبوت میں بہت سے آثار روایت کئے ہیں، بزل میں لکھا ہے سجدہ کو مونیاً، سوط الشیطان کہتے ہیں، اور حضرت جنید بغدادیؒ کے ہاتھ میں اخیر تک تبیح رہی جس پر پڑھتے تھے اور فرماتے تھے کہ جس شئی کی بدولت ہم یہاں تک پہنچے ہیں اس کو کیونکر ترک کر سکتے ہیں۔ البتہ صاحب منہل نے صاحب مدخل سے تبیح کے بارے میں ایک اور ہدایت و تنبیہ نقل کی ہے جو اپنی جگہ درست ہے وہ یہ کہ سجدہ کو قاعدہ میں استعمال کیا جائے اس کو قلاوہ کی طرح لٹکانا یا کنگن کی طرح ہاتھ پر لپیٹنا اور گفتگو د باتیں کرنے کے ساتھ ساتھ اس کو گھماتے رہنا گویا تبیح بھی پڑھ رہے ہیں اور باتیں بھی ہو رہی ہیں یا معاد طریقہ سے ہٹ کر بہت بڑی بڑی تبیح بڑانا وغیرہ امور اور طریقے سب غلط اور بدعت ہیں اور شہرت طلبی کی چیزیں ہیں، اللہ تعالیٰ حفاظت فرمائے۔

ابنہ دعو مع رسولی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی امرأۃ و بین یدہا نوئی اوصیٰ تبیح بہ۔ ممکن ہے اس سے مراد حضرت جویریہؓ ہوں جن کا قصہ آگے بھی آرہا ہے یا کوئی اور عورت اگر وہ آپ کی محرم تھیں تب تو کوئی اشکال نہیں، اور اگر اجنبیہ تھیں تو ہو سکتا ہے کہ یہ واقعہ قبل الحجاب کا ہو یا یہ کہسے کہ دخول فی البیت رویت کو مستلزم نہیں (بزل)

قال ابو ذر یا رسول اللہ ذہب اصحاب الدثور بالا جور، دثور دثر کی جمع ہے بمعنی مال کثیر اور آجور

اجر کی جمع ہے۔

شرح حدیث

مضمون حدیث تو واضح ہے، صحابہ کرام نے پیش نظر چونکہ ہر وقت دارِ آخرت رہتی تھی اسی کی فکر میں رہتے تھے اور آپس میں امورِ آخرت میں ہی تنافس کرتے تھے یعنی اعمالِ صالحہ میں ایک دوسرے سے بڑھنا چاہتا تھا وہی ذلک فلیتنافس المہتافسون آپ نے فرمایا میں تم کو ایسے کلمات بتاتا ہوں تذکرۃ بہن من سبقت کہ ان کے ذریعہ سے تم ان لوگوں کے مرتبہ تک پہنچ جاؤ گے جو تم سے آگے ہیں یعنی مرتبہ میں ولا یلحقک من خلفک اور جو لوگ مرتبہ میں تم سے پیچھے ہیں وہ تم تک نہیں پہنچ سکیں گے الا من احذ بہ مثل عملک یعنی الایہ کہ وہ بھی تمہاری طرح عمل کرنے لگیں یعنی ان کلمات کو پڑھنے لگیں آگے وہ کلمات حدیث میں مذکور ہیں، ہر فرض نماز کے بعد ان کلمات کو اہتمام سے پڑھنا چاہئے سرسری طور سے نہیں بلکہ معنی کی طرف دھیان رکھتے ہوئے اس کا اختیار ہے کہ سنتوں سے فارغ ہو کر پڑھیں یا فرضوں اور سنتوں کے درمیان، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کلمات کی ترغیب بہت سی احادیث میں عمومی طور پر بھی فرمائی ہے اور خصوصی طور پر اپنی لاڈلی بیٹی سیدۃ نسا را بجنۃ فاطمۃ الزہراء رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو بھی جیسا کہ صحاح کی روایات میں مشہور ہے، مشہور نام ان کلمات کا تسبیحات فاطمہ ہے اور بعض حدیثوں میں ان کو معقبات سے تعبیر کیا گیا ہے معقبات لایغیب قائلہن یہ تسمیہ یا تو اس لئے ہے کہ ان کو نمازوں کے عقب یعنی بعد میں پڑھا جاتا ہے اور یا اس لئے کہ یہ کلمات آپس میں ایک دوسرے کے بعد آتے ہیں یعنی پڑھنے میں، میں تم سب کو نصیحت کرتا ہوں کہ کم از کم اور کچھ نہ ہو سکے تو ہر فرض نماز کے بعد ان کو ضرور پڑھا کر میں اور اسی طرح رات کو چار پائی پر لیٹنے کے بعد سونے سے قبل اس وقت میں اگر کوئی تکیاں دور کرنے کی نیت سے پڑھے تو اس کا بھی فائدہ ہوتا ہے بہت سوں کا تجربہ ہے۔ حدیث میں آتا ہے کہ ان کا ثواب بہت ہے اور وقت ان میں بہت کم خرچ ہوتا ہے واللہ الموفق۔

باب ما یقول الرجل اذا سلم

یعنی یہی ترجمہ ہے ترمذی شریف کا، اور امام بخاریؒ نے کتاب الصلوٰۃ میں ترجمہ قائم کیا ہے۔ باب الدعاء قبل السلام۔ اور کتاب الدعوات میں۔ باب الدعاء بعد الصلوٰۃ صاحب مشکوٰۃ نے کہا۔ باب الذکر بعد الصلوٰۃ فرض نماز کے بعد دعاء سے متعلق یہ یہاں پر چند نمائشیں ہیں، فرض نماز کے بعد دعاء مشروع ہے یا نہیں، ابحاث اربعہ مفیدہ علیہ فرض نماز کے بعد ذکر (اور ادوسبجات) مشروع ہیں یا نہیں اگر یہ چیزیں مشروع ہیں تو پھر فوراً بعد السلام یا رواتب کے بعد فرض نماز کے بعد دعائیں منقول ہیں وہ کیا ہیں، فرض نماز کے بعد رفع یدین کے ساتھ امام اور مأمومین کا ایک ساتھ دعاء کرنا

ثابت ہے یا نہیں یہ کل چار بحثیں ہیں جو اس مقام کی شروح حدیث دیکھنے سے سمجھ میں آئی ہیں۔ یہ تجزیہ اس مقام کے سمجھنے میں معین ہوگا۔

بحث اول۔ مولانا ادریس صاحب کاندھلوی التعلیق البیض میں تحریر فرماتے ہیں دعاء بعد الصلوٰۃ کا امر تو قرآن کیم میں موجود ہے فاذا فرغت فانصب والی ربط فارغب اعلیٰ تفسیر ابن عباسؓ اس کے انکار کی تو گنجائش ہی نہیں ہے اسی طرح ذکر بعد الصلوٰۃ بھی مامور بہ من اللہ تعالیٰ ہے فاذا قضیت الصلوٰۃ فاذا ذکرہ اللہ قیاماً وقعوداً وعلیٰ جنوبکم اللہ فتح الباری میں ہے وسئل الاوزاعی هل الذکر بعد الصلوٰۃ افضل ام تلاوة الضرائن فقال لیس شیء یعدل العزائم ولكن کان ھدی السلف الذکر ھ حافظ ابن حجر ترجمۃ البخاری ۱۰ باب الدعاء بعد الصلوٰۃ کے تحت لکھتے ہیں اس ترجمہ الباب سے مصنف رد فرما رہے ہیں ان لوگوں کا جو یہ کہتے ہیں کہ فرض نماز کے بعد دعاء مشروع نہیں لحدیث مسلم عن عائشہؓ کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا سلم لا یثبت الا قدراً یقول اللھم انت السلام ومنک السلام تبارکت یا ذا الجلال والاكرام (ظاہر ہے کہ ان کلمات کے کہنے میں ایک منٹ بھی نہیں صرف ہوتا تو جب آپ نماز کے بعد اپنی جگہ ٹھہرتے ہی نہیں تھے تو پھر دعا کیسے پڑھ سکتے ہیں) اس کا جواب حافظ نے یہ دیا ہے کہ اس حدیث میں راوی کی غرض یہ ہے کہ نماز کے بعد آپ مستقبل قبلہ صرف اتنی دیر ٹھہرتے تھے اور اگر دعا مانگنی ہوتی تھی تو رخ بدل کر بیٹھتے تھے۔ دیکھا ہو مصرح فی الروایات) مطلق جلوس کی نفی مقصود نہیں ہے حافظ ابن قیم کے بارے میں بھی یہ مشہور ہے کہ وہ بھی بعد المکتوبہ دعا کے قائل نہیں ہیں اور نہ ان کے شیخ ابن تیمیہ اس کے قائل تھے وہ یہ فرماتے ہیں کہ احادیث میں نماز سے متعلق جو دعائیں وارد ہیں ان کا اصل محل بعد التہجد قبل السلام ہے ان احادیث میں جو سے مراد آخر صلوٰۃ ہے بعد السلام نہیں وہ کہتے ہیں کہ میں نے اپنے شیخ ابن تیمیہ سے اس کے بارے میں رجوع کیا تو انھوں نے فرمایا حیوان کا دُبُر اس کا داخلی جڑ ہے نہ کہ خارجی حصہ اسی طرح یہاں بھی مراد ہے وہ فرماتے ہیں اور دوسری بات یہ ہے کہ صلوٰۃ محل رحمت ہے محل مناجات ہے لہذا اصل وقت دعا کا وہی ہے نماز سے باہر آنے کے بعد دعا کا کیا موقع ہے البتہ یہاں ایک لطیف نکتہ اور ہے وہ یہ کہ نماز کے بعد اذکار ماثورہ جو پڑھے جاتے ہیں ان کے بعد نمازی اگر صلوٰۃ و سلام بھی پڑھ لے اور پھر دعا مانگے تو اس میں کوئی حرج نہیں لیکن اس صورت میں یہ دعا بعد الصلوٰۃ نہ ہوتی بلکہ بعد الذکر ہوتی یعنی نماز کے علاوہ ایک دوسری عبادت کے بعد ہوتی حافظ ابن حجر نے علامہ ابن قیم کی اس رائے کو قوت سے رد کیا ہے اور بہت سی حدیثوں سے دعا بعد السلام کو ثابت کیا ہے۔

بحث ثانی۔ نماز کے بعد ذکر اور تسبیحات کی مشروعیت پر سب کا اتفاق ہے اس سے کسی کو انکار نہیں رہی یہ بات کہ اذکار و ادب سے پہلے بول یا بعد میں سو اس میں جہور کے نزدیک اطلاق ہے کچھ تنگی نہیں چنانچہ حافظ

حافظ ابن حجر ^{فتح رباری} میں لکھتے ہیں فی ہذہ الاحادیث ان الذکر المذکور علی الصلوۃ المكتوبۃ ولا یؤخر الی ان یصلی للراتبۃ لما تقدم والله اعلم۔ خود ابن قیم کے نزدیک بھی اذکار مشروعہ کو بعد السلام پڑھ سکتے ہیں جیسے آیۃ الکرسی اور معقبات و معوذات، ابن قیم کا اختلاف اگر ہے تو دعائیں ہے اسی طرح ہمارے حضرت شاہ ولی اللہ صاحب دہلوی قدس سرہ کی بھی رائے ہے (کمافی معارف السنن) کی جملہ اذکار و اوراد مآثورہ فرض نماز کے بعد قبل السنن پڑھ سکتے ہیں لیکن شیخ ابن الہمام رحمۃ اللہ علیہ کی رائے (کمافی فتح القدير) بڑی قوت سے یہ ہے کہ ان اذکار کو رواتب کے بعد پڑھنا چاہئے مکتوبات اور رواتب کے درمیان فصل نہیں ہونا چاہئے ہم نے اپنے بعض اساتذہ کو دیکھا کہ وہ تسبیح فاطمہ بعد السلام پڑھتے تھے اور بعض کا معمول سنتوں کے بعد پڑھنے کا تھا۔

بحث ثالث۔ ترمذی شریف میں ابو امامہ کی حدیث ہے کہ آپ سے سوال کیا گیا کونسی دعا زیادہ قبولیت رکھتی ہے آپ نے فرمایا جوف اللیل الاخر و دبر الصلوات المكتوبات، یعنی آخر شب کی دعا اور فرض نمازوں کے بعد کی دعا، ذکر الامام النووی فی کتاب الاذکار ملا۔ نماز کے بعد کی متعدد دعائیں یہاں کتاب (سنن ابو داؤد) میں مذکور ہیں ان سب کو حفظ کرنا چاہئے جتنی بھی یاد ہو سکیں بہتر ہے، مصنف نے اس باب میں چھ سات دعائیں ذکر کی ہیں (۱) و زاد کاتب مغیرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ حضرت معاویہ نے حضرت مغیرہ بن شعبہ کو خط لکھ کر دریافت کیا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نماز کے بعد کیا دعا پڑھتے تھے تو مغیرہ نے مجھ سے جواب میں لکھوایا کہ آپ یہ دعا پڑھتے تھے لا الہ الا اللہ وحده لا شریک لہ لہ الملك ولہ الحمد و هو علی کل شیء متدیر اللهم لا مانع لما اعطیت ولا معطى لما منعت ولا یبغى ذال الجدمنک العبد (واخرجه الشیخان ایضاً) بعض روایات میں ہے کہ اس دعا کو آپ نماز کے بعد تین مرتبہ پڑھتے تھے۔

(۲) عبد اللہ بن الزبیر بن مہزیار پر بیٹھ کر فرماتے تھے کہ حضور نماز سے فراغ پر یہ دعا پڑھتے تھے، لا الہ الا اللہ وحده لا شریک لہ لہ الملك ولہ الحمد و هو علی کل شیء متدیر لا الہ الا اللہ مخلصین لہ الدین ولو کوا کافرین کوا کافرون اهل المغنۃ والفضل والثناء الحسن لا الہ الا اللہ مخلصین لہ الدین ولو کوا کافرین (اخرجه الشیخان ایضاً) اور مسلم کی روایت میں ہے یتقول بمسوتۃ الاعلیٰ، یعنی یہ دعا آپ ذرا بلند آواز سے پڑھتے تھے، آخری جملہ کا مطلب یہ ہے کہ ہم اپنی عبادت کو اللہ کے لئے خالص کرتے ہیں اور اس میں غیر کو شریک نہیں کرتے، (نہ شرک اصغر نہ شرک اکبر) اگرچہ کافر لوگ ہمارے اس اخلاص فی العبادت کو کتنا ہی ناپسند کرتے ہوں۔ (۳) زید بن ارقم فرماتے ہیں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نماز کے بعد یہ دعا پڑھتے تھے اللهم ربنا ورب کل شیء انا شہید انک انت الرب وحدک لا شریک لک اللهم ربنا ورب کل شیء انا شہید انک انت الرب وحدک و رسولک اللهم ربنا ورب کل شیء انا شہید ان العباد کلہم اخوة اللهم ربنا ورب کل شیء

اجعلني مخلصاً لك واهلي في كل ساعة في الدنيا والآخرة يا ذا الجلال والإكرام اسمع واستجب الله أكبر
الله أكبر اللهم فوز السموات والأرض، قال سليمان بن داود رب السموات والأرض الله أكبر الله
أكبر حسبي الله ونعم الوكيل الله أكبر الله أكبر (اخرجه النسائي والدارقطني أيضاً)

(۴) احفرت علي فرماتے ہیں آپ نماز کے سلام کے بعد یہ دعا پڑھا کرتے تھے اللهم اغفر لي ما قدمت وما
اخفوت وما اسررت وما اعلنت وما انت اعلم به مني انت المقدم والمؤخر لا اله الا
انت (اخرجه مسلم والبخاري من حديث ابی موسی الاشعري) (۵) ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں حضور صلی
عہ وسلم دعا مانگتے تھے رب اعني ولا تعن علي وانصرني ولا تنصر علي وامكر لي ولا تمكر علي واهدني ويسر هداي
الي وانصرني علي من بغى علي اللهم اجعلني لك شاكراً، لك ذاكراً، لك راهباً، لك مطوعاً، اليك مخبتاً
او منيباً رب تقبل توبتي واغسل حوبتي واجب دعوتي وثبت حجتي واهد قلبي وسدد لساني واسأل
سخيمه قلبي (اخرجه الترمذي أيضاً) (۶) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نماز کے سلام کے
بعد یہ دعا پڑھا کرتے تھے اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والإكرام، ترجمہ اے
اللہ تو ہر عیب و نقص سے سالم و محفوظ اور سلامتی من الآفات الدنيوية والآخريية آپ ہی کی طرف سے ہے
تیری طرف سے خیر اور بھلائی خوب اور کثرت سے ہے اے عظمت و احسان والے اور مسلم و ترمذی کی روایت سے
معلوم ہوتا ہے کہ یہ دعا آپ مستقبل قبلہ پڑھتے تھے، اور اس سے آگے جو حدیث کتاب میں آرہی ہے یعنی حدیث
ثوبان اس میں اتنا زائد ہے کہ آپ اس دعا سے پہلے تین بار استغفار پڑھتے تھے، مسلم کی روایت میں ہے کہ
اوزاعی سے سوال کیا گیا کیف الاستغفار تو انہوں نے فرمایا استغفر الله، استغفر الله۔

امام ترمذی نے ایک اور دعا ذکر کی ہے فرماتے ہیں دروي انه كان يقول سبحان ربك رب العزة
عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين (اخرجه ابواليعلى الموصلي عن ابی ہريرة قال
قلنا لابی سعيد حل فقلت عن رسول الله شيئاً كان يقول بعد ما سلم) (۸) اور صاحب مشکوٰۃ نے «باب الذكر بعد الصلوة»
میں ایک یہ حدیث بھی ذکر کی ہے عن سعد بن ابی وقاص انه كان يعلم بنبيه هؤلاء الكلمات ويمتول
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتعوذ بهن ذُبُر الصلوة اللهم اني اعوذ بك من العصبية
واعوذ بك من البخل واعوذ بك من ارذل العمر واعوذ بك من فتنة الدنيا وعذاب العتير
(رواه البخاري)

امام نووی نے کتاب الاذکار میں نماز کے بعد کی دعاؤں میں مندرجہ ذیل دعائیں بھی ذکر کی ہیں (۹) کعب
بن عجرہ سے روایت ہے کہ حضور نے فرمایا معقبات لا یغیب قائلهن دبر کل صلوة، یعنی وہ کلمات جن کا پڑھنے

والا تا کام نہیں رہتا ہر فرض نماز کے بعد ۳۳ مرتبہ سبحان اللہ، ۳۳ مرتبہ الحمد للہ، ۳۳ مرتبہ اللہ اکبر (۱۰) عقبہ بن حافر فرماتے ہیں آپ نے مجھے حکم فرمایا اس بات کا کہ ہر نماز کے بعد میں سوختین پڑھا کروں، اور ایک روایت میں بالمعقودات ہے دُح کے میضہ کے ساتھ) لہذا مناسب ہے کہ ان دو سورتوں کے ساتھ قل ہو اللہ احد بھی شامل کرے قالہ النووی (۱۱) حضرت معاذ بن جبلؓ سے روایت ہے کہ ایک روز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے میرا ہاتھ پکڑ کر فرمایا واللہ اتی لا حبتک اور پھر یہ فرمایا کہ میں تم کو وصیت کرتا ہوں کہ اس دعا کو نماز کے بعد بھی نہ چھوڑنا اللھم اعننی ذکرتک وشکرتک وحسن عبادتک (یہ اخیر کی دونوں حدیثیں اس کتاب کے آئندہ باب میں آرہی ہیں) (۱۲) حضرت النضرؓ سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نماز پورا ہونے پر دہناتا تھا پیشانی پر رکھ کر یہ دعا پڑھتے تھے، اشھد ان لا الہ الا اللہ الرحمن الرحیم اللھم اذهب عنی الھم والحزن، (۱۳) حضرت النضرؓ سے روایت ہے کہ آپ نماز سے فراغ پر یہ دعا پڑھتے تھے اللھم اجعل خیر عمری اخیرا وخیر عملی خواتمہ، واجعل خیر ايامی یوم القاتل (۱۴) حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز کے بعد یہ دعا پڑھتے تھے، اللھم اخی اعوذ بک من الکفر والفقور وعذاب القبر (ان تینوں حدیثوں کو روایت کیا ابن السنی نے)

بحث رابع۔ خلاصہ اس کا یہ ہے کہ فرض نماز کے بعد بعد السلام رفع یدین کے ساتھ دعا کرنا بعض احادیث مرفوعہ سے ثابت ہے جن کی تحقیق اور حوالہ آگے مضمون میں انشاء اللہ آ رہا ہے جو ظاہر ہے کہ اس کے استنباب کے لئے کافی ہے، اس پر حضرت مولانا محمد یوسف بنوری نے معارف السنن میں کلام فرمایا ہے اور اس سلسلہ کی روایات کو مع حوالہ کتاب مذکور میں جمع کیا ہے۔ اور ایسے ہی مولانا عبدالرحمن مبارک پوری (مشہور اہل حدیث) نے بھی تحفۃ الاحوذی شرح ترمذی میں ان روایات کو مع سند کے ذکر کیا ہے اور ابتداء بحث میں انہوں نے یہ لکھا ہے کہ علماء اہل حدیث کا اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ فرض نماز کے بعد رفع یدین کے ساتھ امام اور مقتدیوں کا ایک ساتھ دعا کرنا ثابت ہے یا نہیں، ایک جماعت اس کو بدعت کہتی ہے کہ کسی صحیح حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس طرح ثابت نہیں ہے، اور ایک جماعت جواز کی قائل ہے اور ان لوگوں نے پانچ حدیثوں سے استدلال کیا ہے

(۱) عن ابی ہریرۃ عن ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رفع یدہ بعد ما سلم وهو مستقبل القبلة فقال اللھم خلصن الولید بن الولید وعیاش بن ابی ریعۃ وسلمۃ بن ہشام الخ ذکرہ الحافظ ابن کثیر فی تفسیرہ نقل عن ابن ابی حاتم وابن جریر بسند یماثلتونی سندہ علی بن زید بن جعدان وہو متکلم فیہ

(۲) عن محمد بن یحییٰ الاسلمی قال رأیت عبد اللہ بن الزبیر ورأی رجلاً وافغایدہ

قبل ان یصلوۃ فلما فرغ منہما قال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یکن یرفع

یدیدہ حتی یفرغ من صلوٰتہ (ذکرہ السیوطی فی رسالۃ فض الوعاء وقال رجالہ ثقات قلت وذكرہ الحافظ البیہقی فی جمع الزوائد وقال رواہ الطبرانی ورجالہ ثقات انتہی) (۳) حدیث انس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال ما من عبد بسط کفیه فی دبر کل صلوٰۃ ثم یقول اللہم الہی والہ ابراہیم واسحق و یعقوب والہ جبریل میکائیل و اسرافیل اسألت ان تستجیب دعوی فانی مضطرب و تعصمت فی دینی فانی مبتلی و تمنانی بہ حیثت فانی مذبذب و تنفی عنی الغفتر فانی متمسک، الا کان حقاً علی اللہ ان لا یرد یدیدہ خاشعین (اخرجہ الحافظ ابو بکر ابن السنی فی عمل الیوم واللیلہ) (قال صاحب التحفہ) قلت فی سندہ عبد الغزیز بن عبد الرحمن القرشی قال فی المیزان اتہمہ احمد وقال النسائی وغیرہ لیس بشئ اہ مختصراً۔

(۴) حدیث الاسود بن عبد اللہ العامری عن ابيہ قال صلیت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الفجر فلما سلم انصرف ورفع یدیدہ ودعا۔ قال صاحب معارف السنن اخرجہ ابن ابی شیبہ فی مصنفہ والاسود هذا ابن عبد اللہ بن حاجب بن عامر من رجال ابی داؤد ذکرہ ابن حبان فی الثقات وقال الذہبی صحابہ الصدوق، کما فی التہذیب اہ۔

(۵) ما اخرجہ الطبرانی فی الکبیر عن ابن عباس، و فی الاوسط عن ابن عمر قال صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الفجر ثم اقبل علی القوم فقال اللہم بارک لنا فی مدينتنا وبارک لنا فی مَدَننا وصاعنا، ذکرہ الاسود فی الوفاء ۳۳، و رجالہما ثقات کما قالہ (و کذا فی معارف السنن ۱۳۲) لیکن اس آخری حدیث میں رفع یدین کی تصریح نہیں ہے، لیکن ظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ دعا بھی رفع یدین کے ساتھ تھی کیونکہ نماز کے بعد لوگوں کی طرف متوجہ ہو کر تھی اور دعا میں رفع یدین آداب دعا میں سے ہے۔

صاحب تحفہ لکھتے ہیں نیز مجوزین نے عموماً سے بھی استدلال کیا ہے وہ اس طرح کہ صلوٰۃ مکتوبہ کے بعد دعا کرنا مندوب اور مرغب فیہ ہے (قال الحافظ فی الفتح اخرج الطبرانی من روایۃ جعفر بن محمد الصادق قال الدعاء بعد المکتوبۃ افضل من الدعاء بعد النافلۃ کفضل المکتوبۃ علی النافلۃ) اور آپ سے دعا بعد المکتوبہ ثابت بھی ہے اور رفع یدین مستقل آداب دعا میں سے ہے نیز حضور سے بہت سی احادیث میں رفع یدین فی الدعاء ثابت ہے اور بعد المکتوبہ رفع یدین فی الدعاء سے منع کسی بھی حدیث سے ثابت نہیں ہے بلکہ رفع کا ثبوت موجود ہے۔

صاحب تحفۃ الاحوذی نے اس سلسلہ کی روایات حدیثیہ اور ان پر حرج و تعدیل ذکر کرنے کے بعد اخیر میں لکھا ہے کہ اس پر علامہ سیوطی کا ایک مستقل رسالہ بھی ہے، «فض الوعاء فی احادیث رفع یدین فی الدعاء» اور قول راجح میرے نزدیک یہ ہے کہ رفع یدین فی الدعاء بعد الصلوٰۃ جائز ہے اس میں کچھ حرج نہیں انشاء اللہ تعالیٰ، واللہ تعالیٰ اعلم۔ لیکن اس پر شدت سے مواظبت کرنا امر واجب کی طرح اور ترک کرنا یوں پر نکیر کرنا یہ صحیح نہیں، انتہی کلامہ

اسی طرح ہمارے حضرت مولانا الحاج الشاہ اشرف علی تھانوی نور اللہ مرقدہ کا بھی اس میں ایک مستقل رسالہ ہے عربی میں "استجاب الدعوات عقیب الصلوات" جو دراصل تلخیص ہے ایک مالکی عالم کی تالیف، مسلک السادات الی سبیل الدعوات کی جس کا اردو ترجمہ فرمایا ہے حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب نے جو کہ امداد الفتاویٰ جلد اول کے اخیر میں ملحق ہے اصل رسالہ کی تالیف ۱۳۲۱ھ میں ہوئی اور حضرت تھانویؒ نے اس کی تلخیص ۱۳۵۴ھ میں فرمائی ہے، اس کے خطبہ میں حضرت تھانویؒ تحریر فرماتے ہیں، مسلک السادات الی سبیل الدعوات "میں عموماً احکام دعاء کی تحقیق اور بالخصوص دعاء کا مستحب ہونا ہر منفرد اور امام و جماعت کے لئے (احادیث معتبرہ اور مذاہب اربعہ کی روایات فقہیہ سے) ثابت ہے میں نے اس رسالہ کا خلاصہ لکھ دیا تاکہ ان بے باک لوگوں کی زبان بند ہو جو دعاء بعد نماز پر بدعت ہونیکا حکم کرتے ہیں اھ۔ احقر اس رسالہ سے یہ سمجھا ہے کہ رفع یدین کے ساتھ دعاء بعد المکتوبہ بعض صحیح احادیث سے ثابت ہے یعنی احیاناً اور اس پر مداومت و موظبت یہ امت کے تعامل و توارث (اس رسالہ میں استصحاب حال کا لفظ ہے) سے ثابت ہے اور جملہ مذاہب اربعہ کی کتب فقہیہ میں اس کا ثبوت ملتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ الحمد للہ علی احسانہ مباحث اربعہ پورے ہو گئے، نسأل اللہ التوفیق لنا وللمسلمین ولسأل اللہ ربنا رضاه واجتنبہ آمین والحمد للہ رب العالمین۔

باب فی الاستغفار

عن ابی بکرہ الصدیقؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما اصر من استغفر وان عاد فی الیوم سبعین مرة، قلت واخرجه الضحا الترمذی وقال حدیث غریب انما نعرف من حدیث ابی لہیعۃ اھ دراصل اصرار علی المعصیۃ (کسی گناہ کو بار بار کرنا) بڑی سخت چیز ہے خواہ وہ معصیت صغیرہ ہی کیوں نہ ہو اور جو گناہ کبھی کبھار ثابت ہو وہ چاہے کبیرہ ہو اتنا سخت نہیں ہے لیکن اس حدیث میں یہ فرما رہے ہیں کہ استغفار اتنی مؤثر شے ہے کہ وہ اصرار علی المعصیۃ کو بھی بے اثر اور کالعدم کر دیتی ہے، حضرت نے بذل میں لکھا ہے استغفار سے مراد صرف تلفظ باستغفر اللہ نہیں ہے بلکہ ندامت کے ساتھ توبہ کرنا مراد ہے اس لئے کہ توبہ واستغفار کا تحقق بغیر ندامت کے ہوتا ہی نہیں ہے اھ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی گناہ توبہ کرنے کے بعد بھی صادر ہو جائے یا ہوتا رہے تب بھی اس خیال سے توبہ ترک نہیں کرنی چاہیئے کہ ایسی توبہ سے کیا فائدہ! توبہ بہر حال مفید ہے جیسا کہ خود اس حدیث میں مذکور ہے۔ مقصود اس حدیث سے یہ ہے کہ گناہوں کی کثرت کے باوجود آدمی کو اللہ تعالیٰ کی رحمت سے مایوس نہیں ہونا چاہئے اور یہ مطلب نہیں کہ بار بار گناہ کرتے رہو اور پھر بعد میں توبہ واستغفار کر لو توبہ جب ہی ہوگی جب اُٹھ نہ کرنے پر حزم ہو پھر اس کے باوجود بھی اگر

گناہ صادر ہو جائے تو دوبارہ استغفار کرنا چاہیے حدیث میں ہے لولا انکم تذنوبون لعنوا اللہ خلفا یذنوبون ویغفر لہم (رواہ الترمذی عن ابی ایوب مرفوعاً) اس حدیث سے مقصود بھی ترغیب فی الاستغفار ہے۔
 وفی حدیث آخر کلکم خطاؤن وخیر الخطائین التوابون۔ عن الاغیر المزنی، قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم انہ لیغان علی قلبی وانی لاستغفر اللہ فی کل یوم مائۃ مرۃ قلت والحدیث اخرجه ایضاً سلم وروی سلم عن ابن عمر ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال یا ایہا الناس توبوا الی اللہ فانی التوب الیہ فی الیوم مائۃ مرۃ۔

شرح حدیث | انہ لیغان علی قلبی غین بمعنی غیم (بادل) میرا قلب ابر آور (خبار آلود) ہو جاتا ہے، یعنی بعض حاجات و ضروریات بشریہ میں مشغول ہو جانے کی وجہ سے اور یا توجہ الی الخلق و مصالح امت میں ہنمک ہو جانے کی وجہ سے قلب کی یہ کیفیت ہو جاتی ہے (جو حدیث میں مذکور ہے) حالانکہ ان دو میں سے اول کا تو کم از کم مباحات کا درجہ ہے اور ثانی تو عین عبادت ہے ہی، لیکن ظاہر ہے کہ توجہ الی الخلق جل و علا کے مقابلہ میں توجہ الی الخلق کا درجہ کم ہے گو وہ بھی ادنیٰ عبادت ہے بلکہ آپ کا فرض منصبی ہے۔

میں نے حضرت شیخہ سے سنا کہ حضرت مولانا محمد الیاس صاحب نور اللہ مرتدہ فرماتے تھے کہ عوام اور ہر قسم کے لوگوں کے ساتھ ملنے اور گفتگو کرنے میں بہت سادقت لگانا پڑتا ہے جس سے بعض وقت دل میں ایک قسم کی کدورت و کشاف محسوس ہونے لگتی ہے جو بعد میں ذکر اور مراقبہ سے دور ہوتی ہے اور اظہار ہے کہ جتنا قلب و باطن صاف و شفاف ہوگا اتنی ہی جلدی اس پر غبار کا اثر ظاہر ہوگا جتنا سفید کپڑا ہوتا ہے اتنی ہی جلدی اس پر سیل ظاہر ہوتا ہے اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے صفاء باطن کا تو پوچھنا ہی کیا۔

بذل میں حضرت گنگوہیؒ کی تقریر سے نقل کیا ہے، "وکان ترقیہ کل لحظۃ یومیہ ان السابقی منہ کان معصیۃً و منقصۃً" یعنی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہر آن اور لحظہ بلحظہ باطنی و روحانی ترقی پر تھے دیکھا قال تعالیٰ وللاخرة خیر لک من الاولیٰ، تو اس ترقی کی وجہ سے آپ جس درجہ پر پہنچتے تھے تو اس سے نیچے کے درجہ کا جب تصور فرماتے تھے تو اس کو اپنے حق میں تقصیر سمجھتے ہوئے اس پر استغفار فرماتے تھے اور عون المعبود میں ہے علامہ سیوطیؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث اُن متشابہات میں سے ہے جس کے معنی معلوم نہیں، اور اصحی امام لغت اس حدیث کی تفسیر پر اگر رک گئے اور فرمایا کہ اس کا تعلق حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ کسی دوسرے کے قلب سے ہوتا تو میں اس پر کلام کرتا، علامہ سندھیؒ بھی یہی لکھ رہے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب الہیہ کے پیش نظر اس کلام کی حقیقت معلوم نہیں بھلا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مرتبہ تک کس کے وہم و گمان کی رسائی ہو سکتی ہے پس اتنا کہا جاسکتا ہے کہ آپ کو کوئی ایسی حالت پیش آتی تھی جو دماغی

ہوتی تھی استغفار کی طرف جس پر آپ سومر تہ ہر روز استغفار پڑھتے تھے تو پھر دوسروں کا کیا حال ہونا چاہیے
واللہ تعالیٰ اعلم۔

عن ابن عمر قال ان کنا لنعد لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی المجلس الواحد مائۃ
مرۃ رب اغفر لی وغب علی انک انت التواب الرحیم۔ ایک ہی مجلس میں ہم آپ کے استغفار کو شمار کرتے تھے
سومر تہ اس میں کثرت استغفار کی ترغیب ہے کہ جب آپ باوجود معصوم ہونے کے استغفار کی اتنی کثرت فرماتے
تھے تو ہمارا کیا حال ہونا چاہیے۔ استغفار کی یہ کثرت آپ تعلیم امت کے لئے اور فصیح مجہد بیک واستغفرہ کے امتثال
میں فرماتے تھے۔ اس حدیث سے یہ بھی مستفاد ہو رہا ہے کہ آپ استغفار احمیانا آواز سے بھی پڑھتے تھے جبھی
تو دوسرے اس کو شمار کرتے تھے۔ میں نے اپنے ایک قدیم استاد سے سنا وہ فرماتے تھے کہ میں گنگوہ حضرت
اندرس گنگوہی کی خدمت میں ان کے وصال سے چند ماہ پہلے حاضر ہوا تو اس وقت میں نے دیکھا کہ آپ خانقاہ شریف
میں چار پائی پر تشریف فرما تھے اور بالجر استغفار پڑھ رہے تھے۔ یہ واقعہ میں نے جرت کے لئے لکھا ہے کہ دیکھئے
اول تو خود سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم استغفار کا کس قدر اہتمام فرما رہے ہیں اور پھر اسی طرح آگے چل کر ہمارے
اکابر بلکہ اکابر کے بھی اکابر، واللہ الموفق لما یحب ویرضی، باقی استغفار کے معنی معافی چاہنے کے ہیں جیسے ایک مجرم حاکم
کے سامنے حاضر ہو کر اپنے جرم کا اعتراف کرتے ہوئے اس سے معافی چاہا کرتا ہے اور اگر استغفار میں یہ کیفیت نہ
ہو صرف زبانی ہو تو پھر یہ استغفار خود ہی تفسیر بن جاتا ہے جس کے لئے ایک دوسرے استغفار کی ضرورت ہے چنانچہ
را بد بصر یہ فرماتی ہیں، استغفار نایمحتاج الی استغفار کثیرۃ (المحسن الحسین)

سال قتادۃ انسا ای دعویۃ کان یدعو بہا النبی صلی اللہ علیہ وسلم اکثر حضرت انس رضی اللہ عنہ سے سوال
کیا گیا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کونسی دعا زیادہ مانگتے تھے تو انہوں نے جواب دیا کہ زیادہ تر آپ دعا یہ
مانگتے تھے اللھم انتانی الدینا حسنة وفی الآخرة حسنة وتنا حذاب النار زیادہ راوی کہتے ہیں کہ
حضرت انس کا معمول یہ تھا کہ اگر ان کو مختصر سی صرف ایک ہی دعا مانگنی ہوتی تپ تو اسی دعا پر اکتفا فرماتے اور
اگر بہت سی دعائیں مانگنی ہوتی تو اور دعاؤں کے ساتھ وہ یہ دعا بھی ضرور پڑھتے یہ دعا بہت جامع ہے حضرت
امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے تو اس دعا پر مستقل باب قائم کیا ہے۔ باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم ربنا آتنا فی الدینا حسنة
یہ پہلے گزر چکا کہ قرآن کریم کی دعاؤں میں سب سے زیادہ جامع دعا یہی ہے اور حدیث کی دعاؤں میں سب سے
زیادہ جامع دعا وہ ہے جو حضرت ابو امامہ سے مروی ہے جو ہمارے یہاں باب الدعاء میں گزر چکی حسنة کی
تفسیر میں بہت سے اقوال ہیں کسی تفسیر کی کتاب میں دیکھ لئے جائیں۔

عن اسہام بن العکم قال سمعت علیاً ر وحدثنی ابو بکر وصدق ابو بکر، یعنی مجھے ان کے

صدق کا پورا اعتقاد ہے (اسی لئے ان سے حلف نہیں لیتے تھے)

صلوة التوبہ و صلوة الحاجة | اس حدیث پر امام ترمذیؒ نے ترجمہ قائم کیا ہے، باب الصلوة عند التوبہ، اور فرمایا ہذا حدیث حسن لا نعرفہ الا من ہذا الوجه اھ۔

اسی طرح امام ترمذیؒ نے ایک اور باب باندھا ہے۔ ماجاء فی صلوة الحاجة۔ اور اس میں انہوں نے حضرت عبداللہ بن ابی اوفیؓ کی حدیث ذکر فرمائی ہے جس میں یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جس شخص کو کوئی غام حاجت ہو اللہ کی طرف سے اس کے کسی بندے کی طرف تو اس کو چاہئے کہ اچھی طرح وضو کرے پھر دو رکعت نماز پڑھے اس کے بعد اللہ کی حمد و ثنا اور درود پڑھے پھر یہ دعا پڑھے لا الہ الا اللہ العظیم الکریم سبحان اللہ رب العرش العظیم والحمد للہ رب العالمین اسألك موجبات رحمتك وعزائم مغفرتك والغنیمة من کل بر والسلامة من کل اثم لاتدع لی فی نیا الاغفرتہ ولاهما الا فرجتہ ولا حاجة لی لك رضى الا قضیتها یا ارحم الراحمین۔

عن الصناجی عن معاذ بن جبل ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ اخذ بیدة وقال یا معاذ واللہ انی لاحبک واوصی بذلك معاذ الصناجی۔ منہل میں لکھا ہے کہ اس آخری جملہ میں اشارہ ہے اس طرف کہ یہ حدیث مسلسل ہے اھ میں کہتا ہوں صرف اس سے تو تسلسل ثابت نہیں ہوتا گو یہ صحیح ہے کہ یہ حدیث اپنے بعض طرق کے لحاظ سے مسلسل ہے۔

الحديث المسلسل اور اس کی تعریف | چنانچہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب دہلوی قدس سرہ نے اس حدیث کو اپنے رسالہ الفضل البین فی المسلسل من حدیث النبی

الامین میں ذکر فرمایا ہے اور اس حدیث میں تسلسل اس بات میں ہے کہ جس طرح حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حدیث حضرت معاذ کو انا احبک فقل فرما کر سنائی اسی طرح حضرت معاذ نے اپنے شاگرد صناجی (عبدالرحمن بن عسیلہ) کو یہ حدیث انا احبک فقل کہہ کر سنائی اور پھر اسی طرح صناجی نے اپنے شاگرد کو یہ حدیث یہی جملہ (انا احبک فقل) کہہ کر سنائی و بکذا الی آخر یہاں تک کہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کو ان کے استاذ شیخ ابو طاهر مدنی نے یہ حدیث اس طرح سنائی پھر شاہ صاحب سے نیچے بھی یہ سلسلہ یونہی چلتا رہا حتیٰ کہ ہم نے بھی یہ حدیث اپنے استاذ شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا کاندھلوی قدس سرہ سے ۱۳۹۹ھ میں جو میری مشکوٰۃ کا سال تھا اسی طرح سنی۔

احادیث سلسلہ بکثرت ہیں اور بعض ان میں ایسی ہیں کہ ان کا تسلسل ناقص ہے درمیان میں ہی منقطع ہو گیا جیسے الحدیث المسلسل بالاولیۃ کہ اس کا تسلسل سفیان بن عیینہ پر آکر منقطع ہو گیا اس سے آگے صحابی تک نہیں ہے

نیز یہ بھی ضروری نہیں کہ جو حدیث کسی ایک شیخ کی سند کے لحاظ سے مسلسل ہو وہ دوسری اسانید کے لحاظ سے بھی مسلسل ہو چنانچہ حدیث معاذ ابو داؤد کی سند کے لحاظ سے مسلسل نہیں ہے۔

اور حدیث مسلسل وہ ہے جس کی سند کے تمام رواۃ کسی خاص صفت میں مشترک ہوں یا جس کی سند کے تمام رواۃ نے کسی خاص چیز کا التزام کیا ہو اس خاص صفت کا تعلق خواہ الفاظ ادا سے ہو جیسے ہر راوی بوقت روایت یوں کہے حدثنی فلان قال سمعت فلاناً۔ ابتداء سند سے اخیر تک، یا راوی کی کسی حالت سے اس کا تعلق ہو خواہ وہ حالت قولی ہو یا فعلی اول کی مثال حدیث الباب ہے اور ثانی کی مثال جیسے قبض لمحیہ حضرت انس کی حدیث میں ہے کہ ایک مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تقدیر کے بارے میں فرمایا کہ بغیر اسکے ایمان کی حلاوت نصیب نہیں ہو سکتی لا یجبد العبد حلاوة الا ییمان حتی یومن بالمتدرجین ولا مشرکاً حلوۃ ومصرلاً قال انس وقبض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی لحيته وقال امنت بالقتدر اور اس وقت آپ نے اپنی دائرہ کو مسیّر لیکر فرمایا امنت بالقتدر اور پھر ہر راوی نے اپنے شاگرد کو یہ حدیث اسی طرح سنائی۔

سنائے کہ احادیث سلسلہ اکثر ضعیف ہی ہیں اور ان احادیث میں صحیح ترین حدیث الحدیث السلسل

بقراءة سورة الصنف (قال الحافظ)

دعاء میں تکرار کا استحباب

عن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعجبه ان يدعو ثلاثا ويستغفر ثلاثا، آپ کو یہ بات پسند تھی کہ ہر دعائیں

بار مانگی جائے اس لئے کہ اس میں کمال احتیاج کا اظہار ہے اور یہ چیز اہتمام پر دلالت کرتی ہے اور شان عہدیت کے بہت مناسب ہے، امام بخاری نے اس پر مستقل باب قائم کیا ہے، باب تكميل الدعاء، اور اس میں انہوں نے وہ حدیث ذکر فرمائی جس میں حضور پر سحر کرانے کا واقعہ مذکور ہے جس کے اخیر میں ہے عن عائشة ر قالت سحر ابني صلى الله عليه وسلم فدعا دعاء یعنی جب آپ پر سحر کیا گیا (اور آپ کو اس سے مطلع بھی کر دیا گیا) تو آپ نے اس کے ازالہ کی اللہ تعالیٰ سے بار بار دعاء فرمائی (اور ظاہری تدبیر بھی فرمائی جو بخاری شریف کے اسی باب میں مذکور ہے اور اس تدبیر میں بھی اللہ تعالیٰ سے ہی کامل رابطہ رہا) اور آپ کو اللہ تعالیٰ نے شفاء عطا

فرمائی۔ عن ابی موسی الاشعری قال كنت مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في سفر فلما دلفونا من المدينة كبر الناس ورفعوا اصواتهم، آپ نے ان حضرات کو ذکر بالجہر سے روکا، غالباً انہوں نے مبالغہ فی الجہر کیا ہوگا اسی لئے آپ نے منع فرمایا ورنہ نفس جہر تو مشروع ہے چنانچہ تلاوت قرآن بالجہر بالاجماع مشروع ہے اسی طرح آمین اور دعاء بالجہر بھی لیکن جہر اور سر کے مواقع ہوتے ہیں نہ ہر وقت جہر اولیٰ ہے اور نہ ہر وقت سر کہی وہ اور کہی یہ، اب راستہ میں چلتے چلتے ان سب نے ذکر جہری شروع کر دیا آپ

نے ان کو اس سے روک دیا۔

اور یہ بھی نہیں ارشاد و شفقت ہے چنانچہ اگلی روایت میں آرہا ہے یا ایہا الناس اذنبوا علی انفسکم کہ اپنے حال پر رحم کرو یعنی اتنی مشقت کیوں اٹھاتے ہو ایک تو سفر اور قطع مسافت کی مشقت دوسری یہ ذکر جہر کی۔

ذکر بالجہر کا ثبوت

اسی کتب کی کتاب الجنائز باب الدفن باللیلہ میں ایک حدیث آرہی ہے حضرت جابر بن عبد اللہ سے جس کا مضمون یہ ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ کے قبرستان میں ایک شخص کو دفن کرنے کے لئے خود بنفس نفیس اس کی قبر میں اترے اُگے روایت میں یہ ہے راوی کہتا ہے ہم نے دیکھا کہ یہ شخص (جس کی قبر میں حضور اترے تھے) وہ تھا جو ذکر بالجہر کیا کرتا تھا، فاذا هو الرجل الذی کان یرفع صوته بالذکر (بذل ۱۹۷)۔

اس زمانہ کے معتدل اہل حدیث بھی ذکر جہری پر نکیر نہیں کرتے بلکہ تحریک رأس عند الذکر پر کرتے ہیں لیکن ان بیچاروں کو کیا خبر دراصل اس کا تعلق تجربہ سے ہے اور یہ علاج کے طور پر ہے ذکر کی تاثیر بڑھانے کے لئے دیے صوفیاء کے پاس اس کا مأخذ بھی ہے حدیث سے، کیا تشہد میں کلمۃ التوحید کے وقت اشارہ بالسمو مشروع نہیں ہے خصوصاً مالکیہ کے یہاں تو اس اشارے میں تحریک اصبع یمیناً و شمالاً بھی مستحب ہے ان الذی تدعونہ بینکم و بین اعناقکم جس کو تم پکارتے ہو وہ تمہارے اور تمہاری

سواریوں کی گردنوں کے درمیان میں ہے

شرح حدیث

یہ کنایہ ہے غایتِ قرب سے لیکن قرب و بُعد کا تعلق چونکہ مکان اور جہت کے اعتبار سے ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ مکان سے منزہ ہیں اس لئے یہ قرب باعتبار علم باری کے ہے نہ باعتبار ذات باری کے، پس حاصل اس کا یہ ہوا کہ اللہ تعالیٰ تم سے اور تمہارے احوال سے اس قدر واقف اور مطلع ہیں جیسے اقرب ترین چیز سے واقفیت ہوا کرتی ہے۔

ثم قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا ابا موسیٰ الا ادلک علی کنز من کنوز الجنة فقلت وما هو قال لاحول ولا قوۃ الا باللہ، والحدیث اخرہ البخاری والترمذی الا یضا، کنز سے مراد ایسا عمل جس کے ذریعے ثواب عظیم حاصل ہو جنت میں، ثواب عظیم کو خزانہ کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے، ابن بطال اس حدیث کی شرح میں فرماتے ہیں آپ اپنی امت کو بہتر سے بہتر حال پر دیکھنا چاہتے تھے جب آپ نے دیکھا کہ یہ لوگ کلمۃ اخلاص کو بلند آواز سے پڑھ رہے ہیں اور نیکی میں کوشش کر رہے ہیں تو آپ نے ان کو مزید اس کلمہ کی تلقین بھی فرمائی تاکہ توحید کیساتھ ایمان بالقدر بھی تازہ ہوتا رہے (اس لئے کہ

لاحول الخ کا حاصل ایمان یا قدر ہے، احقر کہتا ہے اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ لاحول میں چونکہ اعتراف توفیق ہے کہ یہ سب کچھ نیکی اللہ کی مدد اور اس کی توفیق سے ہو رہی ہے تو یہ اعتراف اس نعمت کا شکر ہوا اور شکر سے نعمت میں اضافہ ہوتا ہے اور وہ زوال سے بھی محفوظ ہو جاتی ہے۔

من صلی علی واحدہ صلی اللہ علیہ عشاء یہ حدیث اور اس سے اگلی حدیث اور اس کی شرح کتاب الاذان میں۔ باب ما یقول اذا سمع المؤذن۔ میں گزر چکی ہے لا تدعوا علی انفسکم ولا تدعوا علی اولادکم بعض مرتبہ آدمی پریشان ہو کر اپنے آپ کو یا اپنی اولاد کو بددعا دینے لگتا ہے اس سے منع کیا جا رہا ہے کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ یہ تمہارا بددعا دینا ساعت استجابت میں واقع ہو کر قبول ہو جائے۔

بَابُ الصَّلَاةِ عَلَى غَيْرِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

عن جابر بن عبد الله ان امرأة قالت للنبي صلى الله عليه وسلم صل على وعلى زوجي

صلى الله عليك وعلى زوجك۔

ترجمہ الباب والے مسئلہ پر
فقہی حیثیت سے مدلل کلام
اس میں صلوٰۃ علی غیر النبی استقلالاً پایا گیا جو کہ بعض علماء و منہم الامام احمد ابن حنبل رحمہ اللہ کے نزدیک جائز ہے مستدل بحديث و بقولہ تعالیٰ وصل علیہم ان صلوٰۃ تک سکن ہم اور عند الجمهور جائز نہیں، منہل میں ہے قاضی عیاض، شفاء، میں فرماتے ہیں صلوٰۃ و سلام انبیاء کے ساتھ خاص ہیں اور دلیل خصوصیت میں علماء ان دو آیتوں کو پیش کرتے ہیں، لا تجعلوا دعاء الرسول بینکم کدعاء بعضکم بعضا اور یا ایہا الذین امنوا صلوا علیہ وسلموا تسلیما۔

غیر انبیاء یعنی صحابہ کرام و تابعین کے لئے تو آیات قرآنیہ کے اشارہ سے مستفاد ہوتا ہے کہ ان کے حق میں دعائے ترقی و ترقم و غفران ہے قال تعالیٰ (یقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذین سبقونا بالايمان) وقال تعالیٰ (والذین اتبعوهم باحسن رضی اللہ عنہم ورضوا عنہ) نیز صلوٰۃ و سلام علی غیر النبی استقلالاً صدر اول میں راجح نہ تھا بلکہ یہ ایجاد و احداث ہے و وافض و اہل تشیع کی، چنانچہ وہ کہتے ہیں علی علیہ الصلوٰۃ والسلام، علی اور حضور کے ساتھ مساوات کا معاملہ کرتے ہیں، اور تشبہ بابل البدع ممنوع ہے، صاحب منہل لکھتے ہیں شعب الایمان للبیہقی اور سنن سعید بن منصور میں ابن عباس سے منقولاً مروی ہے لا تجوز الصلوٰۃ والسلام علی غیر نبینا محمد من الانبیاء (یعنی صلوٰۃ و سلام دونوں کا مجموعہ حضور کے علاوہ کسی دوسرے نبی کے لئے جائز نہیں چہ جائیکہ غیر نبی) ملا علی قاری فرماتے ہیں شاید یہ ان آیات سے مستفاد ہے جن میں حضور

کے علاوہ دوسرے انبیاء کے حق میں صرف سلام کا میث استعمال کیا گیا ہے، سلام علی نوح فی العالمین، سلام علی ابراہیم، سلام علی موسیٰ و ہارون، سلام علی المرسلین، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں فرمایا گیا ہے صلوا علیہ وسلموا تسلیما (صلوۃ و سلام دونوں کو جمع کیا گیا ہے) لیکن حدیث الباب جمہور کے مسلک کے خلاف ہے اسی طرح وہ روایت بھی جو کتاب الزکوۃ میں باب دعا المصدق لابل الصدقہ میں آئی ہے، اللہم صلی علی آل ابی اوفیٰ نیز واضح رہے کہ امام ابوداؤد حنبلی ہیں اسی لئے انہوں نے مذہب احمد کو ترجمۃ الباب اور حدیث الباب سے ثابت کیا ہے۔

جمہور کی جانب سے اس حدیث کا جواب یہ ہے کہ صلوۃ جو بمعنی تعظیم و تکریم ہے وہ حضورؐ کے ساتھ خاص ہے اور صلوۃ بمعنی دعا و رحمت و برکت یہ آپؐ کے ساتھ خاص نہیں ہے (گو بعض کے نزدیک یہ بھی مکروہ ہے) اور دوسرا جواب اس حدیث کا یہ دیا جاتا ہے کہ غیر نبی پر صلوۃ بالاستقلال ہمارے اور تمہارے لئے مکروہ ہے لیکن اگر خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایسا کریں تو چونکہ یہ خود حضورؐ ہی کا حق ہے اس لئے آپؐ کو اختیار ہے کہ اپنا حق دوسرے کو دیدیں حضرت امام بخاریؒ نے بھی اس سلسلہ میں باب باندھا ہے۔ حل یصلی علی غیر نبی صلی اللہ علیہ وسلم اس پر حافظ ابن حجر لکھتے ہیں اس غیر کے مصداق میں دوسرے انبیاء بھی داخل ہیں اسی طرح ملائکہ اور عام مؤمنین۔ پھر اس کے بعد حافظ نے ہر ایک پر الگ مستقل ظام کیا ہے یعنی صلوۃ علی الانبیاء اور صلوۃ علی الملائکہ اور صلوۃ علی المؤمنین مع اختلاف علماء ودلائل، اور اس قسم ثالث کے ذیل میں مختلف اقوال نقل کرنے کے بعد ایک قول یہ لکھا ہے وقالت طائفة تجوز مطلقاً (یعنی ولو استقلالاً) وهو مقتضى صیغ البخاری الی آخر ما بسط من الدلائل۔ لہذا جو مذہب امام احمد کا ہے وہی امام بخاری کا بھی ہے۔

باب الدعاء بظهر الغیب

حدثني ام الدرداء قالت حدثني سیدی ابوالدرداء، یہ ام الدرداء یہی ہیں ابوالدرداء کی، ام الدرداء دو ہیں ایک صفری جو تابعیہ ہیں جن کا نام نجیمہ ہے اور کہا گیا جیمہ اور ایک ام الدرداء الکبریٰ ہیں جن کا نام خیرہ بنت ابی حدردہ ہے اور یہ صحابیہ ہیں، یہاں سند میں صفری مراد ہیں نہ کہ کبریٰ بلکہ ان سے تو صحاح ستہ ہی میں کوئی روایت نہیں ہے (منہل) قالت الملائکۃ آمین ولك بمثل و الحدیث اخرجه مسلم ایضاً، جو شخص کسی کے لئے اس کے پس پشت جو بھی دعا خیر کرتا ہے تو فرشتے اس کی دعا پر آمین کہتے ہیں اور کہتے ہیں ولك بمثل یعنی اور تجھ کو بھی اللہ تعالیٰ یہی چیز نصیب فرمائے شراح نے لکھا ہے اور

پس پشت ہی کے حکم میں یہ بھی ہے کہ کسی کے لئے سرِ دعا کرے جس کو وہ نہ سن رہا ہو اگرچہ اسی مجلس میں ہو یا اسی دسترخوان پر ہو۔

اپنے لئے ملکہ سے دعا کرانے کی شکل | اس حدیث سے مستفاد ہو رہا ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے لئے کسی معاملہ میں فرشتوں سے دعا کرنا چاہے تو اس کی صورت

یہ ہے کہ وہی دعا اپنے کسی مسلمان بھائی کے لئے اس کے پس پشت کرے، ہنہل میں لکھا ہے کہ بعض سلف سے منقول ہے کہ وہ ایسا ہی کیا کرتے تھے (یعنی جب کسی چیز کی دعا اپنے لئے کرنی ہوتی تو پہلے وہی دعا کسی دوسرے کی نیت سے کرتے)

عن عبد الله بن عمر وبن العاص رضي الله تعالى عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اسرع الدعاء اجابة دعوة غائب لغائب۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ایسی دعا میں اخلاص زیادہ ہوتا ہے اس لئے جلدی قبول ہوتی ہے۔

ثالث دعوات مستجابات لاشك فيهن، مستجابات یا مرفوع ہے اور خبر ہے مبتداء کی اور لاشك فيهن یا تو تاکید خبر ہے یا خبر ثانی ہے اور یا یہ مستجابات مجرور ہے اور دعوات کی صفت ہے اور لاشك فيهن اس کی خبر ہے، دعوة الوالد ودعوة المسافر ودعوة المظلوم، اس دعوت میں دعا بالخیر اور دعا بالشر دونوں داخل ہیں، ایسے ہی یہ دعا خواہ اپنے لئے ہو یا دوسرے کے لئے، اور مظلوم سے مراد عام ہے خواہ مسلم ہو یا کافر، صاحب ہو یا فاجر، چنانچہ مسند ابوداؤد طیالسی کی روایت میں تصریح ہے۔ وان كان فاجرا ففجورا على نفسه، اور مسند احمد وغیرہ میں ہے۔ ولو كان كافرا۔ (منہل)

ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان اذا خاف قوما قال اللهم انا نجعلك في نحورهم ونعوذ بك من شرورهم، یہاں پر یہ سوال ہوتا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم تو جن و انس کے شر سے محفوظ ہیں پھر آپ کو خوف کیسا؟ جواب یہ ہے کہ بہر حال آپ بشر تھے خوف انسان کی طبیعت کا خاصہ ہے اور یا یہ کہا جائے کہ آپ کا یہ خوف اپنے اصحاب کے لحاظ سے تھا اور یا یہ کہا جائے کہ یہ تعلیم امت کے لئے تھا کہ ان کو چاہئے کہ خوف کے وقت میں یہ دعا پڑھیں۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی شجاعت | ورنہ آپ کی شجاعت کا تو یہ عالم تھا کہ حدیث میں آتا ہے ایک مرتبہ رات کے وقت مدینہ والوں نے کچھ شور کی آواز

سنی جس سے سب گھبرا گئے کہ یہ کیسی آواز آ رہی ہے اس پر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابو طلحہ کے گھوڑے پر اپنی تلوار کے ساتھ سوار ہو کر تنہا مدینہ سے باہر نکلے چلے گئے یہ دیکھنے کے لئے کہ یہ شور کیسا ہے

اور تھوڑی ہی دیر میں آپ واپس لوٹ کر آئے یہ فرماتے ہوئے لم تر أعوا لم تر أعوا کہ درود مت ہم دیکھ آئے کوئی بات نہیں ہے صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلیٰ آلہ واصحابہ وبارک وسلم تسلیماً کثیراً کثیراً

باب الاستخارة

یہاں پر چند بحثیں ہیں ۱۔ استخارہ کے لغوی معنی ۲۔ استخارہ کب کرنا چاہئے ۳۔ استخارہ کب تک کرنا چاہئے ۴۔ کن امور کے لئے استخارہ ہوتا ہے ۵۔ استخارہ سے قبل رکعتیں پڑھنے کی مصلحت ۶۔ استخارہ کے بعد کیا کرے ۷۔ استخارہ کی حدیث کس درجہ کی ہے ۸۔ استخارہ کا مختصر طریقہ۔

امور ثمانیہ متعلقہ باستخارہ | اس کے لغوی معنی ہیں اللہ تعالیٰ سے خیر طلب کرنا اس کام میں جس کا ارادہ ہو رہا ہے، اور بعض شراح نے اس طرح لکھا ہے یعنی امر میں

میں سے جو نسا امر خیر ہو اس کو اللہ تعالیٰ سے طلب کرنا جس کا طریقہ حدیث شریف میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ استخارہ کی نیت سے دو رکعت نفل نماز پڑھ کر وہ دعا پڑھے جو حدیث میں آرہی ہے اور اس دعا سے پہلے باری تعالیٰ کی حمد و ثنا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر صلوٰۃ و سلام بھیجے۔

اذا هم احدکم بالامر، اس سے معلوم ہوا کہ جو چیز قابل مشورہ و استخارہ ہو اس میں استخارہ کام کے ارادہ کے فوراً ہی بعد کر لینا چاہئے تاکہ شروع ہی سے اللہ تعالیٰ کی طرف سے امر خیر کی رہنمائی ہو ورنہ اگر استخارہ میں دیر کی جائیگی تو ہو سکتا ہے نفس کا میلان پہلے ہی کسی ایک طرف ہو جائے اور استخارہ سے بعد میں پورا فائدہ رہنمائی کا حاصل نہ ہو، نیز استخارہ مباحات کے لئے ہوتا ہے واجبات و مستحبات کے لئے نہیں البتہ جو واجبات موسعہ ہیں جن میں تاخیر جائز ہے ان میں استخارہ تعیین وقت وغیرہ مصالح کے لئے ہو سکتا ہے مثلاً یہ کہ یہ کام اس سال کیا جائے یا آئندہ سال، عبادات میں استخارہ اصل فعل کے اعتبار سے نہیں ہوتا بلکہ وقت یا کیفیت وغیرہ کے لحاظ سے ہوتا ہے، استخارہ کے بعد جس چیز پر انشراح صدر ہو اس کو بغیر اتباع ہوئے نفسانی اختیار کر لینا چاہئے ایک دو دفعہ میں انشراح نہ ہو تو سات مرتبہ تک کرتا رہے (جیسا کہ

لے صحیح بخاری میں ہے کان یلتئما الاستخارة فی الامور کلہا، عارف ابن ابی حمزہ فرماتے ہیں یہ عام مخصوص عنہ البعض ہے اس لئے کہ واجب یا مستحب کے فعل میں استخارہ نہیں ہوگا اور حرام و مکروہ کے ترک کے لئے استخارہ نہ ہوگا بلکہ امر مباح میں یا اس مستحب میں جس کے مقابل ایک دوسرا مستحب سامنے ہو تو اس میں استخارہ ہو سکتا ہے کہ کونسا ان میں اختیار کرے یا یہ کہ کونسا پہلے کرے حافظ ابن حجر فرماتے ہیں اسی طرح امر واجب بخیر فیہ یا وہ واجب جو مومن ہو ۱۲۔

ایک حدیث مرفوعہ میں وارد ہے جس کو ابن السنی نے روایت کیا ہے (بذل) اور حافظ ابن حجر فتح الباری میں لکھتے ہیں استخارہ کے بعد کیا کرے اس میں اختلاف ہے (۱) ابن عبد السلام فرماتے ہیں یفضل بالتفق یعنی جو ہو سکے وہی کر لے (الشارح الشارح) میں خیر ہے) اور امام نووی فرماتے ہیں استخارہ کے بعد جس چیز پر الشراح مسدود ہو اس کو کر لے آگے حافظ نے خود اپنی رائے یہ لکھی ہے کہ استخارہ کے بعد اگر الشراح اس چیز پر ہو جن چیز میں اس کی خواہش و رغبت پختہ طور پر استخارہ سے پہلے تھی تو اس کو نہ کرے۔ علامہ شامی لکھتے ہیں بعض مشائخ سے منقول ہے استخارہ کے بعد آدمی کو چاہیے با وضو مستقبل قبلہ ہو کر سو جائے پس اگر خواب میں سفیدی یا سبزی دیکھے (ہزار گنگ) تو اس کام کو کر گذرے کہ اس میں خیر ہے اور اگر سیاہی یا سرخی دیکھے تو سمجھے اس میں شر ہے اور اس سے بچے۔

فلیرکع رکعتین من غیر فیضیۃ فرض نماز کی نفی سے معلوم ہوا کہ نماز سنت کے بعد بھی استخارہ کر سکتے ہیں بشرطیکہ اس میں استخارہ کی بھی نیت کی ہو ورنہ نہیں (قال النووی) اور بعض کہتے ہیں اس کے لئے مستقل ہی نماز ہونی چاہیے، ولیمقلل اللہم انی استخیرک بعلمک واستقدرک بمقدرتک واسألتک من فضلک العظیم فانک تقدر ولا اقدر وتعلم ولا اعلم وانت علام الغیوب اللہم فان کنت تعلم ان هذا الامر (بسمیہ بعینہ الذی یرید) خیر لی فی دینی ومعاشی ومعادی وعاقبتہ امری فاقتدرہ لی ویسره لی وبارک لی فیہ اللہم وان کنت تعلمہ شراً لی مثل الاول فاصرفنی عنہ واصرفہ عنی واقتدر لی الخیر حیث کان ثم ارضنی بہ اوقال فی عاجل امری واجلہ۔ یہ دعا یاد کر لینی چاہئے اسی لئے یہاں نقل کی ہے، مثل الاول کا مطلب یہ ہے کہ یوں کہے فی دینی و دنیاوی اور آخری جملہ کا مطلب یہ ہے کہ تم کو اختیار ہے کہ عاجل امری واجلہ کہو یا اس کے بجائے معاشی وعاقبتہ امری کہو۔ علماء نے لکھا ہے کہ صلوۃ الاستخارہ کی پہلی رکعت میں سورہ کافرون اور دوسری میں سورہ اخلاص پڑھے تو بہتر ہے اور یا پہلی رکعت میں و ربک یخلق ما یشاء ویختار ما کان لہم الخیرۃ سبحان اللہ وتعالی عما یشرکون و ربک یعلم ما نکون صدد و رہم وما یعلمون اور دوسری میں وما کان لہم من ولا مؤمنۃ اذا قضی اللہ ورسولہ امراً ان یشکون لہم الخیرۃ من امرہم ومن یصل اللہ ورسولہ فمدخل ضلاً لا مبیثاً، اور بعض علماء فرماتے ہیں اور اکل یہ ہے کہ وہ سورتیں بھی پڑھے اور یہ آیات بھی۔

دعا استخارہ سے قبل رکعتیں میں مصلحت علماء نے یہ لکھی ہے کہ استخارہ کا مقصد یہ ہے کہ ہمیں دین کرنا دونوں کی خیر حاصل ہو جائے اور اس مقصد عظیم کا حصول بادشاہ کے دروازہ کے کھٹکھٹائے بغیر ممکن نہیں

اور اس قرع باب کی صورت نماز سے بہتر کوئی نہیں ہو سکتی۔ استخارہ کی یہ حدیث صحیح مسلم کے علاوہ باقی سب صحاح ستہ میں موجود ہے امام ترمذی فرماتے ہیں حدیث حسن صحیح غریب لا العرفہ الامن حدیث عبدالرحمن بن ابی الموالم دھو شیخ مدنی ثقہ روی عنہ بخیر واحد من الائمہ لیکن امام احمد نے اس حدیث کی تضعیف کی ہے اور اس کو منکر قرار دیا ہے وہ فرماتے ہیں اس حدیث کو ابن المنکدر سے ابن ابی الموالم کے علاوہ کسی اور نے روایت نہیں کیا لیکن تقریباً دوسرے تمام ائمہ نے ان کی توثیق کی ہے۔ ابن ابی عدی کہتے ہیں حدیث الاستخارہ متعدد صحابہ سے مروی ہے ابو ایوبؓ، ابو سعیدؓ، ابو ہریرہؓ، ابن مسعودؓ وغیرہ۔ وہ فرماتے ہیں اور ان میں سے کسی حدیث میں نماز کا ذکر نہیں ہے سوائے حدیث ابو ایوب کے ولہم یقتد بکعتین ولا یقول من غیر الضریضۃ (مہل) نیز سعد بن ابی وقاص کی حدیث مرفوع ہے من سعادۃ ابن ادم استخارۃ اللہ (آخر جہ احمد وسندہ حسن) اور ترمذی شریف میں ہے من حدیث ابی بکر الصدیقؓ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا اراد امرًا قال اللہم خذنی واخترنی اور طبرانی میں حضرت انسؓ کی حدیث مرفوع میں ہے ماخاب من استخار (فتح الباری ۱۵۱) اس سے معلوم ہوا استخارہ کا ایک مختصر طریقہ یہ ہے کہ جب تک اپنا مقصد حل نہ ہو یہ دعا رجو ابھی گزری اس کو پڑھتے رہنا چاہیے۔ میں نے اپنے استاد محترم حضرت مولانا اسعد اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے سبق میں سنا تھا ماخاب من استخار ولا یندم من استشار اس کا جزو اول تو حدیث سے ثابت ہے ابھی قریب میں گزرا ہے لیکن اس کا جزو ثانی کسی روایت میں تلاش کے باوجود نہیں ملا۔

بَابُ فِي الاستعاذۃ

دعائیں دو طرح کی ہوتی ہیں اول وہ جو جلب منفعت کے قبیل سے ہوں جن میں امور خیر کو طلب کیا جاتا ہے ثانی وہ جو دفع مضرت کے قبیل سے ہوں جن میں شر اور ضرر سے پناہ چاہی جائے۔ اب تک مصنف قسم اول کو بیان کر رہے تھے اب یہاں سے قسم ثانی کو بیان کرتے ہیں (فائدہ) غالباً امام نسائی پر دفع مضرت کا پہلو غالب تھا انہوں نے سنن صغریٰ کے اخیر میں ایک مستقل عنوان کتاب الاستعاذۃ کا قائم کیا ہے اور پھر اس کے تحت میں پچاسوں باب استعاذہ کے سلسلہ میں قائم کئے ہاں نوع اول کی روایات و ادعیہ کو انہوں نے کتاب الصلوۃ میں ذکر کیا ہے یعنی وہ دعائیں جو مصلوۃ سے متعلق ہیں خواہ تشہد کے بعد قبل السلام والی دعائیں ہوں یا بعد السلام والی۔

سنن ابوداؤد میں کتاب الدعوات مستقلاً نہیں ہے انہوں نے زیادہ تر دعائیں یہاں کتاب الصلوۃ کے اخیر میں ذکر کی ہیں اور کچھ دعائیں نوم سے متعلق کتاب الادب کے ضمن میں ذکر کی ہیں۔

سب سے زیادہ دعاؤں کا ذخیرہ کس کتاب میں؟
 صحاح ستہ میں سب سے زیادہ دعاؤں کا ذخیرہ میرے علم میں سنن ترمذی میں ہے اس کی کتاب الدعوات بڑی طویل ہے تقریباً تیس صفحات پر مشتمل ہے اور صحیح بخاری کی کتاب الدعوات تقریباً بیس صفحات کے اندر ہے بعض حضرات محدثین نے صرف دعاؤں پر مستقل تصنیفات بھی فرمائی ہیں جو مشہور و معروف ہیں۔

ایک زرین نصیحت | میرا مشورہ کہیے یا نصیحت یہ ہے کہ ہر طالب علم کو چاہئے کہ وہ ترمذی شریف کی کتاب الدعوات کو سامنے رکھ کر سب دعائیں از اوّل تا آخر پڑھے اور دورانِ قراءۃ جو نئی دعا کو اپنے حال کے زیادہ مناسب سمجھے یا جو دعا زیادہ پسند آئے اس قسم کی سب دعاؤں کو ایک کاپی (بیاض) میں نقل کر لے اور پھر اس سے ان دعاؤں کو یاد کرتا رہے اور پڑھتا رہے، واللہ الموفق وہو المہتر۔

کان یقول اللهم انی اعوذ بک من شئ ما عملت ومن شئ ما لم اعمل اور بعض روایات میں من شر ما طعت ومن شر ما لم اعلم بھی آیا ہے، یہاں یہ سوال ہوتا ہے کہ جو عمل کیا ہی نہیں تو اس کا شر ہے کہاں؟ کہ اس سے پناہ مانگی جائے، جواب اس سوال کا حدیث کی شرح سے معلوم ہو جائیگا۔

شرح حیشد | ما عملت ای من السيئات وما لم اعمل ای من الحسنات، یعنی جو نیک کام کرنے چاہئیں تھے اور نہیں کئے تو اس نہ کرنے پر جو خرابی اور شر مرتب ہو سکتا ہے اس سے پناہ چاہتا ہوں، اور یا مطلب یہ ہے کہ میں ہر چیز کے شر سے پناہ چاہتا ہوں خواہ اس میں میرے عمل اور کسب کو دخل ہو یا نہ ہو، مثلاً کسی میں صفت جبن ہے یا صفت بخل ہے جو غیر اختیاری اور غیر کسی ہے تو اس صفت کی وجہ سے جو خرابی مرتب ہو سکتی ہے اس سے پناہ چاہتا ہوں، اور یا یہ کہیے کہ بعض مرتبہ دوسرے کی معصیت سے بھی نقصان اٹھانا پڑتا ہے قال تعالیٰ وان تقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة۔ لہذا اس سے بھی پناہ مانگنے کی ضرورت ہے۔

نیز بعض مرتبہ انسان کو شمش کر کے کسی معصیت سے بچ جاتا ہے لیکن اس بچنے پر بھی شر مرتب ہو سکتا ہے وہ یہ کہ مثلاً اس بچنے کو بچائے فضل خداوندی سمجھنے کے اپنی ذات کی طرف منسوب کرنے لگے، یا اس معصیت سے بچنے کے بعد اپنے کو دوسرے سے افضل سمجھنے لگے (یہ سب توجہات ہو سکتی ہیں)

عن ابی الیسر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یدعو اللهم انی اعوذ بک من الہدم واعوذ بک من التردی واعوذ بک من الفرق والحرق والہرم واعوذ بک ان یتخبطنی الشیطان عند الموت، اور پناہ چاہتا ہوں میں آپ کی اس بات سے کہ مجھ کو شیطان عین موت کے وقت خطی اور مجنون بنادے اور میرے دین کو خراب اور فاسد کر دے۔ اس حدیث میں ہدم اور تردی وغیرہ امور سے پناہ چاہی

گئی ہے حالانکہ یہ چیزیں اسباب شہادت میں سے ہیں؟ جواب یہ ہے کہ یہ چیزیں بہت سخت قسم کی ہیں بعض مرتبہ انسان کو ان پر مبرک کرنا مشکل ہو جاتا ہے تو شیطان کو بہکانے کا اچھا موقع مل جاتا ہے اور وہ آدمی کو ناشکری اور بے مبری میں مبتلا کر دیتا ہے جو سر اسر دین کا نقصان ہے۔

ومن سئى الاستقام، شدید قسم کے امراض سے پناہ چاہتا ہوں، آپ نے مطلق استقام سے پناہ نہیں طلب کی بلکہ سئى الاستقام ہے! علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں دراصل بات یہ ہے امراض اور مصائب پر اللہ تعالیٰ کے یہاں اجر و ثواب بہت ہے لیکن جو امراض زیادہ سخت ہوتے ہیں جیسے سل، استسقاء اور امراض مزمنہ طویلہ تو ان میں چونکہ جزع فزع اور بے مبری کا اندیشہ ہوتا ہے اس لئے صرف ان ہی سے عافیت طلب کی گئی ہے اور جو امراض معمولی ہلکے پھلکے تھے ان پر چونکہ مبر آسان ہے اس لئے ان سے پناہ نہیں چاہی گئی دار آخرت کے ثواب عظیم حاصل کرنے کی غرض سے۔

يا ابا امامة مالي اراك جالساً في المسجد في غير وقت الصلوة قال هموم لزممتني وديون يارسول الله

..... قل اذا أصبحت واذا امسيت، اللهم اني اعوذ بك من الهم والحزن واعوذ بك من العجز

والكسل واعوذ بك من الجبن والبخل واعوذ بك من غلبة الدين وقهر الرجال. قال ففعلت

ذلك فاذهب الله همي وقضى عني ديني، یہ دعا دعا ادا قرض کے نام سے مشہور ہے چنانچہ امام نووی نے اس حدیث کو کتاب الاذکار میں ”دعا قضاء الدين“ عنوان کے تحت ذکر کیا ہے اور انہوں نے اس کو صرف سنن البوداؤد کی کیطرف منسوب کیا ہے اسکے علاوہ انہوں نے ایک دعا ادا قرض کی سہولت کے لئے اور ذکر کی ہے وہ یہ کہ ایک مکاتب حضرت علیؓ کی خدمت میں آیا اور عرض کیا کہ میں ادا کتابت سے عاجز ہو گیا ہوں میری عاقبت کیجئے انہوں نے فرمایا میں تجھ کو وہ دعا بتاتا ہوں جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ کو تعلیم فرمائی تھی اگر تجھ پر پہاڑ کے برابر بھی قرض ہوگا تو اللہ تعالیٰ اس کو ادا کرادیں گے یہ دعا پڑھا کر اللهم اكفني بخلالك عن حرامك واعنني بفضلك عن سواك (رواہ الترمذی) اسی طرح ترمذی شریف میں حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث ہے کہ حضورؐ نے مجھ سے فرمایا لا حول ولا قوة الا باللہ کثرت سے پڑھا کر اس لئے کہ یہ جنت کے خزانوں میں سے ہے، اس پر مکحول شامی فرماتے ہیں کہ جو شخص لا حول ولا قوة الا باللہ ولا منجى من الله الا اليه پڑھے گا اس کے تشر قسم کے نقصانات اور مضرتیں رفع ہوں گی جن میں ادنیٰ ذرہ فقر ہے۔

لہ چنانچہ ایک حدیث میں آتا ہے کہ آخرت میں جب اصحاب العبادات والمصاب کمان کے مصائب پر اجر ملے گا تو اس وقت اصحاب العافیہ یہ ترنہ کریں گے کہ کاش دنیا میں ہمارے بدن کی کمال قینچیوں سے کاٹ دی جاتی تاکہ اس کا ثواب اس وقت یہاں ملتا۔

جاتا چاہیے دعا کے کچھ آداب اور شرائط ہیں جو کتابوں میں مذکور ہیں، امام نوویؒ نے کتاب الاذکار کے اخیر میں ایک باب "آداب الدعاء" کے عنوان ہی سے قائم کیا ہے اسی میں یہ اختلاف بھی لکھا ہے کہ دعا افضل ہے یا سکوت وہ فرماتے ہیں کہ مذہب مختار جس پر تمام فقہاء اور محدثین اور جماہیر علماء سلفا و خلفا ہیں یہ ہے کہ دعا مستحب ہے، یہ بحث ہمارے یہاں بہت تفصیل سے باب الدعاء کے شروع میں گذر چکی ہے امام نوویؒ نے امام غزالیؒ کی احیاء سے نقل کیا ہے، آداب الدعاء عشرون اور پھر ان کو بیان کیا، اور لکھا ہے کہ شرائط دعا میں سے یہ ہے کہ آدمی کی روزی اور کھانا پینا حلال ہو اور آداب میں سب سے اہم اور مؤثر حضور قلب ہے، حضرت امام بخاریؒ نے اس سلسلہ کا ایک باب یہ بھی قائم فرمایا ہے "باب الوضوء عند الدعاء" اور اس میں یہ حدیث ذکر کی ہے کہ حضرت ابو موسیٰ اشعریؒ فرماتے ہیں کہ ایک روز جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پانی طلب کیا اور وضوء فرمائی اور پھر دونوں ہاتھ اٹھا کر یہ دعا مانگی اللھم اغفر لعبید ابی عامر، یہ عبید ابو موسیٰ اشعریؒ کے چچا کا نام ہے ایک غزوہ میں ان کے تیرا کر لگا تھا اسی میں انتقال ہوا، انتقال کے وقت انہوں نے اپنے بھتیجے ابو موسیٰ اشعریؒ سے فرمایا کہ میرا سلام حضور کی خدمت میں عرض کرنا اور میری طرف سے استغفار کی درخواست کر دینا (حاشیہ بخاری) اس سے معلوم ہوا دعا کے آداب میں سے ایک ادب با وضوء ہونا بھی ہے (کسی خاص دعا کے اہتمام کے وقت)

میں بھی اپنے لئے اور اپنے والدین کے لئے خواہ وہ والدین نسبی ہوں یا روحانی اور جملہ اصول و فروع اور آداب و احباب کے لئے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے وسیلہ سے مغفرت تامل اور الفوز بالجنت والنجاة من النار چاہتا ہوں، اللھم منی الدعاء وعلیک الاجابة۔

وهذا آخر کتاب الصلوة، وبہ قد تم الجزء الثانی من الدر المنصور علی سنن ابی داؤد۔

نالحمد لله اولاً و آخراً والصلوة والسلام علی نبیہ و آلہ و سلم وادائمہ۔

محمد عاقل عفا اللہ عنہ

۲۰ جمادی الاولیٰ ۱۴۱۷ھ بمطابق ۲۰ جمادی

عَنْ ذِكْرِ الصَّالِحِينَ تَنْزِلُ الرَّحْمَةُ

سَمْعُ عَرِي

جامع شریعت و طریقت

قدوة السالكين عمدة الواصلين حضرت اقدس
شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب قدس سرہ

جس میں

حضرت ممدوح کی تعلیم، تدریس، تصنیف، تالیف، خدمتِ احداث،
معمولات، عبارت، تلاوت، ریاضت، سخاوت اور دیگر امتیازی
صفات ذکر کی گئی ہیں، نیز اکابر خاندانِ خصوصت والہ و ناجداد
اعمال گرامی قدر کے احوال اور حضراتِ اساتذہ کرام کے حالات
سیر و قلم کئے ہیں۔ مدرسہ مظاہر علوم کا تقاریر، اکابر مدرسہ کے
افلاص، تقویٰ، قناعت اور علمی، عملی، فضیل و کمال کے احوال
جمع کئے ہیں۔

تالیف
محمد عاشق الہی بلند شہری عفا اللہ عنہ